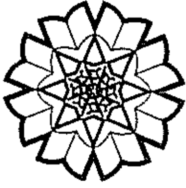


مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی

دائرة المعارف بزرگ اسلامی



جلد

اوّل

آب - آل داوود

زیر نظر

کاظم موسوی بجنوردی

تهران، ۱۳۷۴

معرفت طبیعت، انسان و تاریخ، شناخت راههای زندگی و تعامل خوب و برادرانه به فرهنگ مربوط است و هیچ دستگاه قدرتمندی بدون آنکه بتواند فرهنگ و بینش مردم را اصلاح و تصحیح کند، نمی‌تواند این ارزشها و اخلاقیات را در جامعه به‌وجود آورد.

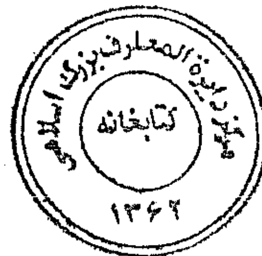
حضرت آیت‌الله خامنه‌ای

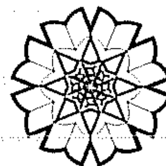
رهبر معظم انقلاب اسلامی

مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی

مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی سازمانی علمی ـ تحقیقاتی است که به منظور
تدوین دائرةالمعارفهای اسلامی، عمومی و تخصصی، در اسفند ۱۳۶۲ در تهران تأسیس گردید.
نخستین اثر تحقیقاتی این مرکز، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی* است
که به دو زبان فارسی و عربی منتشر می‌شود.


بسم الله الرحمن الرحیم





نام کتاب: *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱
ناشر: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی
چاپ دوم: تهران، ۱۳۷۴ شمسی
حروف چینی: شرکت افست
لیتوگرافی: علم و هنر
چاپ: شرکت چاپ و نشر لیلا
صحافی: ایرانمهر
تهیهٔ نقشه‌ها: گیتاشناسی
تعداد: ۵۰۰۰
بها: ۴۵۰۰۰ ریال

آدرس: تهران، خیابان شهید دکتر باهنر (نیاوران)، خیابان شهید آقایی (گلستان)، شمارهٔ ۲۳
صندوق پستی ۱۹۵۷۵/۱۹۷



مقدمه

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحیم

اِقْرَأْ وَ رَبُّکَ الْاَکْرَمُ. اَلَّذی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْاِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ (علق/۹۶/۳ ـ ۵). تاریخ فرهنگ بشری عرصهٔ پهناوری است که کشف بسیاری از زوایای آن تاکنون ممکن نگشته است و احاطهٔ بر آن در آیندهٔ نزدیک نیز امکان‌پذیر نخواهد بود، اما تلاش در راه شناخت این فرهنگ و نیز شناساندن آن به جویندگان حقیقت، به ویژه نسل جوان، وظیفهٔ انسانی بزرگی است که با همهٔ دشواریهایش ثمرات عظیم در بر دارد. از این رو، پژوهشگران بسیار از کهن‌ترین روزگاران در جوامع مختلف به این مهم پرداخته‌اند و ضرورت تداوم این کوششها در روزگار ما، به ویژه در جوامع اسلامی، سخت احساس می‌شود.

در میان فرهنگهای کهن، آنچه به همت ملتهای مصر و چین و یونان و روم و ایران و هند بوجود آمد، شهرت خاص یافته است، اما بی‌گمان فرهنگ اسلامی، با آنکه دیرتر از آنها پدید آمد و از برخی عناصر هر یک از آن فرهنگها نیز بهره گرفت، روزگاری همهٔ آنها را تحت‌الشعاع خود قرار داد و قرنها یکه‌تاز میدان گشت، تا آنجا که اگر غرب به دیدهٔ انصاف نگرد، هنوز مدیون آن است. این فرهنگ ساخته و پرداختهٔ ذوق و اندیشهٔ هنرمندان، دانشوران و متفکران ملتهایی است که در جامعهٔ بزرگ اسلامی بر بنیاد فکری نوین اسلام به آفرینش آثار فرهنگی پرداختند. ملتهای ایران، مصر، هند و بین‌النهرین بنیادهای مدنی نیرومندی داشتند و وارث فرهنگهایی غنی و کهن بودند. این میراثهای فرهنگی در عرصهٔ آزاد و مناسبی که تعلیمات اسلامی فراهم ساخته بود، مجال پیشرفت و گسترش یافت، و تاریخ علم و تمدن در اسلام نشان می‌دهد که ورود عناصر فرهنگی از جوامع دیگر به این جامعه، جز در صورت تعارض یا فقدانِ قابلیت سازگاری با بنیادهای فرهنگی اسلام، غالباً با استقبال رو به رو شده است. این روح فرهنگ پروری، که جهان بینی اسلامی در جامعهٔ مسلمین دمیده بود، به ویژه در روزگار فرهنگ ستیزی حاکمان جهان مسیحیت در قرون وسطی، شیفتگان دانش را از هر کیش و آیینی به سوی خود جذب کرد و دانشمندانی مسیحی و یهودی، مانند ابن بُختیشوع، ابن ماسویه، حُنَین بن اسحق، اسحق بن حُنین، سَهل بن بِشر، نه در میان همکیشان خود، بلکه در محیط اسلامی مجال رشد یافتند. فلسفه یونانی نیز که به نحوی گسترده وارد جهان اسلام شد، از صافی اندیشهٔ حکیمانی که در این حوزهٔ مساعد فرهنگی پرورش یافته بودند، گذشت و به غنا رسید. تعبیر برخی اروپائیان که آن نقل و تصفیه را «پیروزی فرهنگ یونانی» خوانده‌اند، از واقعیت بسیار دور است؛ آنچه رخ داد، در واقع تسخیر فرهنگ یونانی بود.

به برکت چنین اوضاعی، یک قرن پس از ظهور اسلام، فرهنگ و تمدن ملل اسلامی چنان شکوفا شد که مانند آن در تاریخ دیده نشده است: طب یونانی با طب هندی در آمیخت، برخی از کتب طبی هندی و بسیاری از رسائل ارسطو، اقلیدس، جالینوس و بطلمیوس به عربی ترجمه شد، و محققاً جهان غرب آشنایی خود با بسیاری از این آثار را مدیون همین ترجمه‌هاست؛ دانشمندان جامعهٔ اسلامی نیز خود طی این سده‌ها آثاری به وجود آوردند که از سدهٔ ۷ ق/ ۱۳ م تا چند سده بعد، برای اروپائیان که در آن هنگام تازه به دانش روی آورده بودند، منبع آموزش شد. اینکه جامعه اسلامی زمانی در عرصهٔ اندیشه از سایر جوامع بسیار پیش‌تر رفته بود، راز پوشیده‌ای نیست و از همین روست که نامهای دانشمندانی همچون جابربن حَیّان، خوارزمی، ابن هَیثم، فارابی، ابن سینا، خیّام، ابن رشد، و بسیاری دیگر از بزرگان جهان اسلام در تاریخ

فرهنگ جهان همچنان می‌درخشد.

در دوران شکوفایی دانش در جوامع اسلامی، روشن بینی و احساس ضرورت، بعضی از نخبه‌ترین دانشمندان را به تدوین یک سلسله کتب عمومی که حاوی خلاصه و چکیدهٔ دستاوردهای رشته‌های گوناگون دانش باشد، برانگیخت. *اِحصاء العلوم* فارابی، *مفاتیح العلوم* خوارزمی، *جامع العلوم* (*سِتّینی*) فخر رازی، *دُرّة التاج* (*اُنموذج العلوم*) قطب الدین شیرازی، *نفائس الفنون* شمس‌الدین آملی و دهها مجموعهٔ کوچک و بزرگ دیگر از این جمله‌اند، با آنکه رشد علمی در جهان اسلام پس از سدهٔ ۶ ق/ ۱۲ م به کندی گرایید، تدوین و انتشار چنین مجموعه‌هایی تا چند قرن پس از آن همچنان ادامه یافت، و این رکود فقط موجب شد که تألیف این گونه آثار از رسیدن به کمال مطلوب باز ماند.

پس از انتقال علوم از جهان اسلام به اروپا دوران شکوفائی دانش و گسترش آن در مغرب زمین آغاز شد و در پی آن، آنچه بایست در این زمینه به دست مسلمانان به کمال رسد، در سدهٔ ۱۶ م توسط اروپائیان صورت تحقق یافت و مجموعه‌هایی مشتمل بر معارف بشری با نام انسیکلوپدی (دائرة المعارف) تألیف شد. با آنکه این گونه مجموعه‌ها با تأخیر پذیرش عام یافت، ولی سودمندی و کاربرد بسیار آنها از یک سوی و احساس نیاز به اطلاعات تفصیلی در زمینه‌های خاص از سوی دیگر، منتهی به تدوین دائرة المعارفهای تخصصی گردید. در این راستا از آغاز سدهٔ ۱۴ ق/ ۲۰ م خاورشناسان با همکاری تنی چند از نویسندگان اسلامی به تدوین مجموعه‌ای زیر عنوان *دائرة المعارف اسلام* دست زدند که طی ربع قرن در ۴ مجلد و یک ضمیمه به زبانهای انگلیسی و فرانسه و آلمانی نشر یافت، اما آگاهی از نقائص این تألیف که کار نشر آن در ۱۹۳۶ م (۱۳۱۵ ش) به انجام رسیده بود و دستیابی به اطلاعات و منابع جدید تحقیق، ضرورت تألیف مجدد بسیاری از مقالات آن و تجدید نظر جدی در برخی دیگر را آشکار ساخت. از طبع جدید این مجموعه تاکنون ۵ مجلد و نیز ۳ جزءِ تکمیلی به زبانهای انگلیسی و فرانسه منتشر شده است و به نظر می‌رسد که مجموع آن به ۱۲ مجلد، یعنی بیش از ۳ برابر حجم طبع پیشین بالغ گردد. چاپ جدید *دائرة المعارف اسلام*، مانند چاپ قدیم آن، با وجود برخی غرض‌ورزیها و اشتباهاتی که جای جای در آن دیده می‌شود، در بسیاری از جوامع اسلامی با استقبال گسترده و شیفتگی گروههایی رو به رو گشت، و در مصر، ترکیه، پاکستان، افغانستان و ایران به ترجمهٔ آن برخاستند و نیروهای علمی بسیاری در این راه به کار گرفتند. این شیفتگی نسبت به حاصل کار پژوهشگران غربی علتی روشن دارد: چند صد سال است که اروپائیان در راه پرپیچ و خم پژوهشهای علمی و عرضهٔ محققانهٔ نتایج آنها گام زده و بر پایهٔ تجارب حاصل از این تلاش مستمر، روشهایی بدیع در کار علمی پدید آورده‌اند، البته حاصل تحقیقاتی که به کمک چنین روشهایی انجام گیرد، صرف نظر از محتوا و مضمون آن، درخششی خیره‌کننده دارد، اما نتایج برخی از پژوهشهای اروپائیان نیز به رغم شیوه‌های استادانهٔ پژوهش و برخورداری از همه گونه وسائل تحقیق، نادرست و فاقد ارزش علمی است. تفاوتهای عظیم میان دو چاپ *دائرة المعارف اسلام* می‌تواند تا حدی صحت این دعوی را نشان دهد. البته به سهولت می‌توان دریافت که در مقالاتی از چاپ دوم این دائرة المعارف نیز خطاهای چاپ نخستین به شکلی دیگر تکرار شده است. با آنکه بررسی آثار دانشمندان غیرمسلمان در زمینهٔ معارف اسلامی، به لحاظ ضرورت کسب آگاهی از اندیشه و برداشت و تفسیر ایشان از فرهنگ ما امری لازم است، اما سرمشق قرار دادن بی‌چون و چرای آنها خطای بزرگی است.

شک نیست که گروهی از محققان اروپایی به برکت اِعمال روشهای علمی و برخورداری از تجارب ممتد تحقیقاتی، در بررسی میراث فرهنگی اسلام، به ویژه در تصحیح انتقادی متون خطی کهن و کشف برخی خطاهای مورّخان، دقت و مهارتی قابل تحسین از خود نشان داده‌اند، اما بعضی از ایشان نیز هرگاه در تاریخ جهان اسلام به رویدادی برخورده‌اند که تفسیر ضداسلامی آن ممکن بوده است، در برجسته‌تر ساختن آن درنگ نکرده‌اند. خوشبختانه در سالهای اخیر، بیداری و هشیاری فرهنگی در بسیاری از جوامع اسلامی به سطحی رسیده است که دیگر همهٔ آثار خاورشناسان بی‌چون و چرا موثق به شمار نمی‌رود و آثار متأخّر محققان مسلمان نشان می‌دهد که این هشیاری همچنان به سرعت در حال رشد است.

کوشش برای تألیف اثری که جایگزین *دائرة المعارف اسلام* گردد، در جوامع اسلامی دیرتر آغاز گشت و هنوز هم به نتیجهٔ مطلوب نرسیده است، اما اکنون به دورانی رسیده‌ایم که نیاز دانشجویان و پژوهشگران رشته‌های گوناگون به نتایج

تحقیقات پژوهشگران دیگر، تدوین چنین دائرة المعارفی را که حتی‌المقدور از آن نقصها برکنار باشد، برای ملل مسلمان ضروری‌تر ساخته است. حجم کاری که باید در این زمینه انجام داده شود، بسیار عظیم است و امکانات و همت بلند و همکاری بسیار می‌طلبد. خوشبختانه در فرصت مناسبی که به برکت انقلاب اسلامی برای پژوهش و احیای میراث گرانقدر فرهنگ و معارف اسلام فراهم آمده است، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی توفیق یافته است که با تکیه بر روشهای علمی و استناد بر موثق‌ترین منابع و تازه‌ترین اطلاعات به تدوین دائرة المعارفی بپردازد که نیاز علمی جوامع اسلامی را در این زمینه ـــ تا آنجا که ممکن است ـــ برآورده سازد. گرچه این دائرة المعارف، به اعتبار انحصار آن به فرهنگ جهان اسلام، تخصصی است، ولی دامنه‌ای بسیار گسترده دارد: علوم قرآنی، اصول عقاید، کلام، فقه، اصول فقه، حدیث، درایه، رجال، اخلاق، ادیان، ملل و نحل، منطق، فلسفه، عرفان، ادبیات، هنر، مردم‌شناسی، معماری و آثار اسلامی، تاریخ، جغرافیا، ریاضیات، نجوم و طب از جمله موضوعاتی است که در این دائرة المعارف از آنها بحث می‌شود.

بدیهی است که فرهنگ عظیم اسلامی را باید آن چنان که هست، شناخت و هم آن چنان تعریف و عرضه کرد. گرچه این فرهنگ عناصری از فرهنگهای ایران، هند، بین‌النهرین، مصر، یونان و چین را اخذ کرده است، اما هیچ یک از این عناصر به صورت نخستین باقی نمانده، بلکه همهٔ آنها با عناصر فرهنگ اسلامی در آمیخته و از نظر شکل و محتوا دگرگون شده است. در میان اجزای فرهنگ و معارف اسلامی، دانشهای فقه، اصول، حدیث، درایه، رجال، تفسیر و کلام صرفاً اسلامی‌اند، ولی صرف و نحو، لغت، معانی و بیان و ادبیات عرب گرچه مستقیماً با دین اسلام ارتباطی ندارند، در طول ۱۴ سده در خدمت اسلام بوده و به ویژه برای فهم قرآن و حدیث به کار رفته‌اند و بدین جهت، از علوم اسلامی به شمار می‌آیند. همچنین افرادی مانند ابوالعلای مَعرّی و ابراهیم صابی گرچه آثارشان مستقیماً به شریعت اسلام و تعلیمات آن مربوط نیست، ولی تربیت یافتهٔ محیط اسلامی‌اند، و باید مؤلّفات ایشان، مانند *رسالة الغُفران*، *الفصول و الغایات* و *رسائل* به این سبب که از فرهنگ اسلامی تأثیر پذیرفته است، اسلامی به شمار آید. شرح حال و آثار بسیاری از خاورشناسان نیز که در این دائرة المعارف آمده، از همین مقوله است.

روشن است که معرفی دقیق همهٔ زوایای این حوزهٔ عظیم فرهنگی بسیار دشوار است. زیرا زمینه‌های دست نخورده در آن فراوان است: هنوز مخطوطات بسیاری در کتابخانه‌های خصوصی و عمومی وجود دارد که از دسترس متخصصان دور مانده است؛ در میان کتب ناشناخته گاه آثاری می‌یابیم که آنها را مفقود می‌پنداشته‌اند؛ شخصیتهای علمی بسیاری نیز هستند که شرح حال و نظرات علمیشان چنانکه باید روشن نشده است و میان پژوهشگران گاه اختلاف نظرهایی فاحش در بارهٔ آنان مشاهده می‌شود. از سوی دیگر، تألیف دائرة المعارف به مفهوم جدید آن در کشور ما چندان سابقه ندارد. این کاری است علمی و گروهی، اما روحیه و اخلاق لازم برای کارهای علمی گروهی در جامعهٔ ما چنانکه باید هنوز متجلی نشده است. در نتیجه، حل اختلاف سلیقه‌ها و نزدیک ساختن دیدگاههای متفاوت، به سهولت و در کوتاه مدت میسر نمی‌شود و برای این کار، همت و حوصلهٔ بسیار لازم است، و بدیهی است که تا رسیدن به نتایج مطلوب راهی دراز در پیش داریم، به ویژه آنکه فعلاً جذب شمار کافی از پژوهشگرانی که هم به لحاظ علمی و هم از نظر توان تألیف مقالات در سطح لازم قرار داشته باشند، ممکن نیست. با این همه، وظیفهٔ خود دانسته‌ایم که به این کار خطیر دست زنیم و از مشکلات نهراسیم و با اتخاذ برخی شیوه‌های کار گروهی تا حدی موانع را مرتفع سازیم:

در این مرکز جمعی از محققان مدخل یا عنوان مقالات را از منابع استخراج می‌کنند. این مدخلها پس از بررسیهای بخش گزینش عناوین و تأیید سرویراستار با برنامه‌ریزی به ترتیب در اختیار بخش پرونده‌های علمی قرار می‌گیرد. در این بخش محققان منابع موجودِ مربوط به هر مدخل را شناسایی و بررسی می‌کنند و کپی صفحاتی را که در تألیف مقاله به کار می‌آید، در پرونده‌ای گرد می‌آورند. این پرونده با توجه به موضوع آن در اختیار یکی از نویسندگان بخشهای علمی قرار می‌گیرد. نویسنده ضمن مراجعه به پرونده و مشورت با محققان صاحب نظر و کسب اطلاع از بخش منابع خارجی و تکمیل منابع پرونده، به نگارش مقاله می‌پردازد.

مقاله پس از نگارش و تأیید اجمالی سرویراستار در اختیار بخش بررسی قرار می‌گیرد. در این بخش صحت نقل مطالب و برداشتهای نویسنده از مآخذ و ارجاعات دقیقاً بررسی می‌شود.

پس از آن برای ویرایش علمی به بخش علمی مربوط فرستاده می‌شود. آنگاه برای ویرایش عمومی به یکی از محورهای ویراستاری ارسال می‌گردد. مقاله پس از ویرایش و تأیید سرویراستار نسخه‌پردازی و صفحه‌پردازی می‌گردد و برای حروف‌چینی فرستاده می‌شود.

اختصار یا تفصیل مقالات منوط به میزان ارتباط آنها با اسلام، و تاریخ و تمدن ملل اسلامی است. با این همه برخی از مقالات به سبب کمبود منابع لازم و معدود بودن مؤلفان متخصص نسبتاً مختصر نوشته شده است، نیز به همین علل مقالاتی مانند آبیاری که باید مربوط به همهٔ جهان اسلام باشد، تنها به ایران اختصاص یافته که لازم است در چاپهای بعد تکمیل شود. همچنین بعضی از مقالات مانند آزاد (ابوالکلام) و آل بوسعید به علت اینکه در زبان فارسی نوشته‌هایی جامع در بارهٔ آنها تألیف نشده، به تفصیل گراییده است.

اعتراف می‌کنیم که در امر خطیر انتخاب مدخلها با همهٔ دقتی که به عمل آمده، کمال مطلوب حاصل نشده است و مسلماً در چاپهای بعدی برخی از مدخلهای جلد اول حذف و مدخلهایی دیگر افزوده خواهد شد. احتمال خطاها و لغزشهای دیگر نیز بسیار است. از این رو انتظار داریم که صاحب نظران و اهل تحقیق از اظهار نظر و راهنمایی دریغ نورزند.

از خدا می‌خواهیم که به ما توفیق دهد تا کاری را که آغاز کرده‌ایم به انجام رسانیم، بِمَنِّهِ وَ کَرَمِه.

سرپرست علمی و سرویراستار
کاظم موسوی بجنوردی

ضوابط تحریر مقالات[1]

I. رسم‌الخط

در رسم‌الخط مقالات، تا آنجا که امکانات خط موجود اجازه می‌دهد، دو اصل رعایت شده است: مطابقت مکتوب با ملفوظ و آسان‌خوانده شدن. به علاوه، در اتصال و انفصال اجزای کلماتِ مرکب، جدانویسی ترجیح داده شده، جز در مواردی که شکل متصل آسان‌تر خوانده شود. با توجه به این مطالب، ضوابط ذیل تنظیم شده و به کار رفته است:

همزه

۱. همزه در میان کلمه پس از الف عموماً به صورتِ ئ نوشته می‌شود، مانند قرائت، برائت، مسائل، ملائکه، ابتدائی، استثنائات، القائات، زائو، رافائل.

۲. همزه در میانِ کلمه پس از مصوّتِ و (= U,O) عموماً به صورتِ ئ می‌آید، مثلِ سوئز، ژوئن.

۳. همزه در میانِ کلمه اگر ساکن باشد، متناسب با حرکتِ حرفِ قبل نوشته می‌شود (اگر مفتوح باشد به صورتِ أ، اگر مکسور باشد به صورتِ ئ و اگر مضموم باشد به صورتِ ؤ)، مانند رأفت، رأس، بئر، مؤمن.

۴. همزه در میانِ کلمه اگر مفتوح یا مکسور و حرفِ قبل از آن ساکن باشد، متناسب با حرکتِ خود نوشته می‌شود (نک شم ۳)، مثل مسأله، نشأت، هیأت، افئده، ولی اگر همزه مضموم و ماقبل آن ساکن باشد به صورت ئ نوشته می‌شود، مانند مسئول، مرئوس.

۵. هرگاه همزه و حرفِ قبل از آن هر دو متحرّک باشند، اگر ماقبل همزه مضموم باشد، همزه به صورت ؤ و اگر مکسور باشد، به صورت ئ و اگر مفتوح باشد، متناسب با حرکتِ همزه می‌آید (نک شم ۳) مثال: الف ــ سؤال، مؤثّر، به استثنای رئوس، شئون؛ ب ــ مِئات، تخطئه، تئاتر، زئوس، رئالیست؛ ج ــ رئیس، لئیم، مؤونت، لآلی، مآب، به استثنای رئوف که به همین صورت می‌آید.

۶. همزه در آخر کلمه متناسب با حرکتِ ماقبل خود (نک شم ۳) نوشته می‌شود، مثل لؤلؤ، مبدأ، منشأ، خلأ، سیّئ. در صورتی که ماقبل آن ساکن باشد، به صورت ء نوشته می‌شود، مثل جزء، بطء، شیء.

۷. همزهٔ «ابن» وقتی که در میان دو اسم واقع شود، حذف می‌گردد، مثلاً: حسین بن علی، اما در آغاز نام و آغاز سطر باقی می‌ماند، مانند ابن سینا، ابن ماجد،... .

۱. بعضی از این ضوابط نیاز به تجدیدنظر دارد که بایددر مجلدات بعد اعمال شود.

الف

۸. کلمه‌هایی چون رحمان، اسماعیل، اسحاق، ابراهیم و هارون به همین شکلها نوشته می‌شود، نه به صورت رحمن، اسمعیل و... (مگر در ترکیبهای عربی، مانند عبدالرحمٰن،...).

۹. کلمه‌هایی مانند صلات، زکات، حیات، تورات و مشکات به همین شکلها می‌آیند، نه به صورت صلوة، زکوة و... (مگر در ترکیبات عربی و اعلام).

الف مقصور

۱۰. الف مقصور در آخر کلمات مأخوذ از عربی که در رسم‌الخط این زبان آن را به صورت ی می‌نویسند، به صورت الف نوشته می‌شود، مانند مبتلا، معما، قوا، تقوا، مستثنا،... نظیر آن است کلماتی از قبیل تولا، تمنا و تقاضا. از این قاعده چند مورد مستثناست: الف ـ بعضی از حروف عربی مانند حتیٰ، علیٰ، الیٰ؛ ب ـ اعلام، مثل موسیٰ، عیسیٰ، مصطفیٰ، یحییٰ؛ ج ـ برخی ترکیبات عربی، مثل مدّعیٰ‌به، موصیٰ له. د ـ چند کلمه از قبیل سکنیٰ، سفلیٰ، عظمیٰ، اَولیٰ، ... .

به، بـ

۱۱. حرف اضافهٔ به جداگانه و به صورت کلمهٔ مستقل نوشته می‌شود. مثلاً: «به خانه رفتم»، ولی کلماتی مانند بدین، بدان، بدو، بدیشان و نیز کلماتی چون بجز، بغیراز، بدونِ به همین صورت (متصل) نوشته می‌شود.

قاعدهٔ جدانویسی به در این موارد هم اعمال می‌شود: الف ـ در آغازِ فعلهای مرکب همچون به‌جاآوردن، به‌سررسیدن، به‌انجام‌رسانیدن؛ ب ـ در کلمات مرکبی که به در میان دو جزء مکرر باشد، مانند سربه‌سر، روبه‌رو، جابه‌جا، تن‌به‌تن؛ ج ـ در متممهای قیدی، مانند به‌شتاب، به‌سختی، به‌دقت، به‌آرامی و به‌آسانی.

۱۲. پیشوندِ بـ که با کلمهٔ بعدی صفت می‌سازد، متصل بدان نوشته می‌شود، مثل بخرد (= خردمند)، بنام (= مشهور).

۱۳. بـ بر سر فعل متصل نوشته می‌شود، مانند برفت، بروَد، برو.

مـی

۱۴. می بر سر فعل همیشه جدا نوشته می‌شود.

و

۱۵. کلمه‌هایی چون طٰاووس، کاووس، و داوود، با ۲ و نوشته می‌شود.

ها (علامت جمع)

۱۶. ها (نشانهٔ جمع) متصل نوشته می‌شود، مثل کتابها، آنها، آموزشگاهها،... .

۱۷. نشانهٔ اضافه در کلمه‌هایی که به های غیرملفوظ (های بیان حرکت) ختم می‌شوند، به صورت ء در بالای ه می‌آید، مانند نامهٔ او.

ی

۱۸. هرگاه پس از کلمات مختوم به های غیرملفوظ ی نکره یا نسبت یا خطاب بیاید، پیش از آن الفی افزوده می‌شود، مانند خانه‌ای، ساوه‌ای، رفته‌ای.

۱۹. در کلمات مختوم به مصوت ی، هنگام اتصال به ی نکره یا وحدت، ۲ ی (یی) نوشته می‌شود، مثل طوطیی، نه طوطئی یا طوطی‌ای.

حرکات و تشدید

۲۰. تنوین نصب در آخر کلمات مأخوذ از عربی مطلقاً با این علامت اً نوشته می‌شود، مثل تقریباً، نسبتاً،... .

۲۱. تشدید در جاهایی که ضرورت داشته باشد، گذاشته می‌شود.

۲۲. در حرکت‌گذاری کلمات مختوم به های غیرملفوظ، حرف ماقبل آخر حرکت‌گذاری نمی‌شود تا بتوان آن را مفتوح یا مکسور خواند. مثال: آراءِ مَحْموده، نه آراءِ مَحْمودِه یا آراءِ مَحْمودَه.

اتصال، انفصال و ترکیبات

۲۳. کلمات این، آن، هم، را، ای و... مطلقاً از کلمهٔ بعدی جدا نوشته می‌شوند، مانند این طور، این است، این جانب، آن کس، آن هم، کتاب را، آن را، یکی را، ای دوست، ای دل، ...

۲۴. که از کلمهٔ قبل از خود جدا نوشته می‌شود، مانند وقتی که، هنگامی که، کتابی که، ای که، کسانی که، این است که، ...، جز در پیوندهای مرکب مانند: همینکه، چنانکه، چونکه، ...

۲۵. چه به کلمات پس از خود، جز در ۲ کلمهٔ چگونه و چطور، نمی‌چسبد.

۲۶. کلماتی که به صورت اضافی با هم ترکیب می‌یابند، جدا نوشته می‌شوند. مانند شورای عالی، جناب عالی، وزارت علوم، شرف صدور، حضرت عالی، ...، به استثنای آبرو و نظایر آن.

۲۷. کلماتی که از دو جزء مکرر ترکیب یافته باشند، جدا از هم نوشته می‌شوند. مانند **راست راست، راستی راستی، گاه گاه، تک‌تک، پنج پنج، چه چه، به‌به،...** .

۲۸. عدد و معدودی که با افزودن پسوندی صفت یا قید شود، جدا نوشته می‌شود، مانند **هفت ماهه، ده منی، یک کیلویی، بیست متری**.

۲۹. در کلمات مرکب یا مشتقی که حرف آخرِ جزء اول آن و حرف اولِ جزء دوم یکی باشد، دو جزء از هم جدا نوشته می‌شود، مثل **چوب‌بری، جوراب‌بافی، آیین‌نامه، بیابان‌نشین، هم‌میهن، کم‌مصرف، تشریف‌فرمایی**. غالباً در حروف مشابه نیز همین‌طور است. مانند **چوب‌پرده، چوب‌پنبه، خاک‌گیر، آب‌تنی، آتش‌سوزی**.

۳۰. ترکیبات و کلماتی که اجزای آنها جوش خورده و آمیخته شده، کاهش یا فزونی، ابدال و یا تغییری در آنها روی داده باشد، عموماً چسبیده نوشته می‌شوند، مانند **امروز، خانقاه، هفده، مرا، چنو، سیصد** (سه صد)، **راستر** (راست‌تر)، **کهربا، هشیار، نگهبان، رایگان** (راه‌گان).

۳۱. ترکیباتی که جزءِ دوم آنها با «آ» (مصوت بلند) آغاز شده باشد، اغلب جدا نوشته می‌شوند، مانند **دانش‌آموز، جمع‌آوری، بی‌آزار، تن آسان، جان‌آفرین**، اما در حدود ۵۰ ترکیب هست که اجزای آنها متصل نوشته می‌شود مانند **پیشاهنگ، پیشامد، شباهنگ، چرخاب، دستاویز، گلاب، دولاب، خوشاب و...** .

۳۲. های غیرملفوظی که در وسط ترکیبات قرار می‌گیرد، باقی می‌ماند، نه آنکه با حذف آن، اجزای ترکیب به هم بپیوندد. از این رو کلماتی همچون **علاقه‌مند، لاله‌گون** به همین صورت نوشته می‌شوند نه متصل (علاقمند، لالگون)، مانند **خانه‌دار، سایه‌دار، دیده‌بان،...** به استثنای کلماتی مانند **خلبان، سایبان، خانوار، خانواده، خاندان...** .

۳۳. ترکیباتی که عیناً از عربی گرفته شده‌اند و یا اثری از نحو عربی دارند، تابع رسم‌الخط عربی هستند: **ان شاءالله، بسم‌الله، حتی‌المقدور، علی‌حده، عن‌قریب، مع‌هذا، مع‌ذلک**.

۳۴. پیشوندهای «بی» و «هم» قاعدهٔ کلی ندارند. مانند **بیچاره، بی‌عقل، همکار، هم‌وزن،...** .

۳۵. پسوند «تر» و «ترین» جدا از صفت نوشته می‌شود، مانند **کوچک‌تر، بزرگ‌تر، پرجمعیت‌ترین، ...**، بجز کلمات دو حرفی ، مانند **بهتر، کمتر، کهتر، بهترین،...** .

II. نقطه‌گذاری

برای نقطه‌گذاری ضوابط دقیقی در خط فارسی وجود ندارد و مؤلفان و مترجمان در این باره اختلاف نظر دارند، اما مواردی هست که رعایت آنها در نوشتار ضروری است. در این دائرةالمعارف از علایم نقطه‌گذاری، فقط در موارد ضروری برای کمک به درست خواندن و واضح‌تر شدن مطلب استفاده شده است. اینک توضیح مختصری در بارهٔ هریک از این علایم:

۱. ویرگول (،) نشانهٔ مکث کوتاه است و در این موارد به کار می‌رود: الف ـ برای جدا کردن چند کلمهٔ معطوف به یکدیگر. مثال: کتابهای *شفا، قانون، دانشنامهٔ علائی* و ... از آثار ابن‌سیناست؛ ب ـ برای جدا کردن اطلاعات کتاب‌شناسیِ یک مأخذ از یکدیگر، مثل ابن اسفندیار، محمدبن حسن، *تاریخ طبرستان*، به کوشش عباس اقبال، تهران، کلالهٔ خاور، ۱۳۲۰ ش، ص ۸۹؛ ج ـ برای جدا کردن اجزای جمله‌های طولانی ساده یا مرکب. مثال: آب انبارهایی که در مناطق کوهستانی و دشتها، نزدیک چشمه‌ها یا مظهر قناتها، ساخته شده‌اند، به وسیلهٔ مجرایی که از مظهر قنات یا چشمه به مخازن می‌پیوندد، پر می‌شوند؛ د ـ بعد از مدخل مقالات؛ هـ ـ بین ضبطهای مختلف مدخل.

۲. نقطه (.) نشانهٔ مکث کامل است و در پایان جمله‌های کامل گذاشته می‌شود.

۳. دو نقطه (:) نشانهٔ تفصیل یا توضیح است و گاهی برای نقل قول می‌آید. مثال: عناصر چهارگانه اینهاست: آب، آتش، باد و خاک. مثال دیگر: آخور بد (تحت‌اللفظی: خداوندِ آخور). مثال دیگر: آب انبار (ابن بلخی: حوض)، یعنی به گفتهٔ ابن‌بلخی، حوض.

۴. گیومه (« ») نشانهٔ نقل عین عبارت است. مثال: فردوسی گوید: «ستایش کنم ایزد پاک را   که گویا و بینا کند خاک را». این نشانه برای عنوان مقالات مورد استناد و برجسته نمودن و مشخص کردن اصطلاح یا نام یا عنوان و جز آن نیز به کار می‌رود.

۵. نشانهٔ پرسش (؟) علاوه بر استفهام، در مقام حدس و گمان و تردید (به ویژه در ضبط کلمات یا ارقام تاریخی) به کار می‌رود. مثال: شیخ مصلح‌الدین (مشرف‌الدین؟) سعدی ....

۶. پرانتز ( ) برای مشخص کردن مآخذ داخل متن یا سالهای ولادت و وفات یا بندهای توضیحی یا مطالب فرعی به‌کار می‌رود.

۷. قلاب یا کروشه [ ] برای الحاق یا اصلاح یا توضیح احتمالی یا افزودن افتادگیها در یک متن است. مثال: احمد مقدمات سفر را فراهم [کرد] و فردای آن روز به مسافرت‌رفت.

۸. خط تیرهٔ بزرگ یا دَش (ـــ) برای مجزا کردن عبارت معترضه است. مثال: برای انجام دادن این کار ـــ همان طور که می‌دانید ـــ یک روز فرصت دارید.

۹. تیرهٔ کوچک یا هایفن (ـ) در تواریخ، اعداد و کلمات وقتی که لفظ تا یا به حذف شده باشد،به کار می‌رود. مثال: الف ـ ابونصرفارابی(۲۵۹ ـ ۳۳۹ ق) یعنی زندگی او از ۲۵۹ تا ۳۳۹ ق بوده است؛ ب ـ راه‌آهن تهران ـ قم.

۱۰. سه نقطه (...) نشانهٔ کلمات یا جمله‌های محذوف است. مثال: در تهران انواع وسایط نقلیه از قبیل اتوبوس، تاکسی، مینی‌بوس و... دائماً در حرکتند.

۱۱. نقطه ویرگول (؛) نشانهٔ مکث بیش از ویرگول و کمتر از نقطه است. برای جدا کردن ترکیبهای معطوف به یکدیگر و نیز جدا کردن مآخذ پایان مقاله از یکدیگر به کار می‌رود.

III. *ضوابط دیگر*

ارجاعات

۱. ارجاع به مآخذ در متن مقاله با نام مشهور نویسنده (نام خانوادگی یا شهرت) صورت می‌گیرد. مثال: (بیهقی، ۳۴۲، ۳۴۶).

۲. اگر در مقاله ای از آثار متعدد یک نویسنده استفاده شده باشد، پس از نام مؤلف نامِ اثر نیز می‌آید. مثال: (سیرو، *کاروانسراها* ...، ۱۱۵).

۳. شماره‌ای که پس از نام مؤلف یا پس از نام کتاب می‌آید، شمارهٔ صفحهٔ کتاب است، مثلاً (سیرو، ۱۲) یعنی صفحهٔ ۱۲ اثر سیرو که در مآخذ پایان مقاله آمده است.

اگر ارجاع بدین صورت باشد: (ستوده، ۳۴۰/۲) یعنی صفحهٔ ۳۴۰ از جلد دوم اثر ستوده که در مآخذ پایان مقاله آمده است، و هرگاه ارجاع بدین صورت باشد (همو، ۳ (۲) /۱۵۸)، یعنی صفحهٔ ۱۵۸ از جزء دومِ جلد سومِ همان اثر از نویسندهٔ قبلی.

۴. اگر نام نویسندهٔ مأخذِ مورد استناد در متن مقاله آمده باشد، دیگر نام نویسنده در پرانتز نمی‌آید و ارجاع به یکی از این ۳ شکل است: الف ـ (ص ۱۲)؛ ب ـ (۳۴۰/۲)؛ ج ـ (۳ (۲) /۱۵۸).

۵. هرگاه مأخذ مورد استناد در مآخذِ لاتین پایان مقاله آمده باشد، شمارهٔ جلد آن با اعداد رومی و شمارهٔ صفحات با اعداد لاتین داده می‌شود، مثلاً (ص 36) یا (ریو، II/127) یا (آربری، 14/ (6) II) یا (ایالون، «تحقیقات ...»، 63).

در مواردی که ارجاع ، به صورت اخیر باشد، عنوان کتاب یا مقاله به زبان اصلی در زیرصفحه می‌آید.

۶. عنوان کتابها ونشریات در همه جا با حروف ایرانیک و یا ایتالیک می‌آید، ولی در صورتی که کتاب یا نشریه فرنگی باشد و به فارسی ترجمه نشده باشد، عنوانی که مؤلفِ مقاله برای آن انتخاب می‌کند، در گیومه و با حروف معمولی در متن و نام اصلی با حروف ایتالیک در زیرصفحه می‌آید.

تبصره: در صورتی که نام کتاب یا نشریه‌ای فرنگی با خط فارسی نوشته شود، با حروف ایرانیک خواهد بود. مثال: *ایرانیکا*، *اینترنشنال*.

۷. عنوان مقالات مورد استناد در گیومه می‌آید.

۸. ارجاع به‌آیات قرآن‌مجید بدین‌صورت‌است:(بقره/۲/۲۷) یعنی آیهٔ ۲۷ از سورهٔ دوم که نام آن بقره است.

۹. ارجاع به آیات کتاب مقدس چنین است: (حزقیال، ۱۵:۲۷)، یعنی آیهٔ ۱۵ از باب ۲۷.

مآخذ

۱۰. مآخذ پایان مقاله بر حسب نام مؤلف به ترتیب الفبایی می‌آید و در صورتی که از کتابهای مختلفِ یک نویسنده در یک مقاله استفاده شده باشد، کتابها نیز به ترتیب الفبایی ذکر می‌شود.

۱۱. مآخذ لاتین نیز به ترتیب الفبایی، جداگانه در پایان مقاله می‌آید و در ترتیب الفبایی حرف تعریف the ملحوظ نمی‌گردد.

۱۲. اطلاعات مربوط به مآخذ به این ترتیب ذکر می‌شود: الف ـ نام خانوادگی نویسنده یا نام مشهور او؛ ب ـ نام کوچک نویسنده؛ ج ـ نام کتاب با خط ایرانیک یا ایتالیک؛ د ـ نام مترجم (اگر کتاب ترجمه شده باشد)؛ هـ ـ نام مصحح (اگر کتاب تصحیح شده باشد)؛ و ـ محل انتشار؛ ز ـ ناشر؛ ح ـ سال نشر، ط ـ شمارهٔ صفحه و جلد (اگر در متن مقاله نیامده باشد).

۱۳. اطلاعات مربوط به هر مأخذ با ویرگول (،) از یکدیگر جدا می‌شود و اگر قسمتی از مشخصات کتاب یا مقاله‌ای معلوم نباشد، بدون تذکر این نکته، بلافاصله مشخصات بعدی می‌آید. مثال:

الف ـ ابن بطوطه، محمدبن ابراهیم، رحله، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۴ ق.

ب ـ حدود *العالم*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، طهوری، ۱۳۶۲ ش.

۱۴. اطلاعات مربوط به مآخذ مختلف با نقطه ویرگول (؛) از یکدیگر جدا می‌شود. مثال: ابن بلخی، *فارسنامه*، به کوشش گای لسترنج و رینولد آلن نیکلسون، کمبریج، ۱۹۲۱ م؛ نامی اصفهانی، محمدصادق، *تاریخ گیتی‌گشا*، به کوشش سعید نفیسی، تهران، اقبال، ۱۳۶۳ ش.

۱۵. مشخصات مآخذی از قبیل فرهنگها و دائرة المعارفها که به ترتیب الفبایی تدوین شده است، بجز در موارد ضروری، درج نمی‌شود.

۱۶. برای اطلاع از مشخصات مآخذی که مطالب آنها ترتیب الفبایی ندارد و مشخصات آنها در پایان مقاله ذکر نشده است، به فهرست ۱ یا ۲ (اختصارات کتابها و مجله‌ها) مراجعه شود. مثال: عقیقی، *المستشرقون* (که مشخصات آن در فهرست ۱ چنین آمده است: عقیقی، نجیب، *المستشرقون*، قاهره، دارالمعارف، ۱۹۶۴ م، ۳ ج).

سالها و تاریخها

۱۷. هرجا که تاریخ هجری قمری ذکرشده، تاریخ میلادی مطابق آن نیز آمده است. مثال: (۱۰۶ ق / ۷۲۴ م)، (شعبان ۸۴ ق / اوت ۷۰۵ م)، (۳ صفر ۱۳۱ ق / ۲ اکتبر ۷۴۸ م).

۱۸. در تطبیق تاریخها از این کتاب استفاده شده است: ووستنفلد، ف و ادوارد ماهلر، *تقویم تطبیقی هزارو پانصدسالهٔ* هجری قمری و میلادی، ترجمهٔ دکتر حکیم‌الدین قریشی، تهران، فرهنگسرای نیاوران، ۱۳۶۰ ش.

۱۹. در تطبیق تاریخها هرگاه فقط سال قمری مشخص باشد و آن سال با بخشهایی از دو سال میلادی مطابقت کند، سالی انتخاب می‌شود که مشتمل بر ماههای بیش‌تری است. مثلاً در برابر سال ۹۴۲ ق که با ۷ ماه از سال ۱۵۳۵ و ۵ ماه از سال ۱۵۳۶ م مطابقت دارد، سال ۱۵۳۵ برگزیده و چنین نوشته می‌شود: (۹۴۲ ق / ۱۵۳۵ م). در صورت تساوی ماهها، سال میلادیِ کمتر برگزیده می‌شود.

۲۰. هرجا که تاریخ میلادی اصل باشد، تاریخ هجریِ معادل آن، در صورتی که لازم باشد، پس از آن در پرانتز می‌آید. مثال: ۱۸۸۲ م (۱۲۹۹ ق).

۲۱. ذکر تاریخهای میلادیِ معادلِ تاریخهای هجری شمسی ضرورتی ندارد، زیرا به علت تساوی طول مدت سال در هر دو تاریخ، به آسانی می‌توان با افزودن ۶۲۲ یا ۶۲۳ به سال شمسی، سال میلادی مطابق آن را به دست آورد.

IV. آوانویسی

نظام آوانویسی فارسی معاصر:

الف ــ مصوتها

ī	در کلمهٔ	بیرون
ū	در کلمهٔ	سود
ā	در کلمهٔ	راه
e	در کلمهٔ	دل
o	در کلمهٔ	گُم
a	در کلمهٔ	زَن
ow	در کلمهٔ	روشن
ey	در کلمهٔ	کیهان
iy	در کلمهٔ	میان

ب ــ صامتها

ء، ع	ʾ
ب	b
پ	p
ت، ط	t
ث، س، ص	s
ج	j
چ	č
ح، ه	h
خ	x
د	d
ذ، ز، ض، ظ	z
ر	r
ژ	ž
ش	š
غ، ق	q
ف	f

ک	k
گ	g
ل	l
م	m
ن	n
و	v
ی	y

نظام آوانویسی کلمات عربی:

الف ــ مصوتها

فتحه	a
کسره	i
ضمه	u
الف ممدود	ā
ای ممدود	ī
او ممدود	ū

ب ــ صامتها

همزه	ʾ
ب	b
ت	t
ث	ṯ
ج	j
ح	ḥ
خ	x
د	d
ذ	ḏ
ر	r
ز	z
س	s
ش	š
ص	ṣ
ض	ḍ
ط	ṭ
ظ	ẓ
ع	ʿ
غ	ġ
ف	f
ق	q
ک	k
ل	l
م	m
ن	n
و	w
ه	h
ی	y

یادآوری:

۱. برای آواهای سایر زبانها و لهجه‌ها در مقالات مربوط علامتهای مخصوص به کار برده شده است.

۲. در نقل عناوین مقالات و کتابهای لاتین آوانویسیی که در مآخذ اصلی به کار رفته عیناً نقل شده است.

V. *اختصارات و نشانه‌ها*

الف ــ اختصارات فارسی

ج	جلد (کتاب)
جج	جلدها
جم	جاهای مختلف
ح	حدود، در حدود
چ	چاپ
د	درگذشته، متوفی
ز	زاده، متولد
س	سال
ش	هجری شمسی
شم	شماره
(ص)	صلی‌الله علیه و آله (در بارهٔ پیامبر اسلام)
ص	صفحه
صص	صفحات
(ع)	علیه‌السلام، علیها السلام، علیهما السلام، علیهم السلام (بر حسب موارد مختلف)
ق	هجری قمری
ق م	قبل از میلاد
قس:	قیاس کنید با
کم	کیلومتر
کم۲	کیلومتر مربع
کم۳	کیلومتر مکعب
م	میلادی
م۲	متر مربع
م۳	متر مکعب

مق	مقتول
نک	نگاه کنید
ﻫ م	همین ماده
همان	مأخذ پیشین (مقاله یا کتاب)، مؤسسهٔ پیشین (به عنوان مؤلف مأخذ)
ﻫ م م	همین مادهها
همانجا	مأخذ پیشین (همان مؤلف، همان کتاب یا نشریه، همان جلد و همان صفحه)
همو	مؤلف پیشین

ب ــ اختصارات لاتین

به کوشش	eds, ed.
همان	ibid
همو	id
صفحه	p.
صفحات	pp.
ترجمهٔ	Transl.
جلد	vol.
جلدها	vols.

VI. مدخلها

۱. در ترتیب الفبایی مدخلها حرف تعریف ال ملحوظ نگردیده است.

۲. برای روشن شدن تلفظ مدخلها همهٔ آنها حرکتگذاری شده است.

۳. اگر مدخل دارای ضبطهای دیگری بوده است، غالباً آن ضبطها پس از مدخل ذکر شده است.

۴. در پایان کتاب آوانگاری همهٔ مدخلها آورده شده است.

فهرست ۱
اختصارات مآخذی که به خط فارسی یا عربی است

آخوند همدان، *فهرست* خطی = مقصود همدانی، جواد، *فهرست نسخههای خطی کتابخانهٔ غرب مدرسهٔ آخوند همدان*، تهران، ۱۳۵۶ ش.

آریانا= *دائرة المعارف آریانا*، کابل انجمن دائرة المعارف افغانستان، ۱۳۲۸ ش، ۶ ج.

آزیاتیکا= ASIATICA (نک فهرست ۲).

آستان قدس، *فهرست*= *فهرست کتب کتابخانهٔ مبارکهٔ آستان قدس رضوی*، ج ۱ ــ ۵، به کوشش اوکتائی، ۱۳۰۵ ــ ۱۳۲۹ ش؛ ج ۶، به کوشش مهدی ولائی، ۱۳۴۴ ش؛ ج ۷، ۸، به کوشش احمد گلچین معانی، ۱۳۴۶، ۱۳۵۰ ش؛ ج ۹، به کوشش نجیب مایل هروی و علی اردلان، ۱۳۶۱ ش؛ ج ۱۰، به کوشش غلامعلی وفائیان، ۱۳۶۲ ش؛ ج ۱۱، به کوشش مهدی ولائی، ۱۳۶۴ ش.

آستانهٔ قم، *فهرست* خطی=دانش پژوه، محمد تقی، *فهرست نسخ خطی کتابخانهٔ آستانهٔ مقدسهٔ قم*، آستانهٔ مقدسهٔ قم، ۱۳۵۵ ش.

آصفاللغات= عزیز جنگ احمد عبدالعزیز نائطی، *آصف اللغات*، حیدرآباد دکن، ۱۳۲۷ ــ ۱۳۴۰ ق، ۱۷ج.

آصفیه، *فهرست* خطی= میرعثمان علی خان بهادر، *فهرست مشروح بعض کتب نفیسهٔ قلمیه*، حیدر آباد دکن، دارالطبع سرکار عالی، ۱۳۵۵ ش، ۴ج.

آقابزرگ، *الذریعه*= آقابزرگ تهرانی، محمد محسن، *الذریعة الی تصانیف الشیعة*، بیروت، دارالاضواء، ۱۹۸۳م، ج ۲، ۲۶ج.

آلوارت= Ahlwardt (نک فهرست ۲).

آمریکانا= AMERICANA (نک فهرست ۲).

آیتالله مرعشی، *فهرست* خطی= حسینی اشکوری، احمد، *فهرست نسخههای خطی*، قم ۱۳۶۴ ش و بعد، ۱۳ج.

ابنخلدون، *العبر* = ابنخلدون، عبدالرحمن، *کتاب العبر و دیوان المبتداء والخبر فی العرب و العجم و البربرومن عاصر هم من ذوی السلطان الاکبر*، بیروت، دارالکتاب اللبنانی، ۱۹۵۶م و بعد.

ابن منظور، *لسان*= ابن منظور، محمد بن مکرّم، *لسان العرب*، ۱۵ج.

اردودائرهمعارفاسلامیه = دانشگاه پنجاب، *اردو دائره معارف اسلامیة*، لاهور، ۱۹۶۳ ــ ۱۹۸۶، ۲۰ ج.

الازهریه، *فهرس الکتب الموجودة*= *الکتب الموجودة بالمکتبة الازهریة الی سنة ۱۳۶۹ ق/ ۱۹۵۰ م*، قاهره، ۱۹۴۶م و بعد، ۶ج.

اسلام آنسیکلوپدیسی = IA (نک فهرست ۲).

الیاده = ER (نک فهرست ۲).

انجمن هاکلیوت = HSP (نک فهرست ۲).

انستیتوی ملل آسیا، *فهرست خطی*= DMITRIEVA (نک فهرست ۲).

اوری من = *EVERYMAN* (نک فهرست ۲).

اهدایی مشکوة، *فهرست خطی*= منزوی، علینقی، *فهرست کتابخانهٔ اهدایی سید محمد مشکوة*، دانشگاه تهران، ۱۳۳۰ ـ ۱۳۳۲ ش،

۲ج؛ دانش‌پژوه، محمدتقی، همان، دانشگاه تهران، ۱۳۳۲ ـ ۱۳۳۸، ۵ جلد

اهدایی نخجوانی، *فهرست خطی* = سید یونسی، میرودود، *فهرست کتابخانهٔ ملی تبریز*، تبریز، ۱۳۴۸ ش، ۳ ج.

ایرانشهر = کمیسیون ملی یونسکو در ایران، *ایرانشهر*، تهران، ۱۳۴۳ ش، ۲ج.

ایرانیکا = IRANICA (نک فهرست ۲).

اینترنشنال = INTERNATIONAL (نک فهرست ۲).

بانکیپور = Bankipore (نک فهرست ۲).

بروکلمان = GAL (نک فهرست ۲).

بروکهاوس = BROCKHAUS (نک فهرست ۲).

بستانی (پطرس)= بستانی، پطرس، *دائرة المعارف*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۱ج.

بستانی (فؤاد افرام)= بستانی، فؤاد افرام، *دائرة المعارف*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۹۵۶ م به بعد، ۱۴ج.

بشیر حسین، *فهرست مخطوطات*= بشیر حسین، محمد، *فهرست مخطوطات*، لاهور دانشگاه پنجاب، ۱۹۷۵م.

پاولی = PAULY (نک فهرست ۲).

ترک آنسیکلوپدیسی = TURK ANSIKLOPEDISI (نک فهرست ۲).

ترک دیلی و ادبیاتی آنسیکلوپدیسی = TEA (نک فهرست ۲).

تسبیحی، *فهرست خطی*= تسبیحی، محمدحسین، *نسخه‌های خطی کتابخانهٔ گنج بخش*، راولپندی، مرکز تحقیقات ایران وپاکستان، ۱۳۵۰ ـ ۱۳۵۵ ش، ۳ج.

جامع گوهرشاد، *فهرست خطی* = فاضل، محمود، *فهرست خطی کتابخانهٔ جامع گوهرشاد*، مشهد، ۱۳۶۳ ش.

جامعة الدول العربیة= *مجلة معهد المخطوطات العربیة*، قاهره، ۱۹۵۵ م به بعد، ج ۱ و بعد.

جودائیکا= JUDAICA (نک فهرست ۲).

چمبرز= CHAMBERS (نک فهرست ۲).

چهار کتابخانهٔ مشهد، *فهرست خطی*= مدیر شانه چی، کاظم و دیگران، *فهرست نسخه‌های خطی چهار کتابخانهٔ مشهد* (مدرسهٔ سلیمان خان، مدرسهٔ میرزا جعفر، کتابخانهٔ فرهنگ و جامع گوهرشاد)، تهران، انتشارات فرهنگ ایران زمین، ۱۳۵۱ ش.

حجتیهٔ قم، *فهرست خطی*= استادی، رضا، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ مدرسهٔ حجتیهٔ قم*، ۱۳۵۴ ش.

حمیدیهٔ بهوپال، *فهرست خطی*= مرکز تحقیقات زبان فارسی در هند، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ شعبهٔ تحقیق و اشاعت کشمیر و حمیدیهٔ بهوپال*، دهلی، ۱۹۸۶م.

خزانة التیموریة= *فهرس الخزانة التیموریة*، قاهره، مطبعة دارالکتب المصریة، ۱۹۴۸.

دائرة المعارف الاسلامیة = *دائرة المعارف اسلامیة*، به کوشش ابراهیم زکی خورشید و دیگران، قاهره، دارالشعب، ۱۹۳۳م به‌بعد، ۱۵ ج.

دائرة المعارف القرن العشرین= وجدی، محمد فرید، *دائرة المعارف القرن العشرین*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۹۷۱م، ج ۳، ۱۰ج.

دارالکتب، *فهرست خطی* = دارالکتب والوثائق القومیة، *فهرس المخطوطات الفارسیة*، قاهره، دارالکتب، ۱۹۶۶ م، ۲ ج.

دارالکتب الظاهریة، *فهرست مخطوطات* = *فهرست مخطوطات دارالکتب الظاهریة* (تصوف)، به کوشش محمد ریاض مالح، دمشق، مجمع اللغة العربیة، ۱۹۷۸ ـ ۱۹۸۳ م، ۳ ج؛ همان (تاریخ)، به کوشش یوسف العش و خالدالریان، دمشق، ۱۹۴۷، ۱۹۷۳ م؛ همان (علوم قرآنی)، به کوشش صلاح محمد الخیمی، دمشق، ۱۹۸۳ ـ ۱۹۸۴ م، ۳ ج؛ همان (ادب)، به کوشش ریاض عبدالحمید مراد و یاسین محمد سواس، ۱۹۸۲ م، ۲ ج.

دارالکتب المصریة = *فهرس الدوریات العربیه التی...*، مطبعة دارالکتب المصریة، ۱۳۷۵ ق/ ۱۹۵۶ م، ۲ ج.

دانشکدهٔ ادبیات تهران، *فهرست خطی* = دانش پژوه، محمدتقی، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ دانشکدهٔ ادبیات*، دانشگاه تهران، ۱۳۳۹ ش؛ ضمیمه، ۱۳۴۱، ۱۳۴۴ ش.

دانشکدهٔ ادبیات مشهد، *فهرست خطی* = فاضل، محمود، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ دانشکدهٔ ادبیات*، دانشگاه مشهد، ۱۳۵۴ ش.

دانشکدهٔ الهیات تهران، *فهرست خطی* = حجتی، محمدباقر، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی*، دانشگاه تهران، ۱۳۴۵، ۱۳۴۸ ش، ۲ ج.

دانشکدهٔ حقوق، *فهرست خطی* = دانش پژوه، محمدتقی، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ دانشکدهٔ حقوق*، دانشگاه تهران، ۱۳۳۹ ش.

دانشنامهٔ ایران و اسلام = *دانشنامهٔ ایران و اسلام*، به کوشش احسان یارشاطر، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۴ ـ ۱۳۵۵ ش، ۱۰ ج.

دایرة المعارف اسلام (اول، دوم)= EI^2 و EI^1 (نک فهرست ۲).

دایرة المعارف بزرگ شوروی = GSE (نک فهرست ۲).

دایرة المعارف بزرگ شوروی(روسی)= BOLSHAIA ENTSIKLO-PEDIA (نک فهرست ۲).

دایرة المعارف فارسی= *دایرة المعارف فارسی*، به کوشش غلامحسین مصاحب، تهران، جیبی، ۱۳۴۵، ۱۳۵۶ ش، ۲ ج.

دایرة المعارف مصور اسپاسا کالپه = EVE (نک فهرست ۲).

دو کتابخانهٔ مشهد، *فهرست خطی* = مدیر شانه‌چی، کاظم و دیگران، *فهرست خطی دو کتابخانهٔ مشهد* (مدرسه نواب و آستان قدس)، تهران، انتشارات فرهنگ ایران زمین، ۱۳۵۱ ش.

زبیدی، *تاج العروس* = زبیدی، محمدمرتضی، *تاج العروس من جواهر*

القاموس.
سالار جنگ، فهرست خطی = محمد نظام‌الدین، *الفهرست المشروح للمخطوطات العربیة المخزونة*، حیدرآباد دکن، دائرة المعارف العثمانیة، ۱۳۷۶ ق، ۲ ج؛ نیز محمد اشرف، *فهرست مشروح فارسی مخطوطات در سالار جنگ میوزیم*، ۱۹۶۶ ـ ۱۹۷۵ م.
سزگین = GAS (نک فهرست ۲).
سپهسالار (سابق)، فهرست خطی = *فهرست کتابخانهٔ مدرسهٔ عالی سپهسالار*، ج ۱ و ۲، به کوشش ابن یوسف شیرازی، تهران، مجلس، ۱۳۱۳ ـ ۱۳۱۵ ش، ج ۳ ـ ۵، به کوشش علینقی منزوی و محمدتقی دانش پژوه، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰ ـ ۱۳۵۶ ش.
سرکیس، معجم المطبوعات = سرکیس، یوسف الیان، *معجم المطبوعات العربیة والمعرّبة*، قاهره، ۱۳۴۶ ق/ ۱۹۲۸ م، ۲ ج.
سلطنتی (سابق)، فهرست دینی خطی = آتابای، بدری، *فهرست کتب دینی و مذهبی خطی کتابخانهٔ سلطنتی*، تهران، ۱۳۵۲ ش.
سنا (سابق)، فهرست خطی = دانش پژوه، محمدتقی و بهاءالدین انواری، *فهرست کتابهای خطی کتابخانهٔ مجلس سنا*، تهران، ۱۳۵۹ ش، ۲ ج.
شفیع، فهرست مخطوطات = بشیر حسین، محمد، *فهرست مخطوطات شفیع*، لاهور، دانشگاه پنجاب، ۱۳۵۱ ش.
شورای ملی (سابق)، فهرست خطی = اعتصامی، یوسف و دیگران، *فهرست کتابخانهٔ مجلس شورای ملی*، تهران، مجلس ۱۳۰۵ ش به بعد، ۲۱ ج.
شیرانی، فهرست مخطوطات = بشیرحسین، محمد، *فهرست مخطوطات شیرانی*، لاهور، ادارهٔ تحقیقات پاکستان، ۱۹۶۸ ـ ۱۹۷۳ م، ۳ ج.
طبری، تفسیر = طبری، محمدبن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بولاق، مطبعة الامیر، ۱۳۲۳ ق و بعد.
عباسی نوشاهی، فهرست خطی فارسی = عباسی نوشاهی، سیدخضر، *فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانهٔ دانشگاه پنجاب*، اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۶۵ ش.
عقیقی، المستشرقون = عقیقی، نجیب، *المستشرقون*، قاهره، دارالمعارف، ۱۹۶۴ م، ۳ ج.
عمومی رشت و همدان، فهرست خطی = روشن، محمد و دیگران، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه‌های رشت و همدان*، تهران، انتشارات فرهنگ ایران زمین، ۱۳۵۳ ش.
فرهنگ رشیدی = رشیدی، عبدالرشید بن عبدالغفور، *فرهنگ رشیدی*، به کوشش محمد عباسی، تهران، بارانی، ۱۳۳۷ ش.
فرهنگستان ازبکستان، فهرست خطی = URUNBAEV (نک فهرست ۲).
فرهنگستان تاجیکستان، فهرست خطی = MIRZOEV (نک فهرست ۲).
فرهنگ سخنوران = خیامپور، عبدالرسول، *فرهنگ سخنوران*، تبریز، ۱۳۴۰ ش.
فونک و واگنال = FUNK and WAGNALLS (نک فهرست ۲).
فیضیه، فهرست خطی = استادی، رضا، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ مدرسهٔ فیضیهٔ قم*، قم، ۱۳۹۶ ق، ۲ ج.
قاموس الاعلام (ترکی)= سامی، شمس الدین، *قاموس الاعلام*، استانبول، ۱۳۰۶ ق، ۶ ج.
کتابخانهٔ فاضلیهٔ مشهد، فهرست خطی = اوکتائی، *فهرست کتب کتابخانهٔ مدرسهٔ فاضلیه*، آستان قدس، ۱۳۰۹ ش.
کتابخانهٔ مرکزی، فهرست خطی = دانش پژوه، محمدتقی، *فهرست کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران*، ۱۳۳۹ ـ ۱۳۴۵ ش، ۸ جلد.
کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست میکروفیلمها* = دانش پژوه، محمدتقی، *فهرست میکروفیلمهای کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران*، ۱۳۴۸ ـ ۱۳۶۳ ش، ۳ ج.
کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد، فهرست خطی = دانش پژوه، محمدتقی، *فهرست نسخه‌های خطی*، دانشگاه تهران، ۱۳۵۷ ـ ۱۳۶۴ ش، ۳ ج
کتابخانهٔ مسجد اعظم، فهرست خطی = استادی، رضا، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ مسجد اعظم قم*، قم، ۱۳۶۵ ش.
کتابخانهٔ ملّی، فهرست خطی = انوار عبدالله، *فهرست نسخ کتابخانهٔ ملی*، تهران، ۱۳۴۳ ـ ۱۳۵۸ ش، ۱۰ ج.
کتابخانهٔ ملی فارس، فهرست خطی = بهروزی، علینقی و محمدصادق فقیری، *فهرست کتب خطی کتابخانهٔ ملی فارس*، شیراز، انجمن کتابخانه‌های عمومی، ۱۳۵۱ ش، ۲ ج.
گنج بخش، فهرست خطی = منزوی، احمد، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ گنج بخش*، اسلام‌آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۵۷ ـ ۱۳۶۱ ش، ۴ ج.
لاروس بزرگ = GLE (نک فهرست ۲).
لغت‌نامهٔ دهخدا = *لغت‌نامه*، به کوشش علی اکبر دهخدا و دیگران، تهران، مجلس، ۱۳۲۵ ـ ۱۳۵۷ ش.
لغتنامهٔ فارسی = *لغتنامهٔ فارسی*، به کوشش محمد دبیرسیاقی و دیگران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۱ به بعد.
مایر = Meyer (نک فهرست ۲).
مشار، فهرست چاپی عربی = مشار، خانبابا، *فهرست کتابهای چاپی عربی*، تهران، ۱۳۴۴ ش.
مشار، فهرست چاپی فارسی = مشار، خانبابا، *فهرست کتابهای چاپی فارسی*، تهران، مهرآئین، ۱۳۵۰ ـ ۱۳۵۵ ش، ۳ ج.
مشار، مؤلفین کتب چاپی = مشار، خانبابا، *مؤلفین کتب چاپی فارسی و عربی*، تهران، ۱۳۴۰ ـ ۱۳۴۴ ش، ۶ ج.
معین، فرهنگ فارسی = معین، محمد، *فرهنگ فارسی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۲ ـ ۱۳۴۶ ش، ۶ ج.

مکتبة الصوفيا، فهرست مخطوطات = عزالدين، يوسف، مخطوطات عربية فى مكتبة صوفيا الوطنية البلغاريه، بغداد، مطبعة المجمع العلمى العراقى، ۱۹۶۸م.
مکتبة کوپریلی، فهرست المخطوطات = ششن، رمضان و جواد ایزکی، فهرست مکتبة کوپریلی، استانبول، ۱۹۸۶م، ۳ ج.
ملی ملک، فهرست خطی = افشار، ایرج و دیگران، فهرست کتابهای خطی کتابخانهٔ ملی ملک، تهران، ۱۳۵۲ ـ ۱۳۶۶ ش، ۶ ج.
منزوی، احمد، فهرست خطی = منزوی، احمد، فهرست نسخههای خطی فارسی، تهران، مؤسسهٔ فرهنگی منطقهای، ۱۳۴۸ ـ ۱۳۵۳ ش، ۶ ج.
منزوی، احمد، فهرست مشترک = منزوی، احمد، فهرست مشترک نسخههای خطی فارسی پاکستان، اسلامآباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۶۲ ـ ۱۳۶۵ ش، ۷ ج.
موزهٔ ملی پاکستان، فهرست خطی = نوشاهی، عارف، فهرست نسخههای خطی فارسی موزهٔ ملی پاکستان، اسلامآباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۶۲ ش.
الموسوعة الفقهية = وزارة الاوقاف والشئون الاسلامية، الموسوعة الفقهية، كويت، ۱۹۸۰ م و بعد.
الموسوعة الفلسطينية = مرعشلی، احمد و عبدالهادی هاشم، الموسوعة الفلسطينية، دمشق، ۱۹۸۴ م، ۴ ج.
نوربخش، فهرست خطی = دیباجی، ابراهیم، فهرست نسخههای خطی کتابخانهٔ نوربخش، تهران، خانقاه نعمتاللهی، ۱۳۵۲ ش، ۲ج.
نیواستاندارد = NEW STANDARD (نک فهرست ۲).
وبستر جدید جغرافیایی = WEBSTER (نک فهرست ۲).
ورلدآرت = WORLD ART (نک فهرست ۲).
ورلد بوک = WORLD BOOK (نک فهرست ۲).
وزیری یزد، فهرست خطی = شیروانی، محمد، فهرست نسخههای خطی کتابخانهٔ وزیری یزد، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۰ ـ ۱۳۵۸ ش، ۵ ج.
هیستینگز = ERE (نک فهرست ۲).
یورت آنسیکلوپدیسی = YA (نک فهرست ۲).

فهرست ۲
اختصارات لاتین

ADTD = *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih–Coğrafya Fakültesi Dergisi.*
AEDB = *[Univ. de Lyon] Annales de l'Ecole du Droit de Beyrouth.*
Ahlwardt = *Ahlwardt, W, Verzeichniss der Arabischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin* (1887 – 1899),10 Vols.
AIA = *Art in Iran and Anatolia.*
AIB =*Arab Islamic Bibliography.*
AIEO Alger = *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales de l'Université d'Alger.*
AIUON = *Annali dell Istituto Universitario orientale di Napoli.*
AKM =*Abhandlungen für die kunde des Morgenlandes.*
AMERICANA = *The Encyclopedia Americana,* New york, 1963, 29 Vols.
AMI = *Archaologische Mitteilungen aus Iran.*
AN = *Akademiya Nauk.*
Anatolia = *Anatolia* (revue Annuelle d'Archéologie).
Anatolica = *Anatolica* (Annuaire International pour les Civilisations de l'Asie entérieure).
AO.H = *Acta Orientalia,* Hungarica
AO.D = *Acta Orientalia,* Danica.
ArO = *Archiv Orientálni.*
ARW = *Archiv Für Religion swissenschaft.*
ASIATICA = *Encyclopedia Asiatica,* New Delhi reprint, 1982, 9 Vols.
AÜDTCFD = *Ankara Universitesi Dil ve Tarih – Coğrafya Fakültesi Dergisi.*
Bankipore = Maulavi Abdul Muqtadir, *Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore,* Calcutta 1912 – 1932.
BAO bull. = *Bulletin of the British Association of Orientalists.*
BBRAS = *Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.*
BEA = *Bulletin des Etudes Arabes.*
Belleten = *Belleten* (of Türk Tarih kurumu).
BEOD = *Bulletin d'Etudes Orientales de l'Institut Français de Damas.*
BIE = *Bulletin de l'Institut d'Egypte.*
BIFAO = *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Oriental du Caire.*
BMQ = *British Museum Quarterly.*
BOLSHAIA ĖNTSIKLOPEDIA = *Bolshaia Sovetskaia Entsiklopedia,* second edition, Moscow,

1950 - 1958, 51 Vols; third edition, Moscow, 1970 - 1978, 30 Vols.
BRITANICA = *The New Encyclopaedia Britanica*, London, 1943 - 1973, 30 Vols.
BROCKHAUS = *Brockhaus Enzyklopädie*, wiesbaden, 1966, 20 vols.
BSO(A)S = *Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies.*
BZ = *Byzantinische Zeitschrift.*
CDAFI = *Cahiers de la délégation archéologique française en Iran.*
CHAMBERS = *CHambers,s Encyclopedia*, London reprint, 1968, 15 Vols.
CT = *Cahiers de Tunisie.*
DAN = *Doklady Akademii Nauk.*
DMITRIEVA = Dmitrieva, L. V., and et alü, *Opisanie Turkskikh Rukupisey Instituta Narodov Azii*, Moskva, 1965.
EI[1] = *Encyclopedia of Islam*, First edition, Leiden, 1913- 1937, 4 Vols.
EI[2] = *Encyclopedia of Islam*, New edition, Leiden, 1956-.
ER = *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, New York, Macmilan Publishing Company, 1987, Vols. 1-16.
ERE = Hastings, James, *Encyclopaedia of Religions and Ethics*, New York, 1980, 13 Vols.
EVE= *Enciclopedia Vniversal ilvstradaua Europeo-Americana*, editorial Espasa Calpe, Madrid, Barcelona, 1987, 106 Vols.
Everyman = *Everyman's Encyclopedia*, London, reprint, 1972, 12 Vols.
FUNK and WAGNALLS = *Funk and Wagnalls, New Encyclopedia*, New York, 1973, 25 Vols.
GAL = Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Leiden reprint, 1942, 5 Vols.
GAS= Sezgin, Fuat, *Geschichte der Arabischen Schrifftums*, Leiden, 1967.
GJ = *Geographical Journal.*
GLE = *Grand Larousse Encyclopédique*, Paris, 1970, 24 Vols.
GR= *Geographical Review.*
GSE = *Great Soviet Encyclopedia, a translation of the third edition*, New York, 1984, 32 Vols.
HJAS= *Harvard Journal of Asian Studies.*
HO =*Handbuch der Orientalistik.*
HTR= *Harvard Theological Review.*
HSP = *Hakluyt Society Publications.*
IA = *Islam Ansiklopedisi*, Istanbul, 1940-1987.
IAN = *Izvestiya Akademii Nauk.*
IBLA = *Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes.*
IC = *Islamic Culture.*
IED = *Istanbul Enstitüsü Dergisi.*
IFD = *Ilahiyat Fakültesi Dergisi.*
IJMES = *International Journal of Middle East Studies.*
INTERNATIONAL =*Encyclopedia International*, 1970, 20 Vols.
IQ = *The Islamic Quarterly.*
IRANICA = *Encyclopedia Iranica*, New York, 1982-.
IS = *Islamic Studies.*
JA = *Journal Asiatique.*
JAH = *Journal of Asian History.*
JAOS.= *Journal of the American Oriental Society.*
JASP = *Journal of the Asiatic Society of Pakistan.*
JBBRAS = *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.*
JBIPS = *Iran, Journal of the British Institute of Persian Studies.*
JHAS = *Journal for the History of Arabic Science.*
JNES = *Journal of Near Eastern Studies.*
JRAS = *Journal of the Royal Asiatic Society.*
JRCAS = *Journal of the Royal Central Asian Society.*
JSS = *Journal of Semitic Studies.*
JUDAICA = *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem, 1972, 16 Vols.
Ko = *Kunst des Orients.*
KSINA = *Kratkie Soobshcheniya Institua Narodov Azii.*
KSIV = *Kratkie Soobshcheniya Instituta Vostokovedeniia.*
MEA = *Middle Eastern Affairs.*
MES = *Middle Eastern Studies.*
Meyer = *Meyers Enzyklopadisches Lexikon*, Mannheim, 1971, 25 Vols.
MIE = *Mémoires de l'Institut d'Egypte.*
MIFAO = *Mémoires de l'Institut Français d'Archéologie Orientale.*
MII = *Le Monde Iranien et l'Islam.*
MIRZOEV = Mirzoev, A. M, et al., *Katalog Vostochnikh Rukupisei Akademii Nauk Tadzhikskoy SSR*, Stalinabad, 1960.
MO =Le Monde Oriental.
MW= *Muslim World.*
NC= *Numismatic Chronicle.*
NEW CAXTON = *The New Caxton Encyclopedia*, London, 1966 - 1969, 18 Vols.
NEW STANDARD = *New Standard Encyclopedia*, Chicago, 1971, 14 Vols.

OLZ = *Orientalistische Literaturzeitung.*
OM = *Oriente Moderno.*
PAULYS = *Paulys Realencyclopadie der classischen Altertumswissenshaft, stuttgart, Alfrde Druckenmüller Verlag, reprint* 1958 – 1978, 83 Vols.
RA= *Revue Africaine.*
REI= *Revue des Etudes Islamiques.*
RHR = *Revue de l'histoire des religions.*
RMM = *Revue du Monde Musulman.*
RO= *Rocznik Orientalistycny.*
RSO= *Revista degli studi Orientali.*
RT= *Revue Tunisienne.*
SI= *Studia Islamica.*
SO = *Sovetskoe Vostokovedenie.*
TAD= *Tarih Araştirmari Dergisi*
TEA = *Türk Dili ve Edebiyate Ansiklopedisi,* Istanbul, Dergah, 1976– 1986.
TM = *Türkiyat Mecmuasi.*
TOEM = *Tarih– i Osmani Encümeni Mecmuasi.*
TTAED = *Türk Tarih Arkeologya ve Etnografya Dergisi.*
TTK = Türk Tarih Kuruma
TTKY = *Türk Tarih Kurum Yayinlari.*
TURK ANSIKLOPEDISI = *Türk Ansiklopedisi,* Istanbul, 1968 – 1984, 33 Vols.
URUNBAEV = Urunbaev, A, et al, *Sobranie Rukopisei Akademii Nauk Uzbakeskoy SSR.*
WEBSTER = *Webster's New Geographical Dictionary.*
WELTSTATISTIK= *Weltstatistik 84/85,* Munchen, 1984.
WI = *Die Welt der Islams.*
WO= *Die Welt der Orients.*
WORLD ART = *Encyclopedia of World Art,* New York, 1959.
WORLD BOOK = *The World Book Encyclopedia,* Chicago, 1957, 18 Vols.
WZKM = *Wiener Zeitschrift für die kunde des Morgenlandes.*
YA= *Yurt Ansiklopedisi,* Anadolu, 1981 – 1984, 11 Vols.
ZA = *Zeitschrift für Assyriologie.*
ZDMG= *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.*

سازمان علمی دائرة المعارف بزرگ اسلامی

الف ـ سرپرستی علمی و سرویراستاری: کار سرپرست علمی و سرویراستار نظارت برکل جریان تألیف از طرح و برنامه‌ریزی و پژوهش تانگارش و ویراستاری است. این مسئولیت برعهدهٔ آقای کاظم موسوی بجنوردی است.

ب ـ شورای مدیران بخشها: کار این شورا بررسی مشکلات و یافتن راه حل آنها و ایجاد هماهنگیهای لازم است.

اعضای این شورا عبارتند از:

آقای دکتر آذرنوش، آذرتاش
آقای دکتر تبرائیان، محمدحسن
آقای دکتر تفضلی، احمد
آقای دکتر حدیدی، جواد
آقای دکتررضا، عنایت الله
آقای دکتر زریاب خوئی، عباس
آقای سمسار، محمدحسن
آقای دکتر شعار، جعفر
آقای دکتر صادقی، علی اشرف
آقای دکتر عالم زاده، هادی
آقای فکرت، محمدآصف
آقای دکتر کیوانی، مجدالدین
آقای دکتر مجتبائی، فتح الله
حجت الاسلام مجتهد شبستری، محمد
حجت الاسلام محقق داماد، سید مصطفی
آقای دکتر موحد، صمد
آقای موسوی بجنوردی، کاظم
آیت الله موسوی بجنوردی، محمد
آقای مولوی، محمدعلی

ج ـ بخش گزینش عناوین: وظیفهٔ این بخش استخراج عنوانها و تنظیم و بررسی آنها و گزینش مدخلها برپایهٔ مشورت با بخشهای علمی و موافقت سرویراستار است.

د ـ بخش پرونده‌های علمی: کار این بخش تعیین منابع لازم برای تألیف مقالات و تهیهٔ کپی از آنها و گردآوری دریک پرونده است که در اختیار مؤلف قرار می‌گیرد.

هـ ـ بخشهای علمی: کار این بخشها تألیف مقالات و ویرایش علمی آنهاست. این بخشها عبارتند از:

۱. بخش معارف اسلامی
۲. بخش فلسفه و کلام

۳. بخش ادیان و مذاهب و عرفان
۴. بخش ادبیات
۵. بخش ادبیات عرب
۶. بخش تاریخ
۷. بخش جغرافیا
۸. بخش هنر
۹. بخش علوم

و ـ **بخش بررسی:** این بخش مستقیماً زیر نظر سرویراستار قرار دارد و کار آن بررسی صحت ارجاعات و بازبینی مآخذ است.

ز ـ **محورهای ویراستاری:** کاراین محورها ویراستاری عمومی و فنی مقالات و بررسی مجدد ارجاعات و ارقام است.

ح ـ **بخش چاپ:** کار این بخش نظارت برجریان نسخه پردازی، صفحه پردازی، تصحیح نمونه‌های چاپی، صفحه آرایی و سایر امور چاپ است.

ط ـ **کتابخانه:** کار کتابخانه تهیه منابع تحقیق است.

ی ـ **بخش عربی:** کار این بخش ترجمهٔ مقالات فارسی به عربی و انتشار *دائرة المعارف بزرگ اسلامی* به زبان عربی است.

یا ـ **بخش منابع خارجی:** کار این بخش تهیهٔ منابع خارجی برای تحقیق است.

محققان، مؤلفان، ویراستاران و همکاران

آقای دکتر آذرنوش، آذرتاش	مدیر بخش ادبیات عرب، مؤلف و ویراستار
آقای آل داود، سیدعلی	مؤلف و ویراستار
آقای دکتر ابراهیمی دینانی، غلامحسین	مؤلف وویراستار
آقای دکتر اذکایی، پرویز	مؤلف
آقای افسر، کرامت الله	مؤلف
آقای دکتر انوری، حسن	مؤلف
آقای بادکوبه، احمد	پژوهشگر بخش پرونده‌های علمی
آقای بته کن، علی	پژوهشگر بخش پرونده‌های علمی و مؤلف
آقای برگ نیسی، کاظم	عضو بخش بررسی و مؤلف
آقای دکتر بلوکباشی، علی	مؤلف
آقای بنی‌آدم،حسین	فهرست نویس
آقای بوذرجمهر، حیدر	پژوهشگربخش پرونده‌های‌علمی، فهرست‌نویس ومؤلف
آقای پزشک، منوچهر	پژوهشگر بخش پرونده‌های علمی ومؤلف
آقای دکتر تبرائیان، محمدحسن	مدیربخش عربی، مترجم و ویراستار
آقای دکتر تفضلی، احمد	مدیربخش منابع خارجی و مؤلف
آقای دکتر جزنی، ایرانپور	مدیرسابق بخش جغرافیا ومؤلف
آقای جلالی مقدم، مسعود	مؤلف
آقای جمشید نژاد، غلامرضا	پژوهشگربخش پرونده‌های علمی
آقای دکتر جهانداری، کیکاووس	عضو بخش منابع خارجی
آقای دکتر حدیدی، جواد	ویراستار محور ۴
خانم حفیظی، مینا	پژوهشگربخش پرونده‌های علمی
آقای دکتر حلبی، علی اصغر	مؤلف
آقای خاکی، محمد	مدیر و ویراستار بخش چاپ
آقای دکتر خراسانی (شرف)، شرف الدین	مؤلف و ویراستار
خانم خسروی، زهرا	پژوهشگربخش پرونده‌های علمی
آقای دکتر دیانت، علی اکبر	مؤلف

آقای دکتر ذکاء، یحیی	مؤلف و مدیر سابق بخش هنر
آقای دکتر رضا، عنایت الله	مدیربخش جغرافیا، مؤلف و ویراستار
آقای رضازادهٔ لنگرودی، رضا	مؤلف و ویراستار
آقای رفیعی، علی	پژوهشگربخش پرونده‌های علمی و مؤلف
آقای دکتر رهنمایی، محمدتقی	مؤلف
آقای دکتر زریاب خوئی، عباس	مدیربخش تاریخ، مؤلف و ویراستار
آقای دکتر ستوده، منوچهر	مؤلف
آقای دکتر سجادی، سیدجعفر	مؤلف و ویراستار
آقای سجادی، سیدصادق	مؤلف و ویراستار
آقای دکتر سعیدی، عباس	مؤلف
آقای سمسار، محمدحسن	مدیربخش هنر، مؤلف و ویراستار
آقای سیدی، محمد	عضو بخش بررسی
آقای شاکری، رمضانعلی	مؤلف
آقای شایسته، رسول	ویراستار بخش چاپ
آقای شریعت، کریم	عضو بخش بررسی
آقای دکتر شعار، جعفر	مدیرسابق بخش چاپ، مؤلف و ویراستار
آقای شعاریان ستاری، ناصر	پژوهشگر بخش پرونده‌های علمی و مؤلف
آقای شیخ الاسلامی، اسعد	مؤلف
آقای دکتر شیروانی، محمد	مسئول منابع خطی و فهرست نویس
آقای دکتر صادقی، علی اشرف	ویراستار محور ۲ و مؤلف
خانم صادقی، مریم	پژوهشگربخش پرونده‌های علمی
آقای صدقی، حامد	مترجم بخش عربی و ویراستار
آقای صفی نژاد، جواد	مؤلف
آقای ضیائی، علی اکبر	پژوهشگر بخش پرونده‌های علمی
آقای دکتر عالم زاده، هادی	ویراستار محور ۱ و مؤلف
آقای عبد علی، محمد	پژوهشگر بخش پرونده‌های علمی
آقای عسکری، ضیاءالدین	مترجم و ویراستار بخش عربی
آقای عسکری، علی بابا	مؤلف
آقای علاءالدینی، علیرضا	پژوهشگربخش پرونده‌های علمی
آقای عماری، حسین	مؤلف
خانم عماری، مریم	مدیروپژوهشگربخش پرونده‌های علمی
آقای فکرت، محمدآصف	مدیربخش گزینش عناوین، ویراستار محور ۳ و مؤلف
آقای قره چانلو، حسین	مؤلف
خانم کاشیان، ایراناز	پژوهشگر بخش پرونده‌های علمی
آقای کتابی، محمد باقر	مؤلف
حجت الاسلام کشفی، سیدجعفر	پژوهشگر بخش پرونده‌های علمی
آقای کیایی، منصور	مؤلف
آقای دکتر کیوانی، مجدالدین	مؤلف و منشی شورای مدیران و مشاوران
آقای گرجی، ابوالقاسم	مؤلف
آقای گذشته، ناصر	پژوهشگر بخش پرونده‌های علمی
آقای دکتر گلشنی، عبدالکریم	مؤلف

آقای دکتر گنجی، محمدحسن	مؤلف و مدیر اسبق بخش جغرافیا
آقای دکتر مجتبائی، فتح الله	مدیربخش ادبیات و بخش ادیان و مذاهب و عرفان، مؤلف و ویراستار
حجت الاسلام دکتر مجتهد شبستری، محمد	مدیر بخش معارف اسلامی، مؤلف و ویراستار
آقای مجیدی، عنایت الله	مدیر کتابخانه و فهرست نویس
خانم محقق، سیمین	پژوهشگربخش پرونده‌های علمی
حجت الاسلام دکتر محقق داماد، مصطفی	مشاور، مؤلف و ویراستار
آقای محمدی، غلامحسین	عضو بخش گزینش عناوین
آقای محمدی، موسی	پژوهشگر بخش پرونده‌های علمی
آقای مشایخی، محمد	مؤلف
آقای مقیمی، قهار	پژوهشگر بخش پرونده‌های علمی
آقای ملاح، حسینعلی	مؤلف
آقای منصوری، منصور	پژوهشگر بخش پرونده‌های علمی
آقای دکتر موحد، صمد	مدیر بخش فلسفه و کلام، مؤلف و ویراستار
آقای مؤذن جامی، مهدی	پژوهشگر بخش پرونده‌های علمی
آقای موسوی آل‌طعمه، محمداحمد	پژوهشگر بخش پرونده‌های علمی
آقای موسوی بجنوردی، کاظم	سرپرست علمی و سرویراستار و مؤلف
آیت الله موسوی بجنوردی، محمد	مشاور و ویراستار
آقای موسوی بجنوردی، هادی	پژوهشگر بخش پرونده‌های علمی
آقای مولوی، محمدعلی	مدیربخش علوم، مؤلف و ویراستار
آقای مهرعلی زاده، قاسم	ویراستار بخش چاپ
آقای دکتر نظام تهرانی، نادر	مترجم و ویراستار بخش عربی
آقای نظریان، اصغر	مؤلف
مرحوم نظیف‌پور، حسین	پژوهشگر بخش پرونده‌های علمی
آقای نعمتی، میرجواد	پژوهشگر بخش پرونده‌های علمی
آقای همایونفر، علیرضا	مؤلف
آقای یغمایی، اقبال	مؤلف
آقای یوسفی اشکوری، حسین	مؤلف

کارکنان فنی

آقای بلوچ غلامرضا	مصحح مطبعی
آقای عتیق پور، محمد	مصحح مطبعی
آقای گوهری، مجید	ناظر چاپ
آقای مدیریان، خسرو	صفحه‌آرا
آقای مؤذن، ناصر	نسخه پرداز



آب، ماده‌ای مرکب از هیدروژن و اکسیژن با فرمول شیمیاییِ H_2O که در شرایط عادی مایع، و خالصِ آن بی‌بو و بی‌مزه، و اندکِ آن بی‌رنگ است، ولی بسیارِ آن آبی به نظر می‌آید.

I. در طبیعت

پیدایش آب: پس از سرد شدنِ پوستهٔ برونی زمین در حدود ۴ میلیارد سال پیش و فراهم شدن امکان ترکیب هیدروژن و اکسیژن، در میان توده‌های بخارِ غلیظی که همهٔ کرهٔ زمین را فرا گرفته بود، بارانهای سیل‌آسا باریدن گرفت و طی هزاران سال پستیهای پوستهٔ زمین را پر کرد و اقیانوسها را به وجود آورد. هزاران میلیون تُن املاح محلول در این سیلابها موجب شوری و تلخی آب اقیانوسها گردید و رسوبات حاصل از آنها زمینهٔ چین‌خوردگیها و فرایندهای کوه‌زایی بعدی را فراهم آورد.

مقدار آب در زمین: آب ۷۱٪ سطح زمین را می‌پوشاند و حجم آن حدود ۱٬۵۰۰ میلیون کم۳ است (پن من، 99). ۹۷٪ این مقدار آب شور اقیانوسها و دریاها، و ۳٪ آن به اصطلاح آب شیرین است. $\frac{۳}{۴}$ آبهای شیرین به صورت یخ و برف در یخچالهای قطبی و کوهستانی انباشته شده است و $\frac{۱}{۴}$ باقیمانده، آبِ مورد استفادهٔ موجودات زنده را تشکیل می‌دهد که مقدار آن را بین ۱۱ تا ۱۲ میلیون کم۳ برآورد کرده‌اند (همو، 102). مجموع آبهای زیرزمینی نیز حدود ۸ میلیون کم۳ برآورد شده است (کردوانی، ۲۳). در جو نیز آب به صورت بخار و ابر و مه تا میزان ۴٪ وجود دارد.

خواص فیزیکی آب: قدرتِ حلالیتِ آب بسیار است. از این رو در طبیعت هرگز به صورت خالص یافت نمی‌شود و همواره مقداری مواد آلی و معدنی به صورت محلول با خود دارد. نقطهٔ انجماد آب خالص در فشار یک اتمسفر (صفر درجه) و نقطهٔ تبخیر آن در همان فشار (۱۰۰° سانتی‌گراد) به عنوان مبدأ اندازه‌گیری دما برگزیده شده است. تغییرات چگالیِ آب در اثر افزایش و کاهشِ حرارت، حالتی استثنایی دارد: در دمای صفر درجه، جرم حجمی آن برابر ۰/۹۹۹۸ گرم در سانتی‌متر مکعب است. در ۴° سانتی‌گراد به ماگزیموم خود یعنی یک می‌رسد و از آن پس با افزایش دما، بار دیگر از جرم حجمی آن کاسته می‌شود. انجماد آب نیز موجب کاهش جرم حجمی آن می‌شود و یخ صفر درجه، جرم مخصوصی برابر ۰/۹۱۶۷۴ دارد. از همین رو یخ بر روی آب می‌ماند. به هنگام کاهش دما، آب ۴° بر اثر جرم حجمی بیش‌تر به پایین منتقل می‌شود و آب سردتر جای آن را می‌گیرد. از این رو انجماد آب همواره از سطح آغاز می‌شود و به این علت که قابلیتِ هدایتِ حرارتی یخ بسیار پایین است، انجماد هیچ‌گاه به اعماق آب نمی‌رسد و این برای جانوران آبزی بسیار حیاتی است.

آب مهم‌ترین عامل فرسایش پوستهٔ زمین و جابه‌جا کردن مواد آن است. این عمل به وسیلهٔ سیلابها و رودها انجام می‌گیرد. مثلاً، رود می‌سی‌سی‌پی هر روز در حدود یک میلیون تن مواد گوناگون به خلیج مکزیک می‌ریزد (فریمن، 217) و این عمل آب طی میلیونها سال موجب بسیاری از دگرگونیهای پوستهٔ زمین و پیامدهای زیستی آن گردیده است و به کندی همچنان پستیها و بلندیهای زمین را دگرگون می‌سازد (پن من، 104).

مآخذ: جداری عیوضی، جمشید، *جغرافیای آبها*، دانشگاه تهران، ۱۳۵۹ ش؛ کردوانی، پرویز، *منابع و مسائل آب در ایران*، تهران، آگاه، ۱۳۶۳ ش؛ کلر، رینر، «آبهای شیرین جهان»، ترجمهٔ سیاوش شایان، *رشد آموزش جغرافیا*، س ۱، شم ۲، ۱۳۶۴ ش؛ مایر؛ نیز:

Freeman, O. W. & H. F. Raup, *Essentials of Geography*, Mc Graw Hill co., New york, 1959; Penman, H. L., "the water cycle", *Scientific Amaeican*, Vol. 223, NO. 3, September 1970,.

بخش علوم

II. در جهان اسلام

این بخش دارای این مباحث است: ۱. تعریف و حدود جهان اسلام؛ ۲. شرایط جغرافیایی جهان اسلام و انطباق آن بر مناطق خشک برّ قدیم؛ ۳. عوامل جغرافیایی ایجاد مناطق خشک؛ ۴. مقدار و پراکندگی باران در جهان اسلام؛ ۵. رودهای جهان اسلام؛ ۶. دریاچه‌های جهان اسلام؛ ۷. سدهای جهان اسلام؛ ۸. منابع آب زیرزمینی در جهان اسلام؛ ۹. آمار نمونه‌هایی از باران جهان اسلام.

تعریف و حدود جهان اسلام: در تعریف کشور اسلامی میان پژوهشگران وحدت نظر نیست. برخی از نویسندگان، کشورهایی را که بیش از ۷۵٪ جمعیت آنها را مسلمانان تشکیل می‌دهند، کشور اسلامی دانسته‌اند و برخی جمعیتِ مسلمانِ بیش از ۵۰٪ را مبنای اسلامی شناختن کشورها شمرده‌اند. آنچه مسلم است، در حال حاضر حدود یک میلیارد مسلمان جهان از سنگال در مغرب افریقا تا اندونزی در جنوب شرقی آسیا را فرا گرفته‌اند و دامنهٔ این دین را از شمال به سیبری و از جنوب به زنگبار در آفریقای شرقی کشانده‌اند و آن را از یک سوی نیمکرهٔ شرقی جهان به سوی دیگر رسانده‌اند (عرفان، ۵).

اسلام در طول ۱۴ قرن، در قاره‌های آسیا و آفریقا گسترش یافته و توسعهٔ اوّلی آن بجز در هند و مالزی و اندونزی، در مناطق خشک این دو قارّه ازبرّ قدیم بوده است. قسمتی از قارهٔ آفریقا که میان مدیترانه در شمال و اقیانوس اطلس در مغرب و جنگلهای استوایی در جنوب (حدود °۱۰ عرض شمالی) و دریای سرخ در مشرق جای دارد، قلمرو مطلق اسلام به شمار می‌رود. افزون بر این، قسمتی از کرانه‌های شرقی این قارّه یعنی سواحلِ آفریقاییِ اقیانوسِ هند از حدود شاخ آفریقا تا زنگبار نیز در قلمرو اسلام جای دارد.

حدود جغرافیایی قلمرو اسلام در آسیا در شمال و جنوب، خطوط نامنظمی را تشکیل می‌دهد که با بر شمردن چند واحد جغرافیایی و نیز واحدهای سیاسی بهتر مشخّص می‌گردد و اگر اندونزی و مالزی و بنگلادش را از کشورهای اسلامی آسیا استثنا کنیم، قلمرو اسلام، آسیای صغیر و کشورهای ساحلی مشرق مدیترانه و سرزمینهای اردن و عراق و سراسر شبه جزیرهٔ عربستان و فلات ایران (شامل ایران و افغانستان) و پاکستان و جمهوریهای مسلمان‌نشین اتحاد جماهیر شوروی (آذربایجان یا ارّان در مغرب و ترکمنستان و ازبکستان و تاجیکستان و بخشی از قزّاقستان) و ترکستان چین (سین کیانگ) و بخشی از مغولستان را در بر می‌گیرد.

شرایط جغرافیایی جهان اسلام و انطباق آن بر مناطق خشک برّ قدیم: از نظر جغرافیایی، گسترهٔ اسلام در آفریقا و آسیا به صورتی که توصیف شد، به استثنای بنگلادش و مالزی و اندونزی، با آنچه جغرافی‌دانان مناطق خشک برّ قدیم می‌نامند، انطباق دارد. به همین علت گفته شده است که میان دین اسلام و محیطِ جغرافیاییِ گسترشِ آن پیوندی در کار است (دوپلانول، 443).

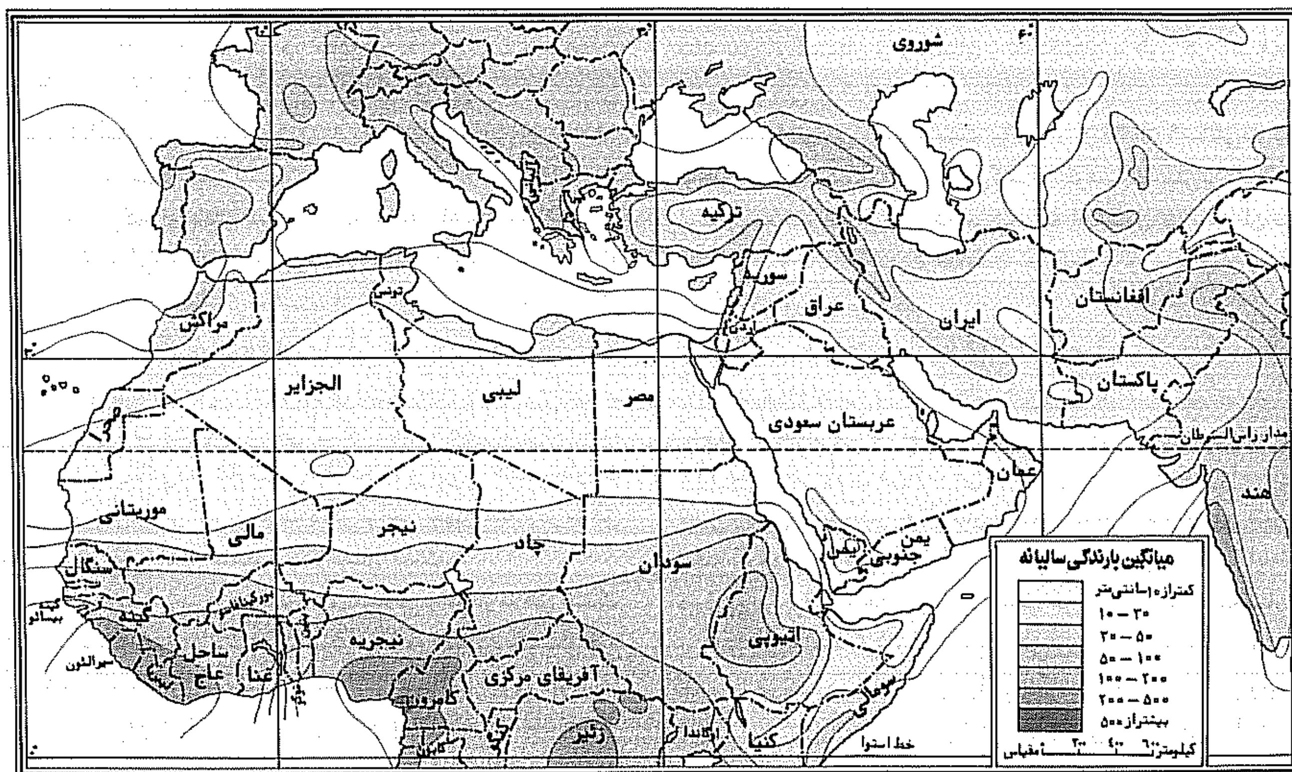
اصطلاح منطقهٔ خشک یا عناوینی مانند بیابان و صحرا که گاهی به همان معنی به کار می‌رود، همواره گرمای سخت و باران کم و فقدانِ پوششِ گیاهیِ غنی و مقتضیات طبیعی لازم برای یک زندگی توأم با رفاه را به ذهن می‌آورد. خشکی را در این موارد به صورتهای گوناگون تعریف کرده‌اند (جعفرپور، ۴۸)، ولی یک مشخصهٔ عمومی برای تعیین حدود مناطق خشک را می‌توان باران سالانهٔ زیر ۲۵ سانتی‌متر (بریتانیکا، ذیل Deserts) و نیز عدم ثبات و تغییرپذیری مقدار باران دانست که میزان این تغییرپذیری معمولاً با مقدار باران سالانه نسبت عکس دارد.

در نظامهای نوین، تعریف خشکی بر اساس مفهوم «بیلان آب» پایه‌گذاری شده است و آن رابطه‌ای است که در هر ناحیهٔ معیّن، میان مقدار باران سالانه از یک سو و تبخیر و تعرّق بالقوّه و مصرف ذخیرهٔ آب از دیگر سوی وجود دارد. این رابطه میزان کمبود آب و درجات و مراحل خشکی را نشان می‌دهد، (گودی، ذیل Water Balance) سرزمینهای آسیایی (به استثنای اندونزی و مالزی و بنگلادش) و آفریقایی اسلامی، با هر ضابطه که در نظر گرفته شود، جزء مناطق خشک جهان به شمار می‌آید. به دیگر سخن، از مقایسهٔ نقشهٔ باران و مناطق خشک نیم کرهٔ شمالی در برّ قدیم با نقشهٔ پراکندگی کشورهای اسلامی، بنابر تعریفی که در این مورد پذیرفته‌ایم (نسبت مسلمانان بیش‌تر از ۷۵٪)، به خوبی استنباط می‌شود که همهٔ کشورهای اسلامی آفریقا و آسیا به استثنای اندونزی و مالزی و بنگلادش در همین مناطق خشک و کم باران واقع شده است (نک نقشهٔ ص ۷). این کشورها در روی زمین بخشی از فضای میان °۱۰ و °۴۰ عرض شمالی را در بر می‌گیرد. با اینکه خشکی و کم بارانی وجه مشترک سراسر این منطقه است، میزان گرمای مناطق خشک با تفاوت عرض جغرافیایی فرق می‌کند. صحراهای آفریقا، عربستان، سوریّه، عراق و کویرهای مرکزی ایران مناطق خشکِ گرم، و بیابانهای ترکستان چین و آسیای میانه و مغولستان مناطق خشک سرد به شمار می‌روند.

مقدار پراکندگی باران در جهان اسلام: باران متوسط سالانهٔ جهان اسلام به استثنای اندونزی و مالزی و بنگلادش بین حدّاقلهایی میان ۵ و ۱۰ سانتی‌متر و حداکثرهایی میان ۷۰ و ۱۰۰ سانتی‌متر قرار دارد (والن، 26). خشک‌ترین نواحی منطقهٔ وسیع اسلامی آفریقا و آسیا در داخل بیابانها و نقاط دور از دریا مانند نواحی مرکزی صحرای آفریقا و عربستان و کویرهای مرکزی ایران و نیز نقاط مرکزی ترکستان چین و آسیای میانه جای دارد که در برخی از آنها ممکن است سالها اثری از باران دیده نشود. پرباران‌ترین مناطق جهان اسلام (به استثنای اندونزی و مالزی و بنگلادش) در آفریقا دامنه‌های شمالی کوههای اطلس در مراکش و الجزایر و در آسیا دامنه‌های غربی جبال لبنان و کرانه‌های شرقی مدیترانه و دامنه‌های شمالی مرتفعات شمالی ترکیّه که مشرف بر دریای سیاه است و به ویژه در نیمهٔ شرقی میان سامسون و طرابوزان، و دامنه‌های شمالی البرز مشرف بر دریای خزر و سرانجام مرتفعات هندوکش و کوههای تیانشان و آلتایی است که در آنجا نزولات آسمانی بیش‌تر به صورت برف است. پراکندگی و مقدار باران سالانه رابطهٔ نزدیک با ارتفاع و وضع مرتفعات در برابر جریانات جوّی دارد. در جاهایی که امتداد رشته کوهها بر امتداد وزش بادها عمود است، دامنه‌های رو به بادِ مرتفعات، باران قابل توجّهی دریافت می‌کند، در حالی که دامنه‌های پشت به باد (باد پناه) معمولاً از مقادیر مشابه نزولات آسمانی محروم می‌ماند.

مقادیر باران سالانه در جهان اسلام در مسافتهای نسبتاً کوتاه ناگهان تغییر می‌کند. مثلاً، در سوریه از ۷۰ تا ۱۰۰ سانتی‌متر در سواحل، به ۷ سانتی‌متر در ۵۰ کم ساحل کاهش می‌یابد (همانجا)، یا در عراق از ۱۴ سانتی‌متر در بغداد در فاصله کمتر از ۱۰۰ کم در دامنه‌های غربی زاگرس به ۷۰ سانتی‌متر می‌رسد و یا در البرز مقدار باران از ۱۰۰ تا ۱۵۰ سانتی‌متر در دامنه‌های شمالی به ۱۰ تا ۲۵ سانتی‌متر در دامنه‌های جنوبی تقلیل می‌یابد.

از نظر فصل ریزش باران به استثنای اندونزی و مالزی و بنگلادش، در سراسر جهان اسلام زمستان فصل باران، و حداکثرهای ماهانهٔ باران بیش‌تر در ماههای سرد سال است. در برخی مناطق



میانگین بارندگی در جهان اسلام

ماههای پاییز و بهار هم ممکن است ماههای پرباران باشد. مشخصهٔ دیگر بارانهای جهان اسلام این است که در مرتفعات بالاتر از ۲،۵۰۰ تا ۳،۰۰۰ متر از سطح دریا، بیش‌تر نزولات آسمانی به صورت برف است، که خود عامل مهمی در مداومت زندگی گیاهی و حیوانی و انسانی در ماههای خشک سال به شمار می‌رود.

در سراسر صحرای آفریقا که وسعت آن را از ۶ تا ۸ میلیون کم۲ برآورد کرده‌اند (*دایرةالمعارف بزرگ شوروی*، ذیل Sahara)، باران اندکی می‌بارد چنانکه میزان متوسط باران این منطقهٔ وسیع را در حدود ۵ تا ۶ سانتی‌متر در سال دانسته‌اند (کندرو، 45). در حاشیهٔ شمالی صحرا، باران منحصر به فصل زمستان، و نتیجهٔ مستقیم برخورد هسته‌های فشارِ کمِ مدیترانه‌ای توأم با مرتفعات ساحلی است و مقدار آن از مغرب به مشرق کاهش می‌یابد چنانکه از ۷۵ سانتی‌متر در الجزایر به ۱۸ سانتی‌متر در اسکندریّه می‌رسد. در حاشیهٔ جنوبی صحرا که همجوار با ناحیهٔ بارانهای موسمی آفریقاست، فصل ریزش باران تابستان است و مقدار آن هم گاهی ممکن است بسیار باشد (۵۰۰ تا ۶۰۰ میلی‌متر در سال). در صحرای آفریقا تغییرپذیری باران از سالی به سال دیگر بسیار شدید است چنانکه در اورجلا[1] (الجزایر) در یک سال ۲۵ سانتی‌متر باران باریده است و پس از آن چندین سال پیاپی هیچ بارانی به ثبت نرسیده است.

بارانهای صحرا بیش‌تر به صورت رگبارهای سخت و کوتاه مدّت است که در فاصلهٔ کوتاهی، سیلابهای طغیانی و زیانبار پدید می‌آورد، ولی در عین حال سبب دوام زندگی در واحه‌ها و وادیها و همچنین تا حدودی موجب احیای منابع آب زیرزمینی در صحرا می‌گردد. در داخل صحرا نواحی کوهستانی از باران بیش‌تری بهره‌مند می‌شود چنانکه هُجار[2] و ایر[3] در سال حدود ۳۰ سانتی‌متر باران و احیاناً برف دریافت می‌کند، ولی این مقدار در مرتفعات تی‌بتسی[4] در شمال چاد که در فاصلهٔ دورتری از منابع باران شمالی قرار گرفته، بسی کمتر است (همو، 46).

در شبه جزیرهٔ عربستان مانند صحرای آفریقا باران اندکی می‌بارد که بیش‌تر محدود به دامنه‌های لبهٔ غربی فلات است و هر اندازه به سوی مشرق پیش رویم، از میزان آن کاسته می‌شود (دوپلانول، AI، IV). تنها در جنوب غربی شبه جزیره که از بادهایِ موسمیِ تابستانیِ اقیانوسِ هند برخوردار می‌شود، بارانهای پربرکتی در دامنهٔ کوهها پدید می‌آید و از برکت همین بارانهاست که مناظر جغرافیایی حاشیهٔ شبه جزیره به سبب مزارع سرسبز و آبادانی بیش‌تر با قسمت‌های صحرایی داخلی تفاوت بسیار دارد. در شمال شبه جزیرهٔ عربستان صحراهای عراق و سوریه، به ویژه آنچه در مشرق مرتفعات لبنان قرار دارد، از نظر میزان باران در وضع بهتری است، ولی با

1. Ouargla 2. Ahaggar 3. Aïr 4. Tibetsi

اینهمه، متوسّط باران سال بیابانها از ۵ تا ۱۵ سانتی‌متر تجاوز نمی‌کند. باران باریکه‌ای از ساحل شرقی مدیترانه که میان دریا و مرتفعات بعلبک و لبنان جای دارد، بیش‌تر از نواحی بیابانی شرقی کوهستانهاست و در سراسر این باریکه حداکثرهای ۷۰ تا ۱۱۰ سانتی‌متر به ثبت رسیده است.

کشور ترکیه که بخش شرقی آن در شمال ناحیهٔ ساحلی شرقی مدیترانه قرار گرفته، به علّت وجود دریاهای مدیترانه و اژه و سیاه که از ۳ طرف آن را احاطه کرده است، از کشورهای پر آب جهان اسلام محسوب می‌شود که باران نواحی ساحلی غربی و جنوبی آن از ۷۰ تا ۸۰ سانتی‌متر است و در ساحل شرقی دریای سیاه تا ۲۷۰ سانتی‌متر می‌رسد. نزولات بخشهای داخلی آن که اغلب به صورت برف است، از ۳۰ تا ۵۰ سانتی‌متر تفاوت می‌کند. علاوه بر این، به علّت مجاورت دریاها، ریزش باران آن، برخلاف دیگر نواحی جهان اسلام در مناطق خشک آفریقا و آسیا، منحصر به زمستان نیست.

پیش‌تر اشاره شد که در کشورهای اسلامی واقع در مناطق خشک آسیا و آفریقا، مقدار و پراکندگی باران سالانه رابطهٔ نزدیک با ارتفاع و وضع قرار داشتن مرتفعات در بـرابـر جریانات جوّی دارد.

فلات ایران (شامل کشورهای ایران و افغانستان) مصداق این گفتار است، زیرا نقشهٔ پراکندگی و مقدار باران سالانهٔ آن شباهت خیره‌کننده‌ای به نقشهٔ مرتفعات و ناهمواریهای آن دارد. در این فلات وسیع، باران نواحی کویری و پست داخلی که از هر سوی با توده‌های کوهستانی در میان گرفته شده است، ممکن است از ۵ تا ۱۰ سانتی‌متر تجاوز نکند در حالی که توده‌های کوهستانی زاگرس در مغرب، و البرز در شمال ایران، از ۴۰ تا ۶۰ سانتی‌متر به صورت باران یا برف دریافت می‌کند و میزان باران و برف سالانهٔ تودهٔ هندوکش که از منابع اصلی رطوبتْ در نواحیِ غربی و شمالی و شمالِ غربیِ فلات فاصلهٔ بیش‌تری دارد، به ۴۰ سانتی‌متر می‌رسد. پرباران‌ترین نواحی ایران باریکهٔ ساحلی جنوب دریای خزر، میان آن دریا و دامنه‌های شمالی رشتهٔ البرز واقع است. در این باریکه پرباران‌ترین ایستگاه هواشناسی، بندر انزلی در گوشهٔ جنوب غربی دریای خزر است که میانگین باران سالانهٔ آن به ۱۸۰ سانتی‌متر می‌رسد. از این نقطه هر اندازه در طول ساحل به سوی مشرق پیش رویم، از مقدار باران کاسته می‌شود چنانکه در گرگان (جنوب شرقی دریای خزر) میانگین باران سال از ۶۳ سانتی‌متر تجاوز نمی‌کند. در فلات ایران به ویژه در کشور ایران به طور کلی، مقدار باران از شمال به جنوب و از مغرب به مشرق کاهش می‌یابد. در پاکستان با اینکه بخشهای شمالی آن زیر تأثیر بارانهای موسمی تابستانی شبه قارّهٔ هند است، در بیش‌تر نواحی جنوبی شرایط صحرایی حکم‌فرماست. میزان باران سالانهٔ دامنه‌های هیمالیا و جلگه‌های کوه‌پایه‌ای پاکستانِ شمالی از ۷۵ تا ۹۰ سانتی‌متر است که در حوالی لاهور و اسلام‌آباد به ۵۰ سانتی‌متر کاهش می‌یابد و در نیمهٔ جنوبی و کاملاً بیابانی این کشور به ۱۰ سانتی‌متر (در حیدرآباد) می‌رسد.

در جمهوریهای مسلمان‌نشین اتحاد جماهیر شوروی در آسیای میانه یعنی ترکمنستان و ازبکستان و تاجیکستان به طور کلی، شرایط اقلیمی بیابانی حکم‌فرماست و مقدار باران سالانه میان ۵ تا ۱۰ سانتی‌متر در نواحی وسیع و پست بیابانی و از ۸۰ تا ۹۰ سانتی‌متر در نواحی مرتفع کوهستانی تفاوت می‌کند. در کوهستانها بیش‌تر نزولات آسمانی به صورت برف دیده می‌شود که آب شدن تدریجی آن در ماههای گرم تابستان سبب مداومت جریانهای رودخانه‌ای و رونق زندگی کشاورزی می‌گردد.

بنگلادش با وسعتی برابر با ۱۴۲،۷۷۶ کمـ۲ سراسر جلگهٔ ساحلی گنگ و براهماپوترا را در شمال خلیج بنگال در بر می‌گیرد و از کشورهای بسیار پر آب جهان اسلام است که در سال به طور متوسط ۲۴۰ سانتی‌متر باران دریافت می‌کند. نوع باران آن موسمی است و فصل ریزش آن منحصر به تابستان است. در شمال و مشرق این کشور رشته کوههای خاسی[1] و آراکان به هم نزدیک می‌شود و با ایجاد دیواری در برابر بادهای موسمی جنوب غربی و معروف هندوستان، پرباران‌ترین ناحیهٔ کرهٔ زمین را پدید می‌آورد. در دامنهٔ جنوبی رشتهٔ خاسی و درست در خارج مرز سیاسی بنگلادش، ولی مشرف بر زایدهٔ شرقی این کشور، پرباران‌ترین نقطهٔ جهان یعنی چراپونچی قرار دارد که در سال به طور متوسّط ۱،۲۸۴ سانتی‌متر باران دریافت می‌کند (کندرو، 173). همهٔ این بارانها از طریق سرزمین هموار و پرجمعیتِ بنگلادش به دریا راه می‌یابد. همین بارانها و آبهای فراوان رودهای عظیم گنگ و براهماپوتراست که نواحی پست و ساحلی بنگلادش را همـواره آمـاج تلفـات جانـی و خسارات مالـی فـراوان نـاشی از سیلابها می‌سازد.

اندونزی و مالزی دو کشور پر جمعیّت اسلامی، از لحاظ اقلیمی در شرایطی به کلی متفاوت با بقیهٔ جهان اسلام جای دارند و از نظر منابع آب به هیچ‌وجه قابل مقایسه با دیگر کشورهای اسلامی که در مناطق خشک واقعند، نیستند. اندونزی در بخشی از طوقهٔ اِستِوایی زمین واقع است که در سال در حدود ۳ متر و گاهی بیش‌تر باران دریافت می‌کند. در منطقهٔ جغرافیایی این ۲ کشور اسلامی که میان °۱۰ عرض جنوبی و °۱۰ عرض شمالی قرار گرفته است، هوای گرم و مرطوب استوایی در طول سال به صورت تقریباً یکنواختی سرنوشت‌ساز است و هر روز سال در ساعات بعدازظهر بارانهای سیل‌آسا همراه با رعد و برق فراوان به بار می‌آورد. در مرتفعات کوهستانی و رو به باد جزایر جاوه و سوماترا و گینهٔ نو، باران سالانه به طور متوسط از ۴۵۰ سانتی‌متر تجاوز می‌کند و حتی نواحی نسبتاً کم‌باران ساحلی در سال تا ۱۲۰ سانتی‌متر باران دارد. در این قسمت از جهان اسلام هیچ مـاهی از سال نیست که ۱۰ تا ۱۵ سانتی‌متر که برابر یا بیش‌تر از باران سالانهٔ بخشهای وسیعی از جهان اسلام است، نبارد (همو، 218).

---

1 – Khasi

رودهای جهان اسلام: در کشورهای اسلامی جهان (به استثنای بنگلادش و مالزی و اندونزی)، به علت خشکی و کم‌بارانی، رود دائمی و پرآب کمتر به چشم می‌خورد و اگر نیل و سند و فرات و دجله را در شمار نیاوریم، می‌توانیم بگوییم که بیش‌تر رودهای جهان اسلام دارای آب کم و جریانات فصلی است و مقدار آب آنها بستگی مستقیم به نزولات آسمانی دارد. خاصیت دیگر این قبیل رودها این است که اغلب به دریاچه‌ها و باتلاقها و کویرها و حتی ریگزارهای داخلی می‌ریزد و تنها در موارد اندک است که به دریای آزاد راه پیدا می‌کند. با این همه، به سبب خشکی عمومیِ سرزمینهای اسلامی، همین رودها از اهمیت ویژه برخوردار است و در طول تاریخ نقش بسیار مهمی از نظر آبادی و تمرکز جمعیت و تحول تمدن و فرهنگ در نواحی مجاور خود داشته است.

در سراسر منطقهٔ وسیع صحرایی آفریقا به استثنای رود نیل، رود مهم و قابل ذکری دیده نمی‌شود. در دامنه‌های شمالی کوههای اطلس (مراکش و شمال الجزایر) که باران بیشتری می‌بارد، به علت کم‌عرض بودن جلگه‌های ساحلی، رودهای کوتاه و کوچکِ چندی آبهای این دامنه‌ها را به دریای مدیترانه می‌رسانند. از اینها که بگذریم، تا حدود ۱۰° عرض شمالی که معمولاً حدّ جنوبی نفوذ اسلام در آفریقا فرض می‌شود، هیچ نوع رودخانهٔ دائمی در صحرای وسیع آفریقا نیست و اگر بارانی ببارد، آب آن از طریق وادیها و مسیلهای خشک به گودالهای داخلی منتقل می‌گردد. عمر این نوع جریانات ممکن است از چند ساعت تا چند روز تجاوز نکند. آب آنها به سرعت از گودالها و کویرها و برکه‌های داخلی تبخیر می‌گردد. از حدود ۸ میلیون کمـ۲ وسعت صحرای آفریقا آبهای سطحی ۷ میلیون کمـ۲ آن در حوضه‌های داخلی از میان می‌رود (دروهین، 11).

در حواشی جنوبی جهان اسلام در آفریقا بارانهای استوایی، رودهای نسبتاً دائمی پدید می‌آورد مانند رود سنگال که قسمت عمدهٔ آن مرز میان این کشور و موریتانی را تشکیل می‌دهد و نیز سرشاخه‌های رود عظیم نیجر که نیمهٔ جنوبی کشور مالی را سیراب می‌سازد. در مشرق حوضهٔ رود نیجر و در نیمهٔ جنوبی چاد، رودهای چندی از قبیل شاری[1]، یوب[2] و لوگون[3]، آبهای مناطق جنگلی جنوبی را به دریاچهٔ آب شیرین چاد می‌ریزد. در حاشیهٔ شرقی صحرای بزرگ آفریقا طویل‌ترین رود جهان یعنی رودنیل را می‌بینیم که به درازای تقریبی ۶٫۷۰۰ کم و در حوضه‌ای به وسعت ۲٫۸۷۰٫۰۰۰ کمـ۲ از مرتفعات و دریاچه‌های شرقی آفریقا در حدود ۵° عرض جنوبی سرچشمه (جنوبی) و در اطراف ۳۱° عرض شمالی به دریای مدیترانه می‌ریزد و خود در طول $\frac{1}{10}$ محیط زمین جریان دارد. حوضهٔ آبی این رود بخشهایی از کشورهای تانزانیا، بوروندی، روآندا، کنیا، اوگاندا، اتیوپی و تمامی وسعت سودان و مصر را در برمی‌گیرد، ولی در سودان و مصر است که حیات اقتصادی و وجود سیاسی این دو کشور بدان بستگی دارد. به دیگر سخن، سودان و مصر هر چه دارند، از نیل دارند.

در شبه جزیرهٔ پهناور عربستان و بیابانهای اردن و سوریه که در شمال آن جای گرفته‌اند، هیچ رود یا رودخانه‌ای که در خور یادکردن باشد، نیست. تنها باریکهٔ آب دائمی این منطقهٔ وسیع، رودخانهٔ کوچک و مشهور اردن است که به بحرالمیّت می‌ریزد.

در میان کشورهای اسلامی جهان (به استثنای بنگلادش و جنوب شرقی آسیا)، ترکیّه پر آب‌ترین کشور به شمار می‌رود و میانگین باران سالانهٔ آن به سبب موقعیت جغرافیایی و محاط بودن از ۳ سمت با دریا، از دیگر نواحی اسلامی بیش‌تر است و به همین علّت از بیابانهای خشک و حوضه‌های آبریز داخلی وسیع که ویژگیِ جغرافیاییِ بیش‌ترِ کشورهایِ اسلامی است، در ترکیه اثری دیده نمی‌شود. شبکهٔ رودخانه‌ایِ ترکیه نسبتاً به هم بافته و پیچیده است. سرچشمهٔ بیش‌تر رودخانه‌ها قلل کوههایی است که به موازات سواحل کشیده شده است. در نتیجه، طول رودهاکم، ولی آب آنها نسبتاً بسیار است و تنها در موارد استثنایی رودهای داخلی رشته‌کوهها را می‌بُرد و پس از طی مسافتهای بیش‌تری به دریاهای مجاور می‌ریزد. خطِ مقسّم المیاهِ ترکیّه خطّ الرأس کوههایی است که از حدود اسکندرون در گوشهٔ شمال شرقی مدیترانه آغاز می‌شود و در امتداد *شمال شرقی* به *باطوم* در جنوب شرقی دریای سیاه می‌پیوندد. همهٔ گذرگاههای آبهای سمت چپ این خط به استثنای چند حوضهٔ دریاچه‌ایِ داخلی به دریاهای سیاه، اژه و مدیترانه منتهی می‌شود در حالی که آبهای سمت راست این خط به استثنای حوضهٔ داخلی دریاچهٔ وان یا از طریق سرشاخه‌های ارس به دریای خزر راه پیدا می‌کند یا از راه سرشاخه‌های فرات و دجله به خلیج فارس می‌ریزد. مهم‌ترین رود ترکیه قزل ایرماق است که در مسیر پیچیده و نامنظمی به طول ۱٫۳۵۵ کمـ(*سالنامهٔ ۱۹۸۳ ترکیه*، ۲۸) آبهای مرکزی این کشور را به دریای سیاه هدایت می‌کند. پس از آن ساکاریا به طول ۸۲۴ کم (همان، ۲۸) است که آن هم مانند قزل ایرماق‌از داخل کشور سرچشمه می‌گیرد و به دریای سیاه می‌ریزد.

یکی دیگر از رودهای مهم که از فلات آناتولی سرچشمه می‌گیرد، ارس است که از دامنه‌های کوههای بینگول در مشرق ترکیه برمی‌خیزد و پس از گذشتن از دره‌های تنگ وارد جلگهٔ آرارات می‌شود و از دامنه‌های این کوه، مرز میان ایران و شوروی را تا سرزمینهای پست مغان تشکیل می‌دهد. طول ارس ۱٫۰۷۲ کم است که ۱۰۰ کم آخر آن در جلگهٔ مغان‌جاری است ودرهمان جاست که به رود کورا ملحق می‌شود و از طریق همین رود به دریای خزر می‌ریزد. وسعت حوضهٔ ارس ۱۰۲٫۰۰۰ کمـ۲ است (*دایرة‌المعارف بزرگ شوروی*، ذیل Araks). این رود سالانه ۷/۶ کمـ۳ آب به دریای خزر می‌رساند و ۱۶ میلیون تُن ته‌نشست به جا می‌گذارد. مهم‌ترین شعبه‌های آن از خاک شوروی احوریان، رازدان، ارپا و وُرتان، و از سمت ایران قطور و قره‌سوست.

1 . Schari 2 . Yobe 3 . Logone

سد معروف ارس بر اساس موافقت‌نامهٔ شوروی و ایران بر روی آن بنا شده است.

در میان شبه‌جزیره عربستان و صحرای سوریه از یک سو، و بخشهای غربی فلات ایران در دیگر سوی، جلگهٔ رسوبی و پهناور بین‌النّهرین (کشور عراق) جای دارد که با وجود خشکی و کم‌بارانی ذاتی، به سبب آبهای وارداتی فراوانی که از طریق آن به سوی خلیج فارس روان است، از کشورهای نسبتاً پر آب جهان اسلام به شمار می‌آید و زندگی آن وابسته به ۲ رود بزرگ فرات و دجله است که از خارج از مرزهای سیاسی این کشور سرچشمه می‌گیرد.

رود فرات که با طول ۳،۰۶۵ کم در حوضه‌ای به مساحت ۶۷۳،۰۰۰ کمـ۲ (همان، ذیل Euphrates) جریان دارد، از کوههای مرکزی ترکیه و در فاصلهٔ بسیار اندکی از سرچشمه‌های قزل‌ایرماق برمی‌خیزد و ۹۷۱ کم از مسیر علیای آن در خاک ترکیه جای دارد (*سالنامهٔ ۱۹۸۳ ترکیه*، ۲۸) که در این بخش شاخه‌های چندی از چپ و راست بدان می‌پیوندد. این رود سپس وارد سوریه می‌شود و با طی مسیری از شمال غربی به جنوب شرقی، این کشور را به دو نیم نابرابر بخش می‌کند. آنگاه آبهای برکت‌زای خود را وارد عراق می‌کند. رود فرات سراسر طول کشور عراق را از شمال غربی به جنوب شرقی در می‌نوردد و این کشور را به دو نیم تقریباً مساوی و هم شکل تقسیم می‌کند و سرانجام در قُرنه به دجله می‌پیوندد و با تشکیل اروند رود (شطّ‌العرب) به خلیج فارس می‌ریزد. فرات از رودهای پرآب جهان است که امروز از آب آن، از سرچشمه تا مصب، در کار آبیاری و تولید نیرو و جز آن استفاده می‌شود. با اینهمه، میزان تخلیهٔ آن را تا ۲،۵۰۰ مـ۳در ثانیه برآورد کرده‌اند.

طول دجله (۱،۹۰۰ کم) و وسعت حوضهٔ آن (۳۷۵،۰۰۰کمـ۲: *دایرةالمعارف بزرگ شوروی*،ذیل Tigris) بسی کمتر از فرات است. این رود از دامنه‌های توروس شرقی در ترکیه سرچشمه می‌گیرد و پس از دریافت شاخه‌های چندی در شمال موصل وارد خاک عراق می‌شود و طول این کشور را در مسیری تقریباً به موازات فرات تامحل برخورد ۲ رود طی می‌کند. برخلاف فرات که در خاک عراق شاخهٔ قابل ذکری بدان نمی‌پیوندد، رود دجله چندین شاخه از سمت مشرق دریافت می‌کند که مهم‌ترین آنها عبارت است از زاب صغیر، زاب کبیر، دیاله و کرخه که همهٔ آنها از دامنه‌های غربی کوههای زاگرس برمی‌خیزد و بخش مهمی از آب حوضه‌های غرب ایران را به عراق صادر می‌کند. زندگی و اعتبار کنونی عراق همانند سودان و مصر که به نیل وابسته است، به رودهای فرات و دجله بستگی نزدیک دارد و در نتیجهٔ وجود همین رودها بوده است که نه تنها تمدّنهای بابل و کلده در زمانهای گذشته بلکه مراکز بزرگ تمدن و فرهنگ اسلامی در دورانهای مختلف در این سرزمین پدید آمده است.

فلات ایران تقریباً در مرکز منطقه خشک بَرّ قدیم جای دارد و فاصله آن از بیابانهای استپی آسیای میانه که دارای زمستان سرد است، با فاصلهٔ آن از صحراهای خشک و گرم عربستان و آفریقا یکسان است (اهلرز، ۳۳). در این فلات پهناور که ایران و افغانستان را در بر گرفته، از رودخانه‌های پرآب دائمی و قابل مقایسه با نیل و فرات و دجله اثری نیست. رودهای دائمی فلات ایران بیشتر در باریکه‌های حاشیه‌ای جای دارد و آنچه در نقشه‌های جغرافیایی مخصوصاً در داخل فلات به صورت رودخانه نشان داده می‌شود، معمولاً مسیلهای خشکی است که در سال چند روز و یا حدّاکثر چند هفته دارای آب است و اغلب به کویرها یا نمکزارها و شوره‌زارهای داخلی می‌پیوندد و آب خود را از دست می‌دهد. در این فلات ۳ حوضهٔ آبی به این شرح تشخیص داده شده است:

الف ــ حوضهٔ آبگیر دریای خزر: وسعت این حوضه ۱۹۰،۰۰۰ کمـ۲ است (همو، ۱۵۰). از مشخصات بیش‌تر رودخانه‌هایی که به دریای خزر می‌ریزند،کوتاهی طول و مستقیم بودن مسیر و عمیق بودن مجرای آنها است. گفته شده است که تعداد رودخانه‌های بزرگ و کوچکی که در سواحل ایران به دریای خزر می‌ریزد، به بیش از ۱،۳۰۰ می‌رسد (همانجا) که سرچشمهٔ بسیاری از آنها کوههای پر برف سبلان و طالش در مغرب، و رشته‌های شمالی البرز در جنوب، و کوههای شمالی خراسان در مشرق آن دریاست. بیش‌تر این رودها به علت آب شدن برفهای کوهستانی در ماههای بهار و بارانهای محلی در ماههای پاییز در تمام سال آب دارد.

بزرگترین رودخانه‌ای که تماماً در داخل مرزهای سیاسی ایران است و به دریای خزر می‌ریزد، سفید رود است که از دامنه‌های الوند سرچشمه می‌گیرد و پس از قطع چندین رشته کوه و دریافت ریزابه‌های متعدّد که مهم‌ترین آنها زنجان رود و شاهرود است در دلتایی به وسعت ۳،۵۰۰ کمـ۲ بخش می‌شود و از طریق دهها مسیر به دریای خزر می‌پیوندد. طول آن ۸۰۰ کم و وسعت حوضهٔ آن ۶۰،۰۰۰ کمـ۲ و میزان تخلیهٔ آب آن در پرآب‌ترین ماههای سال یعنی اردیبهشت بیش از ۴۰۰ مـ۳ در ثانیه است (همو، ۱۵۱).

همهٔ رودهای دیگری که از دامنه‌های شمالی البرز برمی‌خیزد، دارای طولی کم و حوضه‌ای محدود و آبی کم است. از آب دو رودخانهٔ نسبتاً بلند اترک و گرگان که از کوههای شمال خراسان برمی‌خیزد، آن‌قدر بهره‌برداری می‌شود که آب آنها در برخی از ماههای سال اصلاً به دریا نمی‌رسد. در مغرب دریای خزر رود بزرگ و مرزی ارس واقع است که مرز میان ایران و شوروی است و بخشی از آبهای نواحی شمالی آذربایجان را از طریق رودهای ماکو و قُطور و کَلیبر و از همه مهم‌تر قره‌سو به خود جلب می‌کند.

ب ــ حوضه‌های داخلی فلات ایران: در حدود $\frac{1}{3}$ از وسعت ایران (همو، ۷۰) و سراسر خاک افغانستان به استثنای بخش شرقی آن کشور که حوضهٔ آبریز رود کابل را می‌سازد، جزء حوضه‌های داخلی فلات ایران به شمار می‌آید و همهٔ جریانهای سطحی خود را در داخل فلات از دست می‌دهد. در این منطقهٔ پهناور از فلات ایران، شمار

بسیاری حوضه‌های مختلف در ابعاد و اشکال گوناگون هست که گاهی به وسیلهٔ مرتفعات مهم و زمانی به وسیلهٔ تپه‌های کم‌ارتفاع و سرزمینهای مرتفع از همدیگر جدا شده است. از این گذشته، غالباً این حوضه‌ها هر یک به چندین حوضهٔ فرعی و کوچکتر تقسیم می‌شود که هر یک سیلابهای فصلی و کم‌دوام را به خود جلب می‌کند و کویرها و بیابانهای کوچک و بزرگ و احیاناً دریاچه‌های موقت و شوره‌زارها و نمکزارهایی پدید می‌آورد. در این منطقهٔ پهناور به علت کمی باران سالانه، کمتر رودخانه‌ای هست که در سراسر سال آب کافی برای رسیدن به سطح فرسایش خود داشته باشد. بیش‌تر رودخانه‌ها که جنبهٔ فصلی شدیدی دارد، به محض خروج از کوهستانها در بسترهای آبرفتی خود فرو می‌رود وحتی به حوضه‌های انتهایی هم نمی‌رسد (همو، ۱۵۲).

از حوضه‌های متعدّد بسته و داخل فلات ایران، تنها شمار اندکی دارای دریاچهٔ دائمی است. در این میان مهم‌تر از همه حوضهٔ ارومیّه است که با وسعتی برابر با ۵۴،۷۴۷ کمـ۲ (همو، ۷۰) بخش عمده‌ای از فلات آذربایجان در شمال غربی ایران را در بر می‌گیرد. در مرکز و پست‌ترین قسمت این حوضه در ارتفاع ۱،۲۷۵ متری از سطح دریا، دریاچهٔ ارومیه جای دارد که رودخانه‌های کوچک و بزرگ چندی، که میزان نمک آنها متفاوت است، از همه سوی بدان رو می‌آورد.

در دو حوضهٔ بسیار پهناور داخلی ایران یعنی کویر نمک یا کویر بزرگ به وسعت ۲۰۰،۰۰۰ کمـ۲ در شمال و دشت لوت با وسعتی برابر ۱۳۰،۰۰۰ کمـ۲ در جنوب آن هیچ رودخانه یا دریاچهٔ دائمی به چشم نمی‌خورد و تنها باریکهٔ آبی که در کوهپایه‌های غربی این سرزمینهای خشک، عامل مهم حیات‌بخش به شمار می‌آید، زاینده‌رود است که آب آن شهر مهم اصفهان و نواحی صنعتی و کشاورزی اطراف آن را سیراب می‌سازد.

در مشرق فلات ایران، حوضهٔ داخلی و بستهٔ پهناور دیگری هست که قسمت عمدهٔ افغانستان را دربر می‌گیرد و آن حوضهٔ هیرمند است که آب آن از مرتفعات هندوکش برمی‌خیزد و پس از عبور از بیابانهای خشک افغانستان، در سیستان وارد خاک ایران می‌شود و دلتای حاصلخیز و پر نعمت خود را، که زمانی مصر ایران نامیده می‌شده، تشکیل می‌دهد. آب حیات بخش هیرمند در گذشته دریاچهٔ آب شیرین بزرگی به وسعت ۴،۰۰۰ کمـ۲ به نام دریاچهٔ هامون پدید می‌آورده که مایهٔ شکوفایی اقتصادی منطقه از نظر کشاورزی و دامپروری بوده است، ولی دخالتهای روزافزون در بخش بالای هیرمند کار را به جایی رسانده که گاهی نیاز ساکنان دلتا را به آب آشامیدنی نیز تأمین نمی‌کند و تنها در سالهای پر باران استثنایی است که مازاد آب هیرمند به دریاچهٔ هامون می‌رسد.

ج ــ حوضهٔ آبریز خلیج فارس: در حدود ۳۵۰،۰۰۰ کمـ۲ از مساحت ایران آبهای سطحی خود را به خلیج فارس می‌رساند (اهلرز، ۱۵۰). حوضهٔ آبریز خلیج فارس همهٔ نیمهٔ غربی و جنوبی زاگرس را در استانهای غربی و جنوبی ایران در بر می‌گیرد، ولی چنانکه پیش‌تر دربارهٔ دجله اشاره رفت، آبهای بخش شمالی این حوضهٔ پهناور از طریق رودهای زاب و دیاله و کرخه و دهها رود کوچک و بزرگ دیگر از مرز غربی ایران خارج می‌شود و از طریق دجله به دریا می‌رسد.

مهم‌ترین رود این حوضهٔ پهناور کارون است که از کوهرنگ در مغرب اصفهان سرچشمه می‌گیرد و پس از عبور از تنگهای پر پیچ و خم رشته‌های موازی زاگرس و دریافت شاخه‌هایی مانند خِرسان و دز و جز آن، وارد جلگهٔ خوزستان می‌شود. حوضهٔ کارون در حدود ۶۰،۰۰۰ کمـ۲ است. شاخه‌های کارون به اقتضای شرایط جغرافیایی، هر کدام در فصلی، آب بیش‌تری دارد و در نتیجه کارون که با ۸۵۰ کم طول درازترین رود ایران به شمار می‌آید، در تمام سال پر آب است، و در فاصلهٔ میان اهواز تا خرمشهر تنها رود قابل کشتیرانی ایران است. مقدار آب کارون را در موسم پرآبی از ۱،۷۰۰ تا ۲،۰۰۰ مـ۳ در ثانیه برآورد کرده‌اند (همو، ۱۵۶).

در فاصلهٔ میان مصبّ کارون که بخشی از آن از طریق بهمنشیر به خلیج فارس میریزد، تا مرز پاکستان به علّت کمی باران و شرایط جغرافیایی، هر قدر از مغرب به مشرق پیش رویم، از اهمیت و اعتبار رودها کاسته می‌شود و حتّی رود مُند که حوضه‌ای برابر با سفیدرود و کارون دارد (همو، ۱۵۷) دیده شده است که در سیلابهای استثنایی مقدار تخلیهٔ آن برای مدّت کوتاهی تا ۲،۰۰۰ مـ۳ در ثانیه رسیده، در مواقع خشکی جریان آب آن به یک مـ۳ در ثانیه هم نمی‌رسد. پس از مُند رودهای کوچک و بزرگ فراوانی به خلیج فارس می‌ریزد که به علت کمی آب و بی‌ثباتی جریان درخور یادآوری نیست.

ناحیهٔ پهناوری با مساحت ۱،۲۰۰،۰۰۰ کمـ۲ که از شمال به جمهوری قزّاقستان، از شرق به متصرفات شرقی چین، از جنوب به افغانستان و ایران و از غرب به دریای خزر محدود است آسیای میانه خوانده می‌شود و شامل ۴ جمهوری شوروی (ترکمنستان، ازبکستان، تاجیکستان و قرقیزستان) است (*دایرة‌المعارف بزرگ شوروی*، ذیل Middle Asia). قسمت عمدهٔ این ناحیهٔ پهناور را صحراها یا بیابانهای قره‌قوم و قزل‌قوم تشکیل می‌دهد که از آنها گاهی به ترکستان روس یا سرزمینهای پست توران تعبیر می‌شود. در این ناحیهٔ پهناور، به علت دوری از اقیانوس و ارتفاع و شرایط دیگر جغرافیایی که به خشکی و کم‌بارانی می‌انجامد، حوضه‌های داخلی و بسته و شوره‌زارها و دریاچه‌های نمکی چندی هست که سیلابهای نادر و شدید بیابانها را به خود جذب می‌کند. مهم‌ترین این حوضه‌های داخلی بعد از حوضهٔ عظیم دریای خزر، حوضهٔ آرال است که تنها رودهای دائمی سراسر این منطقه یعنی آمودریا و سیردریا بدان می‌انجامد. آمودریا یا جیحون که مهم‌ترین رود منطقه است، از یخچالهای پامیر سرچشمه می‌گیرد و پس از دریافت شاخه‌هایی مانند پنج که مرز افغانستان و شوروی به شمار می‌رود ووَخش، وارد بیابانهای کم عارضه می‌شود و در بستر پهنی که از هر سوی آن آبراههای چندی برای بهره‌برداری کشاورزی جدا

می‌شود، جریان پیدا می‌کند و سرانجام باقیماندهٔ آبهای آن از دلتای پهناوری می‌گذرد و به آرال می‌ریزد. سیردریا یا سیحون از کوههای پربرف تیان‌شان برمی‌خیزد و از لحاظ مقدار و عرض و عمق کوچکتر از آمودریاست. این رود درهٔ معروف فرغانه را سیراب می‌سازد و همانند آمو به آرال می‌ریزد (شاباد، 367 - 364).

در جنوب و جنوب شرقی آسیای میانه جمهوریهای تاجیکستان و قرقیزستان جای دارد که تماماً در منطقهٔ کوهستانی تیان‌شان، آلای و پیش کوههای پامیر واقع است و شبکه‌های آبی این دو جمهوری را بیش‌تر سرشاخه‌های آمودریا و سیردریا تشکیل می‌دهد.

در میان فلات ایران و نواحی شمال غربی فلات دکن کشور اسلامی پاکستان است که در آن رود بزرگ سند همان نقش اقتصادی و اجتماعی رود نیل را در مصر و سودان و رودهای فرات و دجله را در عراق برعهده دارد. این رود از بلندیهای تبّت در ارتفاع ۵،۳۰۰ متری سرچشمه می‌گیرد و با شیب و جریان تندی از میان بلندیهای قره قوروم و پس از آن از دره‌های تنگ خیبر شمال غربی، که از نظر سوق‌الجیشی بسیار مهم است، می‌گذرد و در این جاست که رود کابل که حوضهٔ آن بخش شرقی افغانستان را تشکیل می‌دهد، بدان می‌پیوندد. سپس سند وارد زمینهای هموار و جلگه‌ای پنجاب می‌شود و به تدریج ۵ آب یا ۵ رودخانهٔ معروف (جِلُم، چناب، اوی، بیاض، سوتْلِج) بدان می‌پیوندد. سپس رود سند صحرای معروف تار در شمال غربی هندوستان را دور می‌زند و دلتای عظیمی از شاخه‌های متعدد خود تشکیل می‌دهد که ۸،۰۰۰ کمـ ۲ وسعت دارد و طول ضلع مقابل دریای آن به ۲۰۰ کم می‌رسد و در این مسافت دراز است که آب سند به دریای عربستان می‌ریزد. حوضهٔ سند ۹۵۲،۰۰۰ کمـ ۲ و طول آن ۳،۱۶۰ کم است که در سراسر حوضهٔ جلگه‌ای آن سدها و بندهای متعدد برای آبیاری یا ایجاد نیرو برآن بسته‌اند. میانگین آب آن که ۵۰ سال متوالی در محل سد سَکْهور (سکور) اندازه‌گیری شده، بالغ بر ۴،۴۰۰ مـ۳ در ثانیه به دست آمده است، ولی درحال طغیان مقدار آب آن تا ۳۰،۰۰۰ مـ۳ در ثانیه می‌رسد و مقدار متوسط تخلیهٔ سالانهٔ آن را بالغ بر ۱۴۰ کمـ ۳ دانسته‌اند (بریتانیکا، ذیل Sind و Pakistan) که ۲ برابر آب رودنیل و ۳ برابر دجله و فرات باهم است. جلگهٔ سند از جملهٔ مراکز نخستین پیدایی تمدن بشری است و رودسند دارای اهمیت تاریخی فراوان است.

رودهای معتبر جهان اسلامی

نام	کشور	سرچشمه	مصب	طول به کیلومتر	مساحت حوضه به کیلومتر مربع	شاخه‌های عمده	ملاحظات
شاری	چاد	آفریقای مرکزی	دریاچهٔ چاد	۵۹۰	۷۰۰،۰۰۰	اوهام، بحر سلامت	
نیل	مصر و سودان	دریاچهٔ ویکتوریا	مدیترانه	۶،۷۰۰	۲،۸۷۰،۰۰۰	بحرالغزال، بحرالابیض، نیل آبی	طویل‌ترین رودجهان
قزل ایرماق	ترکیه	مشرق سیواس	دریای سیاه	۱،۳۵۵	۷۶،۷۰۰	دلیس، کک	بزرگترین رود ترکیه
سکاریا	ترکیه	افیون قره حصار	دریای سیاه	۷۱۵	۷۵،۰۰۰	پورسوک، آنکارا	
فرات	ترکیه،سوریه و عراق	جنوب شرقی‌ترکیه	اروندرود، خلیج فارس	۳،۰۶۵	۶۷۳،۰۰۰	هرات، قره‌سو، بالیخ، چنور	
دجله	ترکیه و عراق	جنوب شرقی‌ترکیه	اروندرود، خلیج فارس	۱،۹۰۰	۳۷۵،۰۰۰	زاب، دیاله، کرخه	
کارون	ایران	کوهرنگ	اروندرود، خلیج فارس	۸۵۰	۶۰،۰۰۰	آب دیز، خرسان	طویل‌ترین رود ایران
سفیدرود	ایران	شمال الوند	دریای خزر	۸۰۰	۶۰،۰۰۰	زنجان رود، شاهرود	
هیرمند	افغانستان	هندوکش	دریاچهٔ هیرمند	۱،۳۹۲	۵۰۰،۰۰۰	ارغنداب	
آمو دریا	تاجیکستان، ترکمنستان	پامیر	دریاچهٔ آرال	۲،۵۲۵	۴۶۰،۰۰۰	وخش، پنج، سرخاب	طویل‌ترین رود آسیای میانه
سیردریا	قزاقستان، ازبکستان	تیان‌شان	دریاچهٔ آرال	۲،۱۹۲	۲۱۹،۰۰۰	نارین، قره دریا	
سند	پاکستان	پامیر	دریای عربستان	۳،۱۶۰	۹۵۲،۰۰۰	کابل پنج‌آب (سوتلج، راوی، جلم، چناب، بیاض)	
گنگ	هند، بنگلادش	هیمالیا	خلیج بنگال	۲،۴۹۰	۱،۰۰۰،۰۰۰	جُمنا[1]، گُرگا[2]، گَندک[3]، گومتی[4]	فقط دلتای آن در بنگلادش است.
براهماپوترا	چین، بنگلادش	تبت	خلیج بنگال	۲،۸۸۰	۹۲۴،۰۰۰	دیبانگ[5]، دیهانگ[6]	

1. Jumna 2. Gorga 3. Gandak 4. Gumti 5. Dibang 6. Dihang

در ۳ کشور اسلامی آسیا که در خارج از مناطق خشک جای گرفته است، یعنی بنگلادش و مالزی و اندونزی، نه تنها کمبود آب وجود ندارد بلکه آنچه مسأله ساز و جالب توجه است، همانا فراوانی آب است که همواره زیانهایی به بار می‌آورد. کشور بنگلادش تماماً در جلگه‌های دلتایی ۲ رود عظیم گنگ و براهماپوترا قرار دارد که اولی پس از پیمودن ۲،۴۹۰ کم در خاک هندوستان از مغرب و دومی پس از گذر از درّه‌های هیمالیا و طی مسافتی به درازای ۲،۸۸۰ کم از شمال وارد این کشور می‌شود. این ۲ رود عظیم با آبهای فراوان خود در زمینهای پست و بی‌عارضهٔ بنگلادش پخش می‌شود و شبکهٔ به هم بافته‌ای از راه آبها پدید می‌آورد که در سراسر سال پر از آب است و هرگز خشکی و کم آبی به خود نمی‌بیند. هنگامی که بارانهای موسمی در این سرزمین می‌بارد، سیلابهای بارانی به آب رودها افزوده می‌شود و زیانهای هنگفت مالی و جانی برای بنگلادش به بار می‌آورد. در مالزی و اندونزی به علّت بارانهای همیشگی که بدان اشاره شد، رودخانه‌های بسیاری وجود دارد، ولی شکل خاص جغرافیایی و باریکی بیش‌تر جزایر و نواحی این دو کشور موجب کوتاهی رودها شده است.

دریاچه‌های جهان اسلام: از آنچه دربارهٔ میزان باران و جریان رودخانه‌های جهان اسلام گفته شد، به آسانی می‌توان نتیجه گرفت که در سراسر جهان اسلام شمارهٔ دریاچه‌های دائمیِ پهناور و پر آب نمی‌تواند بسیار باشد.

تعداد دریاچه‌های غیر دائمی جهان اسلام بسیار است که از ویژگیهای آنها، کمی آب و فصلی بودن است و همهٔ آنها سرانجام به شوره‌زار یا کویر و نمک‌زار تبدیل می‌شوند و این حالتی است که از غرب آفریقا تا مرکز آسیا در همهٔ بیابانها و صحراهای جهان اسلام حکم‌فرماست. از جمله در فصل زمستان در فلات ایران صدها دریاچهٔ کوچک و بزرگ می‌توان دید که در چاله‌های داخلی و حوضه‌های آبی فرعی پدیدار می‌شود و با گرم شدن هوا آب خود را به کلی از دست می‌دهد و به کویر مبدل می‌گردد.

در سراسر صحرای پهناور آفریقا تنها یک حوضهٔ آبریز داخلی هست که در نواحیِ پستِ آن، دریاچهٔ دائمی به چشم می‌خورد و آن حوضهٔ چاد و دریاچهٔ چاد است که در حاشیهٔ جنوبی سرزمینهای اسلامی آفریقا جای دارد. دریاچهٔ چاد که در مرز سیاسی ۴ کشور نیجر و چاد و نیجریه و کامرون واقع شده، دارای وسعتی در حدود ۱۳،۰۰۰ کم۲ و عمقی متوسّط در حدود یک متر است. این دریاچه به وسیلهٔ ۴ رود دائمی کومادوگو[1]، یوب، چاری (یا شاری) و لوگون تغذیه می‌شود که دوتای اخیر، از جنوب شرقی و جنوب دریاچه، به دریاچه می‌رسد و از سرزمینهای پر باران استوایی آفریقا سرچشمه می‌گیرد. آب دریاچهٔ چاد به علّت آبهای دائمی فراوان آن، برخلاف انتظار شیرین مانده است و از این لحاظ از اهمیت زیستی فراوانی برخوردار است (بریتانیکا، ذیل Chad و Alrica).

در سراسر منطقهٔ پهناوری که میان صحرای آفریقا و فلات ایران قرار گرفته، یعنی در شبه جزیرهٔ عربستان و بیابانهای شمالی آن در اردن و سوریه و همچنین در عراق و سواحل شرقی مدیترانه، تنها دریاچهٔ دائمی، باریکهٔ دراز و کم عرض بحرالمیّت است که در یک شکاف طبیعی و میان ۲ گُسَل واقع شده است. طول آن ۸۰ و عرض آن حدود ۱۷ کم و وسعت آن ۱،۰۴۹ کم۲ و بیشینهٔ ژرفای آن ۴۰۰ متر است. سطح کنونی آب بحرالمیّت که در طول روزگاران نوسانهای بسیاری به خود دیده، ۳۹۵ متر پایین‌تر از سطح دریاست و از این رو، پست‌ترین نقطهٔ حد فاصل میان پوستهٔ زمین و جوّ مجاور آن است. املاح و شوری آب آن از ۳۰۰ در هزار تجاوز می‌کند.

در کشور ترکیه به سبب ساختار ویژهٔ زمین‌شناسی و آب و باران بیش‌تری که بدان اشاره شد، دریاچه‌های چندی دیده می‌شود که بیش‌تر دارای آب شیرین و اهمیت زیستی فراوان است. مهم‌ترین این دریاچه‌ها بدین شرح است: دریاچهٔ وان در مشرق ترکیه با وسعتی برابر ۳،۷۱۳ کم۲ که بزرگ‌ترین دریاچهٔ این کشور است و آب آن شور و وسعت حوضهٔ آن به ۱۲،۰۰۰ کم۲ می‌رسد؛ توزگُل با وسعتی برابر ۱،۶۲۰ کم۲ دومین دریاچهٔ ترکیه است؛ دریاچه‌های آجی گُل؛ مانیاس؛ چلدر؛ آیانت و غیره.

در فلات ایران بر عکس فلات آناتولی شمارهٔ دریاچه‌های دائمی بسیار اندک است، ولی در شمال این فلات دریاچهٔ عظیم خزر جای دارد که با وسعتی برابر با ۳۷۱،۰۰۰ کم۲ به عنوان بزرگترین دریاچهٔ جهان از چنان عظمتی برخوردار است که همیشه از آن به دریای خزر (دریای مازندران، دریای قزوین، یا کاسپین) تعبیر می‌شود. این دریا را از این رو که سواحل نیمهٔ جنوبی آن هم مرز سرزمینهای اسلامی است، از دریاچه‌های جهان اسلام دانسته‌اند که از ۲ جهت اهمیت دارد: یکی اینکه بسیاری از رویدادهای تاریخی اسلام در سرزمینهای پیرامون آن انجام یافته و دیگر اینکه از نظر جغرافیایی عامل سرنوشت‌سازی در تعیین شرایط اقلیمی و زیستی و اقتصادی و اجتماعی سرزمینهای پیرامون آن به شمار می‌آید. از این که بگذریم، در سراسر فلات ایران تنها یک دریاچهٔ دائم درخور یاد کردن است و آن دریاچهٔ ارومیّه است. این دریاچه با وسعتی برابر با ۵،۰۰۰ کم۲ در ارتفاع ۱،۲۷۵ متری از دریای آزاد (اهلرز، ۱۵۳) و در نیمهٔ غربی آذربایجان در شمال غربی فلات ایران واقع شده است. آب این دریاچه از طریق ذوب بهارهٔ برفهایی که در زمستان در کوهستانهای اطراف آن می‌بارد، تأمین می‌شود و رودهای متعددی که از همه سو به سمت دریاچه سرازیر می‌شود، عامل این آب رسانی به شمار می‌آید. در فصل بهار ممکن است آب دریاچه که میانگین ژرفای آن از ۶ متر در شمال تا ۱۵ متر در جنوب تجاوز نمی‌کند، ۹۰ تا ۱۰۰ سانتی‌متر بالا بیاید و بر سطح آن مقداری افزوده گردد، امّا با گرم شدن هوا روز به روز از

1. Komadugu

جدول دریاچه‌های معتبر جهان اسلام

نام دریاچه	کشور	وسعت به کیلومترمربع	عمق متوسط به متر	ویژگیهای دیگر
چاد	در میان کشورهای چاد و نیجر و نیجریه و کامرون	۱۳،۰۰۰	۳/۱ تا ۷	آب شیرین
بحرالمیّت	فلسطین و اردن	۱،۰۴۹	۴۰۱ (عمیق‌ترین نقاط)	آب آن شورترین آبهای دائمی کرهٔ زمین و سطح آن ۳۹۵ متر پایین‌تر از سطح دریا و پست‌ترین ناحیهٔ فاصل میان پوستهٔ زمین و جوّ مجاور آن است.
وان	ترکیه	۳،۷۱۳	۱۰۰ (عمیق‌ترین نقطه)	آب آن شور است و در ارتفاع ۱،۶۴۶ متر از سطح دریا قرار دارد.
ارومیه	ایران	۵،۰۰۰	۶ تا ۱۵	آب آن فوق‌العاده شور است و در ارتفاع ۱،۲۷۵ متر از سطح دریا قرار دارد.
خزر	ایران و شوروی	۳۷۱،۰۰۰	۱،۰۲۵ (عمیق‌ترین نقطه)	بزرگترین دریاچهٔ جهان
آرال	قزاقستان، ازبکستان	۶۴،۰۰۰	۶۷	چهارمین دریاچهٔ جهان

میزان آبهای وارد به دریاچه کاسته و برمیزان تبخیر آب به شدت افزوده می‌شود. همین امر باعث شده است که دریاچهٔ ارومیه به صورت یکی از دریاچه‌های بسیار شور جهان با مقدار نمکی به میزان ۳۰٪ (همو، ۱۵۵) در آید که امکان هر نوع حیات گیاهی و حیوانی را در آن از میان می‌برد.

آخرین دریاچهٔ قابل ذکر جهان اسلام دریاچهٔ آرال در آسیای میانه است که آبهای بخش شرقی حوضهٔ عظیم خزر ــ آرال در قارهٔ آسیا را به خود اختصاص داده است. این دریاچه که وسعت آن در حدود ۶۴،۰۰۰ کمـ۲ و از این نظر چهارمین دریاچهٔ جهان است، در حوضهٔ پهناور و کم ارتفاعی واقـع شده که شیب آن از همه سوی به سمت دریاچه است، ولی تقریباً همهٔ آب آن به وسیلهٔ ۲ رود بزرگ سیر دریا و آمودریا تأمین می‌شود. این ۲ رود به موازات یکدیگر از جنوب شرقی به شمال غربی جریان پیدا می‌کند. اوّلی در گوشهٔ شمال شرقی و دومی در گوشهٔ جنوب غربی دریاچهٔ آرال به این دریا می‌رسد و در میان این ۲ رود است که ماوراءالنهر یکی از مراکز بسیار مهم تاریخی و فرهنگی جهان اسلام جای دارد. حداکثر عمق آرال ۱۰۰ متر و شوری آب آن ۱۰ در هزار است که آن را نتیجهٔ اتصال این دریاچه به دریای خزر در دورانهای اخیر زمین‌شناسی دانسته‌اند.

در ۴ کشور دیگر اسلامی آسیا یعنی، پاکستان، بنگلادش، مالزی و اندونزی، با وجود باران فراوان دریاچهٔ مهمی نیست و تنها در جزیرهٔ سوماترا در انـدونـزی چنـد دریاچهٔ کوهستانی در مرتفعات به چشم می‌خورد.

سدهای جهان اسلام: بنابر شواهد باستان‌شناسی، دخالت در جریان طبیعی آبها در جهان اسلام برای بالا آوردن سطح آب و تسهیل آبیاری از روزگاری که مردم این سرزمینها پی به ارزش کشاورزی برده‌اند، آغاز شده و آثار این‌گونه دخالتها در بین‌النهرین و حاشیه‌های دجله و فرات از هزاره‌های ششم پیش از میلاد به دست آمده است (*ایرانیکا*، ذیل آبیاری). این دخالتها از طریق ایجاد بندها و سدهای موقت یا پایدار و انحراف آب رودها به مسیرها و آبراههای زراعی انجام می‌گرفته است. آثار بندها و سدهایی که آب رودخانه‌های دائمی را به زمینهای زراعتی منتقل می‌ساخته است، در درّهٔ نیل به هزارهٔ پنجم و در درّهٔ سند در دوران تمدن موهنجو دارو به هزارهٔ سوم ق م باز می‌گردد. احتمالاً مقارن همان زمانها، در آفریقا و به ویژه در حواشی شمالی که رودخانه‌های کوچک و مداومی وجود داشته است، استفادهٔ زراعی از آبها به همین صورت انجام می‌پذیرفته است. در فلات ایران نیز در سکونت‌گاههای دائمی حواشی رودخانه‌ها وضع مشابهی در کار بوده است. از شواهد باستان‌شناسی که بگذریم، ظاهراً قدیم‌ترین نوشته دربارهٔ سد همان است که در عهد عتیق دربارهٔ برکه‌های حضرت سلیمان آمده است. این برکه‌ها در وادی تنگی در جنوب بیتِ لحم جای داشته است و هدف از ایجاد آنها این بوده که آب باران در آنها جمع گردد و از قنات مخصوصی به‌اورشلیم جاری شود. دراین‌وادی ۳ برکه بوده که هریک با دیواری به کمالِ استحکام که از اندرون ساروج کرده بودند، از دیگری جدا می‌گشته و آب باران که‌دربرکهٔ اوّل جمع‌می‌شده‌به برکهٔ دوم و از آن به‌برکهٔ سوم، که ۵۸۲ قدم‌طول و ۵۰ قدم‌عمق‌داشته، راه می‌یافته است (قاموس کتاب مقدس، ذیل برکه‌های سلیمان).

در قرآن مجید هم ذکری از عَرِم به میان آمده است (فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ: سبأ / ۳۴/۱۵). این، ظاهراً سدّی بوده که بلقیس در میان ۲ کوه با سنگ و قیر ساخته بود، تا آب باران در آن اندوخته شود. این سد دارای ۳ در بوده که هریک بالای دیگری جای داشته است و برای تنظیم جریان آب از آنها استفاده می‌شده است (ابوالفتوح، ۴/۳۶۶).

به گفتهٔ هرودت در هزارهٔ اوّل ق م دولت هخامنشی در آسیای میانه که دارای آب نسبتاً بیش‌تری بوده، خود با پول و وسایل خویش به ساختمان سدها و بندها و تأسیسات آبیاری پرداخته بوده و از مردم در ازای استفاده از آنها اجرت ویژه‌ای دریافت می‌کرده است (بارتولد، ۱/۶). پس از آنان، اشکانیان اقداماتی دامنه‌دار در راه تأمین آب دائمی برای آبیاری کردند و ساسانیان امر سدسازی و بندسازی را با استفاده از سنگ تراشیده و ساروج و میخهای فولادی به عالی‌ترین حد رساندند (*ایرانیکا*، ذیل آبیاری). از جملهٔ مهم‌ترین سدهایی که در زمان ساسانیان ساخته شده، سد معروف شادُروان است که به فرمان شاپور پادشاه ساسانی و به دست اسیرانی که پس از پیروزی او بر والرین

سدهای معتبر جهان اسلام

نام سد	کشور	رود	نوع سد	سال ایجاد	ارتفاع به متر	طول به متر	ظرفیت به میلیون م ۳	ملاحظات
قریب	الجزایر	—	خاکی	۱۹۳۷	۶۵	۴۰۰	۲۵۰	
آسوان	مصر	نیل	ساختمانی	۱۹۰۲	۴۵	۱،۹۵۰	۴،۸۵۸	
سنار	مصر	نیل آبی	ساختمانی	۱۹۲۶	۴۰	۳،۰۲۵	۴۸۵	قبلاً به نام مک‌وار بوده.
سدعالی آسوان	مصر	نیل	سیمانی	۱۹۷۰	۱۱۰	۴،۰۰۰	۱۶۴	
گل‌باشی	ترکیه	—	خاکی	۱۹۳۳	۱۱	۵۰۰	۱۴	
چوبوک	ترکیه	آنکارا	سیمانی	۱۹۳۴	۲۴	۲۶۵	۱۳	
اینجه‌سو	ترکیه	قره‌سو	سیمانی	۱۹۴۹	۴۳	۲۲۰	۱۲۰	
سریار	ترکیه	سکاریا	سیمانی	۱۹۵۴	۱۰۶	۱۳۵	۱،۸۰۰	
دز	ایران	آب‌دز	سیمانی	۱۹۶۱	۲۰۲	۲۱۲	۳،۴۴۰	
سفیدرود	ایران	سفیدرود	بتونی پایه‌دار	۱۹۶۲	۱۰۸	۴۲۵	۱،۸۰۰	
ارس	ایران	ارس	خاکی	۱۹۶۹	۴۲	۹۴۵	۱،۳۵۰	
زاینده‌رود	ایران	زاینده‌رود	بتونی‌قوسی	۱۹۶۹	۱۰۰	۴۵۰	۱،۴۵۰	
کرج (امیرکبیر)	ایران	کرج	بتونی قوسی	۱۹۶۱	۱۸۰	۳۹۰	۲۰۵	
کجکی	افغانستان	هیرمند	خاکی	۱۹۵۸	۱۰۷	۳۲۰	۳،۰۰۰	
سوکهور	پاکستان	سند	بتونی	۱۹۳۲	۱۹۷	۴۲۸	؟	بزرگترین سد بتونی در جهان

امپراتور روم (۲۶۰م) به جنگ آورده بود، بر روی کارون بنیاد نهاده شد. دیگری سد بهمن است که در زمان ساسانیان بر روی رودخانهٔ قره‌آقاج در حدود ۸ کیلومتری غرب کاروانسرای کَوار (یک کیلومتری راه شیراز به فیروزآباد) بنا شده است (*دایرةالمعارف فارسی*، ذیل بند بهمن).

اظهار نظر دقیق دربارهٔ وضع آبیاری در همهٔ سرزمینهایی که بعدها در قلمرو جهان اسلام قرار گرفت، به علت فقد منابع کافی، ممکن نیست، ولی منابع نسبتاً زیادی در دست است که وضع آبیاری در همین سرزمینها را در دورهٔ اسلامی روشن می‌سازد. مثلاً، اطلاعات ما در بارهٔ حوضهٔ آمو دریا از زمان فتوحات مسلمانان آغاز می‌گردد و از همین اطلاعات برمی‌آید که مسلمانان از ابتدا به امر آبیاری عنایت داشته‌اند (بارتولد، ۹۸/۱).

دخالت در جریان طبیعی رودها به منظور تنظیم جریان یا ذخیره‌سازی آب در دوران اسلامی پیشرفت سریع کرد. در سالهای اول این دوران، فاتحان عرب آب‌شناسان آزمودهٔ ایرانی را از سیستان به مکه بردند تا در اطراف آن شهر مزارع کشاورزی به راه اندازند (گردیزی، ۲۳۱). مسلمانان به هر سرزمینی که می‌رفتند، در صورت مساعد بودن شرایط، روشهای گوناگون آبیاری و سدبندی و استفاده از آب را به آنجا می‌شناساندند (*بریتانیکا*، ذیل آبیاری[1]). در نتیجه در سراسر جهان پهناور اسلامی تأسیسات آبیاری به صورتهای مختلف از جمله سدسازی پدید آمد. از جملهٔ مهم‌ترین سدهای این دوره بندامیر است که در زمان عضدالدولهٔ دیلمی (۳۳۸-۳۷۳ق / ۹۴۹-۹۸۳م) بر روی رودخانهٔ کُر در فارس بنیاد شد و به گفتهٔ بارتولد هیچ‌یک از سدهای ماوراءالنهر با آن قابل‌مقایسه نبود (ص ۱۷/۱). بندامیر که به درازای ۱۰۶ متر بر روی کر ساخته شد، از همان زمان تاکنون مورد بهره‌برداری بوده و سهم عمده‌ای در عمران و آبادی منطقهٔ فارس داشته است.

همراه با تحولات علمی و فنی و اجتماعی یکی دو قرن اخیر، پیشرفتهایی در توسعهٔ منابع کشاورزی جهان اسلام پدید آمد. طبیعی بود که این پیشرفتها در وهلهٔ اول در حوضهٔ رودهای بزرگ دائمی کشورهای اسلامی جامهٔ عمل پوشید. همان سان که ساختن سدها و بندهای موقّت برای مقاصد کشاورزی در درّهٔ نیل آغاز شد، ساختن سدهای نوین براساس محاسبات فنی و اصول علمی و به دنبال آن ایجاد شبکه‌های گستردهٔ آبیاری هم نخستین‌بار در جهان اسلام در درهٔ نیل به ظهور پیوست. هدف اصلی در ایجاد این سدها تنظیم جریانات رودنیل و جلوگیری از قحط و غلاهایی بود که متعاقب کمبودهای طغیان سالانه در آن کشور رخ می‌نمود. اولین سد در ۱۲۷۸ ق/۱۸۶۱م در رأس دلتای نیل بسته شد. ۴۰ سال بعد در ۱۳۱۹ق/۱۹۰۱م سدّ دیگری در همان محل برای تنظیم آبیاری دلتای نیل ساخته شد.

اولین سد آسوان در ۱۳۱۶ق/۱۸۹۸م تا ۱۳۲۰ق/۱۹۰۲م در مصر علیا ساخته شد، ولی مهم‌تر از آن سد نوین و بزرگ آسوان معروف به السدّالعالی است که در ۱۹۶۰م در فاصلهٔ ۶ کیلومتری جنوب سدّ قدیمی پایه‌گذاری گردید و تاریخ رسمی پایان بنای آن را سال ۱۳۹۰ق/۱۹۷۰م اعلام کردند. این سد به طول ۴ کمـ و با ارتفاع ۱۱۰ متر بناشده و دریاچه‌ای به طول ۵۰۰ که در جنوب شهر آسوان پدید آورده که ظرفیت آن ۱۶۴ میلیارد مـ ۳ (۱۶۴ کمـ ۳) است (*دایرةالمعارف بزرگ شوروی*، ذیل Aswan Dam). سد آسوان بزرگترین و مهم‌ترین نمونهٔ مهارکردن جریان طبیعی یک رودخانه به

1. Irrigation

منظورتنظیم جریان و تأمین آب‌درجهان محسوب می‌شود(هوپرت،57).

در ترکیه در قرن حاضر سدهای متعددی ساخته شده‌که گرچه از نظر عظمت به پای سدهای نیل، دجله و فرات نمی‌رسد، نقش اقتصادی مهمی از نظر توسعهٔ زمینهای کشاورزی و ایجاد نیروی برق در آن کشور دارد.

درسی چهل سال اخیر تلاشهای جدی در ایران برای مهارکردن آبهای موجود و جلوگیری از هدر رفتن آب انجام یافته و سدّهای کوچک و بزرگ بسیاری ساخته شده است که مهم‌ترین آنها عبارتند از سدّهای دز، سفیدرود، امیرکبیر، ارس و زاینده‌رود،... .

از جمله سدهای مهمّ فلات ایران که تأثیرات اقتصادی و اجتماعی و سیاسی مهم داشته، سد کَجَکی است که در افغانستان بر روی رود هیرمند ساخته شده است، این سد با ظرفیتی معادل ۳ میلیارد م‍ ۳، تأثیرات عمیقی در آبادی بخشهای بیابانی افغانستان دارد.

در پاکستان موضوع بهره‌برداری از آبهای سند و شاخه‌های پنجگانهٔ آن از سالها پیش مورد توجه بوده و افزون بر آبراههای فراوان که برای تنظیم جریان رودها و آب‌رسانی به مزارع ساخته شده، شمار بسیاری سدهای کوچک و بزرگ در فواصل مختلف بر روی رودها بسته شده که مهم‌ترین آنها عبارتند از: سد سوکهور (سابقاً معروف به لوید)، سدّ غلام محمّد، سد گودو، سد مانگالا و سد تونسا. علاوه بر اینها، در حدود ۱۵ سد کوچک دیگر در پاکستان احداث گردیده است (شریفیان، ۴۱؛ ولیان، ۶۳). در ۳ کشور بنگلادش، مالزی و اندونزی به علّت وجود رودهای عظیم دراوّلی و بارانهای مداوم در ۲ کشور اخیر، مسألهٔ سدبندی برای اندوختن آب مطرح نیست و بیش‌تر طرحهای کشاورزی در قالب ایجاد شبکه‌های آبیاری و کانالهای آب‌رسانی اجرا می‌شود.

منابع آب زیرزمینی در جهان اسلام: آب‌شناسان را عقیده بر این است که به طور متوسط، در حدود ۲۵٪ آب بارانی که در خشکیهای جهان نزول می‌کند، به زمین فرو می‌رود. مقدار کمی از این آب از راه ریشه و شاخ و برگ گیاهان به فضا برمی‌گردد و تبخیر می‌شود، ولی بیش‌تر آن بر اثر نیروی ثقل به اعماق زمین فرو می‌رود و گاهی از راه چشمه‌ها به سطح زمین می‌رسد و زمانی از راههای مختلف به دریاها و اقیانوسها می‌پیوندند (دیکسن، 53).

همین بخش از بارانها است که آبهای زیرزمینی را پدید می‌آورد. مقدار آبهای زیرزمینی جهان را بالغ بر ۸ میلیون کم‍ ۳ یا ۶۲٪ کل آبهای جهان برآورد کرده‌اند (کردوانی، ۲۳) که این مقدار ۹۶/۵٪ همهٔ آبهای شیرین را تشکیل می‌دهد (گودی، ذیل Ground Water). کمّ و کیف آبهای زیرزمینی در مناطق مختلف جهان با استفاده از اصول علوم چندی مانند زمین‌شناسی، ژئومورفولوژی، آب‌شناسی، خاک‌شناسی، زمین فیزیک و هواشناسی و دیگر دانشهای همانند تعیین می‌گردد (کلوک، 32)، ولی آنچه از همهٔ این دانشها در این زمینه مهم‌تر است، هواشناسی و زمین‌شناسی است که اوّلی مقدار آب موجود برای نفوذ به لایه‌های پایین زمین و دومی مقتضیات جریان آب را در اعماق زمین معین می‌سازد.

در مورد هر نوع آب زیرزمینی ۲ مسأله شایان توجّه است: یکی اینکه آب زیرزمینی موجود ممکن است طی هزاران سال گذشت زمان انباشته شده باشد؛ دیگر اینکه مبدأ آن ممکن است در نواحی دور از محل وجود آن باشد. در مطالعات مربوط به کمّ و کیف آبهای زیرزمینی که همهٔ دانشهای مذکور در آن به‌کار گرفته شده، به اثبات رسیده است که آب باران که در مرتفعات رشته کوهها به زمین فرو می‌رود، ممکن است در همان محل یا صدها کیلومتر دورتر از آن از راه خُلَل و فُرَج لایه‌های سنگهای رسوبی و نفوذپذیر انتقال یابد و در برخورد به لایه‌های غیرقابل نفوذ یا در گودترین نواحی محصور میان این‌گونه لایه‌ها حبس شود و به صورت آب فسیل درآید. در سالهای اخیر که ایزوتوپهای رادیوآکتیو در مطالعهٔ آبهای زیرزمینی به‌کار گرفته شده، مسائل زیادی دربارهٔ سمت و سرعت حرکت مولکولهای آب روشن شده است. از جمله به اثبات رسیده است که حرکت آبهای زیرزمینی به‌ویژه آبهای عمیق لزوماً ارتباطی با حوزه‌های سطحی زمین ندارد (دروهین، 12).

آبهای زیرزمینی را به دو نوع مشخّص تقسیم کرده‌اند: آبهای کم‌عمق که سطح فوقانی آنها به سفرهٔ آب، یعنی سطح آبهای آزاد در شکاف یا خلل و فرج سنگهای اشباع شده (گودی، ذیل WaterTable) منتهی می‌گردد و کمی و بسیاری و نوسان سفرهٔ آب به نفوذ مستقیم آب باران محل ارتباط دارد. در صحرای بزرگ آفریقا این‌گونه آبهای زیرزمینی کم‌عمق به تفاوت از چند ۱۰ سانتی‌متر تا چند متر زیر سطح خاک به دست می‌آید (حسن عود، 235). نوع دوم آبهای عمیق است که در اعماق پوستهٔ زمین جای دارد. مطالعات اخیر در جست‌وجوی منابع نفتی نشان داده است که مخازن آب نوع دوم تا اعماق ۳،۰۰۰ ــ ۴،۰۰۰ متری سطح زمین وجود دارد (گودی، ذیل Ground Water).

کیفیت آبهای زیرزمینی از لحاظ مناسبت آن برای شرب و استفاده‌های کشاورزی وصنعتی بیش‌تر بستگی‌به‌شرایط زمین‌شناسی و نوع سنگهایی دارد که آب از آنها عبور می‌کند و یا در آنها گرد می‌آید. کیفیت آبهای زیرزمینی عمیق صرف نظر از ملاحظات شیمیایی معمولاً از آب شیرین قابل استفاده برای مصارف خانگی تا آب شور کم فایده تفاوت می‌کند.

خشکی عمومی و کم‌آبی در بیشتر کشورهای اسلامی آفریقا و آسیا اقتصاد آب را همواره در سرلوحهٔ مسائل اجتماعی قرار داده و استفادهٔ صحیح از منابع آب موجود از ایام بسیار قدیم نقش مهمی در تحول روابط اجتماعی و فرهنگی این کشورها داشته است. در فلات ایران که باران و در نتیجه آب جاری سطحی کافی وجود نداشته، ساکنان نواحی شمال غربی فلات ظاهراً در هزارهٔ اول قبل از میلاد به ارزش ساختمان قنات پی برده‌اند (منرز، 34) که خود یکی از نخستین راههای بهره‌برداری از آبهای زیرزمینی به شمار می‌رود. با گذشت سالها،

قنات و بهره‌برداری از آن در سراسر فلات ایران متداول شده و از آنجا به وسیلهٔ مسلمانان قرون اول اسلامی به سواحل شرقی مدیترانه و سراسر آفریقای شمالی تحت نام فرافرا در لیبی و فگارا در الجزیره (حسن عود، 235) و سپس به اسپانیا و از آنجا به آمریکا گسترش یافته است. قنات به هر جا راه پیدا کرده، سکونت دائم و رونق کشاورزی و دامپروری و عمران و آبادانی با خود به ارمغان آورده است. در شبه‌جزیرهٔ عربستان و خاورمیانه و آفریقا بهره‌وری از آبهای زیرزمینی از طریق چاه از زمانهای قدیم معمول بوده، ولی جز در مواردی که چاه خاصیت آرتزین و جریان دائمی داشته، جامعه‌های وابسته به آب چاه کمتر توانسته‌اند با ساکنان اطراف قنات در مداومت سکونت و ایجاد تمدّن و فرهنگ رقابت کنند.

تحولات علمی و فنی یکی دو قرن اخیر که بهره‌برداری از آبهای زیرزمینی را به مقیاس گسترده مقدور ساخته، در دهه‌های اخیر به بیشتر کشورهای اسلامی راه پیدا کرده است و امروز کمتر کشوری از این قبیل را مشاهده می‌کنیم که در آن بهره‌برداری از منابع آب زیرزمینی از طریق چاههای عمیق نقش عمدهٔ خود را در تغییر فاحش چهرهٔ زمین و پی‌ریزی زندگیهای نوین به ظهور نرسانده باشد.

دربارهٔ وسعت واقعی منابع آب زیرزمینی در جهان اسلام، اطلاع صحیحی در دست نیست، زیرا اشکال تحقیق علمی دربارهٔ این منابع و لزوم مشارکت متخصّصان رشته‌های مختلف علوم، انجام پژوهشهای علمی را در برخی کشورها دشوار می‌سازد و نتیجهٔ حاصل از مطالعات انجام شده در ارتباط با طرحها و برنامه‌های اقتصادی و عمرانی در دیگر کشورها هم کمتر به صورت منطقه‌ای هماهنگ شده است.

آنچه مسلّم است و همهٔ شواهد روشن بر آن دلالت دارد، این است که در بیش‌تر کشورهای اسلامی آسیا و آفریقا که از نعمت باران کافی و آبهای سطحی برخوردار نیستند، منابع آب زیرزمینی سرشاری هست که در صورت بهره‌برداری صحیح، آیندهٔ بسیار درخشانی را نوید می‌دهد. در مراکش و الجزایر منابع آب زیرزمینی در اغلب حوضه‌های داخلی فراوان است (دروهین، 21) و لایه‌های سنگهای آهکی کامبرین موجود در کوههای آنتی اطلس است که عامل عمدهٔ تأمین این منابع است (پیکارد، 166). در تونس سالهاست که نقشه‌های زمین‌شناسی و سنگ‌شناسی به مقیاسهای مطلوب فراهم شده و منابع زیادی از آب زیرزمینی را مشخّص ساخته است (دیکسی، 51). صحرای بزرگ آفریقا حوضه‌های آب زیرزمینی فراوان دارد که در نتیجهٔ وجود لایه‌های ضخیم ماسه‌سنگهای تریاس زیرین تشکیل شده است. آب فراوان این حوضه‌ها در بخشهایی از نواحی شمالی صحرا به صورت آرتزین به سطح زمین رسیده و واحه‌های غنی و نسبتاً پرجمعیّتی ایجاد کرده است. در بخشهایی از صحرا که از منابع نفت آن بهره‌برداری می‌شود، آب چاههای آرتزین است که این بهره‌برداری را مقدور می‌سازد (*دایرةالمعارف بزرگ شوروی*، ذیل Ground Water). در لیبی و همچنین در مصر بیشتر از همه لایه‌های آهکی میوسن مایهٔ ایجاد منابع آب زیرزمینی است و از طریق همین لایه‌هاست که مقادیری به آب نیل افزوده می‌شود یا به آبهای مدیترانه می‌پیوندد (مریلیس، 42). به قرار معلوم، در زیر رود نیل رودخانهٔ زیرزمینی عظیمی به طول حدود ۹۰۰ کم هست که از ۱۵۰ کیلومتری جنوب لوکسور (الاقصر) تا ۱۳۰ کیلومتری شمال قاهره با عرض متوسطی در حدود ۱۰ کم جریان دارد. این رودخانه خلل و فرج لایه‌های ماسه‌سنگی به ضخامت ۱۰۰ تا ۳۰۰ متر را پر کرده و دارای ظرفیّتی بالغ بر ۵۰۰,۰۰۰ میلیون م۳ است که جریان آن بسیار کند است و ۱۰۰ سال طول می‌کشد که آب از ابتدا به رأس دلتا برسد (دیکسن، 54).

در عربستان که باران آن بسیار اندک است، منابع ناچیز آب نیمهٔ غربی شبه‌جزیره از مرتفعات غربی سرچشمه می‌گیرد در حالی که تصوّر می‌رود منشأ مخازن زیرزمینی که آب نواحی شمال شرقی و مشرق جزیره و همچنین جزیرهٔ بحرین را تأمین می‌کند، بارانهایی باشد که بر دامنه‌های زاگرس می‌بارد و از طریق لایه‌های آهکی در عمق چند هزار پا و از زیر خلیج فارس می‌گذرد و به آن نواحی می‌رسد (مریلیس، 42، 41).

در کرانه‌های شرقی مدیترانه لایه‌های آهک ائوسن با قطری در حدود ۷۰۰ متر آبهای دامنه‌های غربی جبل لبنان را به باریکه‌های ساحلی منتقل می‌سازد به طوری که در فلسطین چاههای عمیقی حفر شده که تا ۲۰۰ م۳ در ساعت یا یک میلیون گالن در شبانه‌روز آبدهی دارد. در زمینهایی از همین نوع چشمه‌های طبیعی با ظرفیت ۱,۰۰۰ تا ۱۲,۰۰۰ م۳ در ساعت دیده می‌شود (پیکارد، 167).

دربارهٔ کمّ و کیف آبهای زیرزمینی عراق اطلاعی در دست نیست، ولی شرایط عمومی جغرافیایی و زمین‌شناسی بین‌النّهرین از وجود منابع سرشار آب زیرزمینی گزارش می‌دهد. در بخشهای کوهستانی شرقی و شمالی که وضعیت جریان دجله و فرات استفاده از آنها را محدود می‌سازد، بهره‌برداری از منابع آب زیرزمینی کم عمق از طریق قنات امری عمومی در زندگی کشاورزی و دامپروری ساکنان به شمار می‌رود، اما در بخشهای هموار داخلی وجود سدها و سیستمهای آبیاری، بهره‌برداری از منابع زیرزمینی را کم و بیش منتفی می‌سازد.

ترکیه همان‌گونه که از نظر مقدار باران پرآب‌ترین کشور اسلامی در آسیا (به استثنای آسیای جنوب شرقی) به شمار می‌رود، از نظر منابع آب زیرزمینی هم از بسیاری کشورهای اسلامی غنی‌تر است. بیشتر زمینهای ترکیه را چین‌خوردگیهای آلپی پدید می‌آورد که لایه‌های آهکی و قابل نفوذ متعلّق به ادوار مختلف زمین‌شناسی در آن دیده می‌شود، در حالی که در زیر این لایه‌ها سنگهای سخت اولی و متبلور و غیرقابل نفوذ واقع شده و در خلل و فرج رسوبات قابل نفوذ و روی لایه‌های نفوذناپذیر زیرین است که منابع آب زیرزمینی فراوان در اعماق مختلف قرار گرفته است. مطالعات آب‌شناسی که در ۵۰۰,۰۰۰ کم۲ از خاک ترکیه انجام گرفته، روشن ساخته است که لایه‌های رسوبات آبدار در اعماق مختلف قرار دارد که هرقدر چاهها عمیق‌تر

مقدار باران سالانه نقاط نمونه در جهان اسلام

(همهٔ عرضهای جغرافیایی شمالی و طولهای جغرافیایی شرقی است مگر در مواردی که خلاف آن تصریح شده باشد)

ردیف	نام	کشور	عرض جغرافیایی درجه	عرض جغرافیایی دقیقه	طول جغرافیایی درجه	طول جغرافیایی دقیقه	مقدار باران به سانتیمتر
۱	الدارالبیضاء*	مراکش	۳۳	۴۳	۰۷	۲۴ غ	۴۲
۲	مراکش	مراکش	۳۱	۴۰	۰۸	۰۰ غ	۲۲
۳	فاس	مراکش	۳۴	۰۰	۰۵	۰۰ غ	۴۸
۴	الجزیره	الجزایر	۳۶	۴۶	۰۳	۳۰	۷۵
۵	عین صالح	الجزایر	۲۷	۱۲	۰۲	۲۸	۱/۵
۶	تونس	تونس	۳۶	۵۰	۱۰	۱۱	۴۲
۷	طرابلس	لیبی	۳۲	۴۹	۱۳	۰۷	۴۲
۸	اسکندریه	مصر	۳۱	۰۹	۳۰	۰۰	۱۸
۹	قاهره	مصر	۲۹	۵۲	۳۱	۳۰	۳
۱۰	اسیوط	مصر	۲۷	۱۱	۳۰	۰۴	۰/۵
۱۱	وادی حلفا	سودان	۲۱	۳۵	۳۱	۱۹	۰/۲
۱۲	عطبرة	سودان	۱۷	۵۰	۳۴	۰۳	۷
۱۳	خرطوم	سودان	۱۵	۴۰	۳۲	۳۱	۱۶
۱۴	پرت سودان	سودان	۱۹	۳۲	۳۷	۰۹	۱۱
۱۵	آنکارا	ترکیه	۴۰	۰۰	۳۲	۵۴	۲۵
۱۶	سیواس	ترکیه	۳۹	۴۳	۳۶	۵۸	۳۶
۱۷	ارزروم	ترکیه	۳۹	۵۷	۴۱	۱۵	۴۶
۱۸	بیروت	لبنان	۳۳	۵۳	۳۵	۳۱	۸۸
۱۹	حلب	سوریه	۳۶	۱۰	۳۷	۱۵	۳۸
۲۰	دمشق	سوریه	۳۳	۳۰	۳۶	۱۸	۲۳
۲۱	پالمیر	سوریه	۳۴	۳۰	۳۷	۵۵	۱۱
۲۲	اورشلیم	فلسطین	۳۱	۴۷	۳۵	۱۰	۴۰
۲۳	حیفا	فلسطین	۳۲	۰۴	۳۴	۴۸	۶۱
۲۴	اریحا	فلسطین	۳۱	۳۵	۳۵	۲۷	۱۵
۲۵	موصل	عراق	۳۶	۱۵	۴۳	۰۵	۳۳
۲۶	بغداد	عراق	۳۲	۲۰	۴۴	۳۰	۱۴
۲۷	بصره	عراق	۳۰	۳۰	۴۷	۵۰	۱۴
۲۸	ریاض	عربستان	۲۴	۴۱	۴۶	۴۲	۹
۲۹	جدّه	عربستان	۲۱	۲۹	۳۹	۱۶	۸
۳۰	عدن	یمن جنوبی	۱۲	۵۰	۴۵	۰۰	۶
۳۱	تبریز	ایران	۳۸	۰۷	۴۶	۲۰	۳۳
۳۲	انزلی	ایران	۳۷	۳۰	۴۹	۳۰	۱۸۰
۳۳	تهران	ایران	۳۵	۴۱	۵۱	۲۵	۲۳
۳۴	آبادان	ایران	۳۰	۲۲	۴۳	۲۰	۱۹
۳۵	زابل	ایران	۲۷	۱۰	۶۱	۳۵	۸
۳۶	بوشهر	ایران	۲۸	۵۹	۵۰	۴۹	۲۷
۳۷	کابل	افغانستان	۳۴	۲۸	۶۹	۱۸	۳۲
۳۸	قندهار	افغانستان	۳۱	۳۲	۶۳	۳۰	۱۴
۳۹	پیشاور	پاکستان	۳۴	۰۲	۷۱	۳۷	۳۹
۴۰	لاهور	پاکستان	۳۱	۵۵	۷۴	۰۵	۴۶
۴۱	کلات	پاکستان	۲۹	۰۸	۶۶	۳۱	۱۲
۴۲	کراچی	پاکستان	۲۵	۰۰	۶۷	۰۰	۲۲
۴۳	لِهْ	کشمیر	۳۴	۱۵	۷۷	۳۵	۸
۴۴	کراسینوودسک	ترکمنستان	۴۰	۰۰	۵۲	۵۲	۱۵
۴۵	تاشکند	ازبکستان	۴۱	۲۰	۶۹	۱۰	۴۱
۴۶	سمرقند	ازبکستان	۳۹	۴۰	۶۷	۰۰	۴۵
۴۷	دوشنبه	تاجیکستان	۳۸	۴۰	۶۸	۵۰	۶۱
۴۸	داکا	بنگلادش	۲۳	۴۳	۹۰	۲۶	۱۹۸
۴۹	کوآلالامپور	مالزی	۰۳	۰۹	۱۰۱	۱۱	۲۵۰
۵۰	سنگاپور	سنگاپور	۱۰	۱۷	۱۰۳	۵۲	۲۴۱
۵۱	پادانگ	اندونزی	۰۰	۳۰ ج	۱۰۰	۲۰	۴۵۰
۵۲	جاکارتا	اندونزی	۰۶	۰۹ ج	۱۰۶	۴۹	۱۸۳
۵۳	بانجانگ	اندونزی	۰۶	۳۰ ج	۱۰۷	۴۸	۱۹۵
۵۴	پونتیاناک	اندونزی	۰۰	۰۳ ج	۱۰۹	۱۵	۳۱۷
۵۵	منات	اندونزی	۰۰	۱۲ ج	۱۱۲	۴۷	۲۶۵

* نام سابق کازابلانکا

حفر شود، به منابع سرشارتری برخورد می‌کند. در حوضه‌ها و جلگه‌های داخلی که میان رشته‌کوهها واقع شده و در ترکیّه شمار آنها بسیار است، چاههایی که تا اعماق ۱۰۰ تا ۲۰۰ متر حفر می‌شود، بیش‌تر حالت آرتزینی دارد و آب با فشار طبیعی به سطح زمین می‌رسد. دو مرکز عمده و اصلی آبگیر داخلی عبارتند از تزگولو[1] و کنیا[2] که آب آنها از کوهستانهای آهکی تورس غربی تأمین می‌شود. از همین کوهستانها محتملاً مقدار زیادی آب نفوذی و زیرزمینی به حوضهٔ آنتالیا وارد می‌شود (گودرزی‌نژاد، ۲۴).

در فلات ایران و مخصوصاً در بخش ایرانی آن مطالعات دامنه‌داری دربارهٔ کمّ و کیف آبهای زیرزمینی با بهره‌برداری از روشهای متداول علمی و فنی از سال ۱۳۴۱ ش آغاز شده و هنوز ادامه دارد (کردوانی، ۲۱۷). حاصل این مطالعات چندین ساله وجود منابع زیرزمینی فراوانی را به ثبوت رسانده که در سراسر ایران در دشتهای مرکزی و میان‌کوهی و جلگه‌های پایکوهی و ساحلی گسترش یافته است.

موجودی آب زیرزمینی ایران را در حدود ۴۰ میلیاردم۳ یا برابر با $\frac{1}{10}$ متوسط باران سالانه برآورد کرده‌اند (همو، ۲۳۰) که به صورت زیر از آن بهره‌برداری می‌شود (در همهٔ موارد ارقام ساده و گرد شده است):

۱. از ۱۰٫۰۰۰ چشمهٔ کوچک و بزرگ ۹ میلیاردم۳ یا ۲۸٪

۲. از ۲۰٫۰۰۰ قنات کوچک و بزرگ ۸ میلیاردم۳ یا ۲۵٪

۳. از ۱۰۷٫۰۰۰ چاه عمیق و غیر آن ۱۵ میلیاردم۳ یا ۴۷٪

جمع ۳۲ میلیاردم۳ ۱۰۰٪

1. TuzGulu 2. Kenya

از کاوشهای انجام شده در بخش افغانی فلات ایران اطلاع بسیاری در دست نیست. آنچه مسلم است اینکه با مهار شدن آب هیرمند، بسیاری از زمینهای کشاورزی قسمت سفلی و دلتایی رودخانه به علت نرسیدن آب از میان رفته است (مریلیس، 39).

مأخذ: آمریکانا؛ اسلام آنسیکلوپدیسی؛ اهلرز، اکارت، *ایران، مبانی یک کشورشناسی جغرافیایی (جغرافیای طبیعی)*، ترجمهٔ محمدتقی رهنمایی، تهران، سحاب، ۱۳۶۵ ش؛ *ایرانیکا*؛ بارتولد، و. و. *آبیاری در ترکستان*، ترجمهٔ کریم کشاورز، دانشگاه تهران، ۱۳۵۰ ش، ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، *تفسیر*، قم، کتابخانهٔ آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ ق، بدیعی، ربیع، *جغرافیای مفصل ایران*، تهران، اقبال، ۱۳۶۳ ش، ج ۱؛ بریتانیکا؛ جعفرپور، ابراهیم، *پژوهش اقلیمی در غرب ایران*، مؤسسهٔ جغرافیایی دانشگاه تهران، ۱۳۵۶ ش، *دایرةالمعارف بزرگ شوروی*؛ سازمان هواشناسی، سالنامه؛ *سالنامهٔ ترکیه*، ۱۹۸۳؛ شریفیان، عبدالحسین، سرزمین و مردم پاکستان، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ ش، عرفان، محمود، *اطلس تاریخ اسلام*، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۳۳ ش، قاموس کتاب مقدس، ذیل برکه‌های سلیمان؛ کردوانی، پرویز، *منابع و مسائل آب در ایران*، تهران، آگاه، ۱۳۶۳ ش، ج ۱؛ گردیزی، عبدالحیّ بن ضحاک، *تاریخ*، به کوشش عبدالحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش؛ گودرزی نژاد، شاهپور، *جغرافیای ترکیه*، تهران، سحاب، مرکز آمار ایران، سالنامه‌های آماری؛ ولیان، عبدالعظیم، پاکستان، تهران، زوار، ۱۳۳۹ ش، نیز:

Awad, Hassan, "Ground Water and Human Geography, ways of life in Desert Regions", *Arid Zone Research Programme, 1, Review of Research on Arid Zone Hydrology*, Unesco, Paris, 1953, P.235; Blair, Thomas A., *Climatology*, NewYork, Prentice Hall. 1942; Clark, J.I., "Islamic Population Demographic Transition", *Journal of the Geographical Association*, Vol. 70, Part 2, No. 307, April 1985, P 120; De Planhole, X., "The Geographical Setting", *Cambridge History of Islam*, Cambridge, 1977, Vol 2 B, Dickson, B.T., "The challenge of the Arid Land Research and Development for the benefit of Mankind", *Future of the Arid Lands*, Ed. Gilbert White, Washington D.C., 1956 Dixey, F., "Variability and Predictability of Water Supply", Ibid; Id., "Some Recent Studies in Ground Water Problems" '*Arid Zone Research Programme 1, Review of Research on Arid Zone Hydrology*, Unesco, Paris, 1953; Drouhin,G., "The Problem of water Resources in North Africa" "*Arid Zone Programme, Proceedings of the Ankara Symposium on Arid Zone Hydrology*, Unesco, Paris; Fernea R., "Iraq.", *The Middle East*, Ed. Alic, Taylor, Focus Series, 1972. ;Fisher, W.B., *The Middle East*, Methuen, London, 1950, P.28,30; Ganji, M.H., "A Geographical Approach to some Demographic Features of the Muslem countries" *Population Geography, Journal of the Association of Population Geographers of India*, Vol. 1 , Nos. 1& 2, Dec. 1984, P.12; Goudie A., *The Encyclopedic Dictionary of Physical Geography*, London, Blackwell, 1985, (Under Ground water, Water Balance, Water Table); Haupert, J.S., "The United Arab Pepublic," *the Middle East*, Ed. Alice Taylor, Focus Series, 1972, P.57; Kellog, Ch.E.", The Role of Science in Man's Struggle on Arid Lands", *The Future of the Arid Lands*, Ed. Gilbert White, Washington, D.C., 1956, P.32; Kendrew, W.G., *The Climates of the Continents*, Oxford, Clarendon Press, 1953, PP. 173, 218; Manners, I.R., "The Desert and the Sown", *the Middle East*, Ed. Alice Taylor, Focus Series 1972; Id., "Jordan", Ibid; Melamid, Alexander, "Eastern Arabia, Kuwait & Bahrain", Ibid; merilis Miller, Austin, *Climatology*, London; Merrylees, K.W. Index Islamicus, 1956 – 60; Pearson, J., *Index Islamicus*, 1956– 60, RCAT 96 (1959) PP.39, 40, 41; Picard, L., "Outline of Ground water Geology", *Arid Zone Research Programme, 1, Review of Research on Arid Zone Hydrology*, Paris, Unesco, 1953; Shabad,Th., *Geography of the U.S.S.R., New York*, Columbia University, 1961 Strahler, Arthur W., *Physical Geography*, New York, 1965, (Under Climatic Tables); Tixeront, J., "Water Resources in the Arid Regions", *The Future of the Arid Lands*, Ed., Gilbert White, Am. Ass. for the Advancement of Science, Washington D.C. 1956; Wallen, C.C. & Brichambaut, *A Study of Agroclimatology in Semi – Arid Zones of the Near East*,W. M.O. Geneva, 1962

محمدحسن گنجی

III. در فقه اسلامی

در فقه شیعه: آب دو قسم است مطلق و مضاف. آب مطلق آبی است که بدون تقیید و اضافه (حتی اگر به صورت مضاف هم به کار رود) بتوان به آن آب گفت، مانند آب دریا، آب چاه، آب چشمه و جز آن که همهٔ اینها به صورت مطلق «آب»اند. آب مضاف آبی است که بدون تقیید و اضافه کردن آن به قیدی دیگر نتوان به آن آب گفت، مانند آب سیب و آب هندوانه، و این خود سه قسم است: افشرهٔ چیزها (المُعْتَصَر من الاجسام) مانند آب سیب و آب انار؛ آمیخته با چیزها (المُمْتَزَج بها) مانند شربت، دوغ و آب آمیخته به خاک و گِل بسیار؛ تبخیر شدهٔ چیزها، مانند گلاب و دیگر عرقها چون عرق نعناع و جز آن.

آب مطلق خود دارای اقسامی است: آبی که از آسمان می‌بارد (باران)؛ آبی که از زمین می‌جوشد (نابع) اعم از آنکه در جای جوشش ثابت بماند (آب چاه و برخی چشمه‌ها)، یا روان گردد (آب جاری)، چه جریان آن طبیعی باشد مانند بیشتر آبهای روان، چه مصنوعی مانند آب کاریزها؛ و آبی که بی‌سرچشمهٔ جوششی در جایی گرد آمده باشد (آب راکد) چه اندک باشد (آب قلیل) چه بسیار باشد (آب کثیر).

گرچه برخی از اقسام آب مطلق احکامی مخصوص به خود دارند، ولی همهٔ آنها در دو حکم مشترکند:

۱. همهٔ اقسام آب مطلق ذاتاً پاک (طاهر) و پاک کنندهٔ (مُطَهِّر) چیزهای آلوده به نَجِس‌اند (مُزیلِ خَبَث)؛ افزون بر این با آنها می‌توان وضو گرفت یا غسل کرد یعنی حَدَث اصغر یا اکبر (قَذارت و آلودگی معنوی) را با آنها از خود دور ساخت (رافعیت حَدَث). پاکی و پاک کنندگی آب مطلق مستفاد از کتاب و سنّت است: خداوند آب را طهور خوانده است (فرقان/۲۵/۴۸)، احادیث بسیاری هم براین معنی دلالت دارد: خَلَقَ اَللهُ الماءَ طَهوراً لایُنَجِّسُهُ شیءٌ اِلاّ ما...؛ و دربارهٔ دریا آمده: قَدْ سُئِلَ عَنِ اَلوُضوءِ بماءِ اَلبَحْرِ، فقال: هو الطَّهورُ ماؤُه، الحِلُّ مِیتَتُهُ (حرّ عاملی، کتاب الطهارة، باب ۱: حدیث ۹، باب ۲: حدیث ۴). اما در معنی طهور احتمالاتی داده اند: الف ــ مرادفِ طاهر؛ ب ــ مبالغهٔ طاهر مانند صبور در برابر صابر، به استناد این دو احتمال، طهور تنها بر طهارت آب دلالت دارد، البته با اختلاف از لحاظ مبالغه؛ ج ــ طهور به معنی مُطَهِّر مانند غَسول، در این صورت طهور به دلالت مطابقه از مُطَهِّر بودن آب و به دلالت التزام از طاهر بودن آن حکایت می‌کند؛ د ــ طهور به معنی مایهٔ یُتَطَهَّرُ مانند فَطور؛ در این صورت نیز مانند احتمال پیشین به دلالت مطابقه و التزام، به مطهّر بودن و طاهر بودن آب دلالت دارد؛ هـ ــ طهور به معنی طاهرِ مُطَهِّر، در این صورت به دلالت تضمّن بر هر دو حکم دلالت می‌کند. علاوه بر اینها آیهٔ شریفهٔ «وَیُنَزِّلُ

عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ» (انفال/ ۸/۱۱) مجال هیچ گونه تأمل در مطهّر بودن آب باقی نمی‌گذارد (حکیم، ۱۱۰/۱، ۱۱۱).

۲. اگر یکی از اوصاف سه گانهٔ رنگ، بوی و مزهٔ این آبها بر اثر برخورد با نجاست دگرگون شود نجس می‌شوند (یزدی، ۹).

آبهای جوشان مانند آب چاه و چشمه حتی در صورتی که مقدار آنها کمتر از کُر باشد به مجرد برخورد با نجس منفعل نمی‌شوند (حکیم، ۱۹۳/۱ ــ ۱۹۸). حکم آب باران نیز در حال بارش همین است (همو، ۱۷۵/۱).

آب راکد اگر به حد کُر رسیده باشد بر اثر برخورد با نجس، نجس نمی‌شود مگر آنکه یکی از اوصاف سه گانهٔ آن با ملاقات با نجس دگرگون گردد. وزن آب کر ۱۲۰۰ رطل عراق (۳۹۳/۱۲ کیلوگرم) و حجم آن ۴۳ وجب منهای $\frac{۱}{۸}$ وجب (۴۲/۸۷۵ وجب مکعب) است (یزدی، ۷)، یعنی مکعبی به اضلاع ۳/۵ وجب. آب راکد اگر به حد کر نرسیده باشد (آب قلیل) به مجرد برخورد با نجس، نجس می‌شود، اما آب راکدِ نجس چه کُر باشد چه قلیل به مجرد اتصال با کُرِ طاهر یا آب جاری یا یکی از آبهای جوشان یا نزول باران بر آن پاک می‌گردد (همو، ۱۲).

آب مضاف اگر از اصل پاک باشد و با نجسی هم برخورد نکرده باشد طاهر است، ولی به اجماع رافع حدث نیست (نمی‌توان با آن وضو گرفت یا غسل کرد) و بنابر قول قویتر، حتی در حال اضطرار نیز، خبث (نجاست) را برطرف نمی‌سازد و اگر با نجس یا متنجّس، هر قدر اندک باشد، برخورد کند نجس می‌شود، مگر اینکه از بالا به سوی پایین جریان یابد و نجاست در پایین با آن برخورد کند که در این صورت بخش بالایی آن متنجّس نمی‌گردد؛ مثلاً وقتی از گلابدان بر دست نجس گلاب ریخته شود آنچه در گلابدان است نجس نمی‌شود، حتی اگر با گلاب نجسی که در دست کسی است متصل باشد (یزدی، ۸). همچنین اگر آب مضاف با فشار با نجاست تماس یابد، حتی اگر نجاست بالاتر از آب باشد نجس نمی‌شود، مانند فوران آب مضاف بر نجس (اصفهانی، *العروة الوثقی*، ۸، حاشیه؛ حکیم، ۱۱۵). به هر حال آب مضافِ نجس با پیوستن به آب کر یا جاری، و به قولی با مزج با آن، به شرط آنکه آب کر یا جاری از اطلاق خارج نگردد، و در هر حال آب مضاف هم به مطلق تبدیل گردد، پاک می‌شود و با آن می‌توان رفع حدث و ازالهٔ خبث کرد (همدانی، ۵۷، یزدی ۸).

مآخذ: اصفهانی، ابوالحسن (نک یزدی، عروة الوثقی)؛ حر عاملی، محمد، وسائل الشیعه، به کوشش عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۹۱ ق؛ حکیم، محسن، مستمسک، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۹۱ ق؛ قرآن کریم؛ همدانی، رضا، مصباح الفقیه، تهران، ۱۳۵۳ ق، ج ۱، طهارة؛ یزدی، محمد کاظم، العروة الوثقی، به کوشش ابوالقاسم اصفهانی و محمد خامنه‌ای تبریزی، نجف، المطبعة المرتضویة، ۱۳۴۸ ق.

ابوالقاسم گرجی

در فقه اهل سنت: . آب در فقه اهل سنت برای پاک‌سازی نجاست و رفع حَدَث اصغر (وضوء) و رفع حدث اکبر (غسل جنابت) است و دلیل آن کتاب و سنت است. خداوند می‌فرماید: وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ (انفال/ ۸/۱۱): خدا بر شما فرو می‌آورد از آسمان آب را تا شما را با آن پاک سازد. باز می‌فرماید: وَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً (فرقان/ ۲۵/۴۸): از آسمان آب پاک کننده فرو فرستادیم. پیغمبر (ص) فرموده: الماءُ لایُنَجِّسُهُ شَیءٌ: هیچ چیز آب را نجس نمی‌کند و دربارهٔ آب دریا فرموده: هُوَ الطَّهُورُ ماؤُهُ، الحِلُّ مِیتَتُهُ: آب دریا پاک‌کننده است و مردار دریا حلال است (ابن رشد، ۲۲/۱ ــ ۲۳؛ ابن قدامه، *المغنی*، ۸/۱). فقهای اهل سنت آب را به انواع گوناگون تقسیم کرده و برای هر یک از نظر شرعی حکمی صادر کرده‌اند:

اول ــ آب مطلق. آب مطلق آبی را گویند که به اسم دیگری اضافه نشده باشد، برای مثال آب باقلا، آب گُل (گلاب)، آب نخود، آب زعفران و امثال اینها که نمی‌توان بدون مضاف‌الیه از آنها نام برد، آب مطلق نیستند. هرگاه آب را به جایی نسبت دهیم که اگر آب را از آنجا خارج کنیم، بتوانیم به آن فقط عنوان آب بدهیم، چنین آبی مشمول اصطلاح آب مطلق است، مانند آب چاه، آب دریا، آب رودخانه. همچنین آبی که به وسیلهٔ خاک متغیر شده باشد، که در این صورت آب از آن جدا می‌شود و عنوان آب مطلق پیدا می‌کند (کاشانی، ۱۵؛ ابن قدامه، ۷/۱ ــ ۸؛ دسوقی، ۳۱/۱؛ شربینی، ۱۷/۱ ــ ۱۸؛ مرغینانی، ۸). آب مطلق دارای احکامی است:

اولاً، طهارت با هر آب مطلقی که دارای صفات یاد شده باشد و در اصل خلقت با هر وصفی از قبیل گرمی، سردی، گوارایی و شوری، از آسمان باریده یا از زمین جوشیده باشد، مباح است. دلیل حکم اباحهٔ آن، نصوص یاد شده از کتاب و سنت است (ابن قدامه، ۸/۱؛ مرغینانی، ۸).

ثانیاً، پاک شدن چیزی از نجاست به واسطهٔ آبی حاصل می‌گردد که با آن آب بتوان رفع حدث (وضو یا غسل جنابت) کرد. این نظریهٔ مالک، شافعی، محمدبن حسن شیبانی (صاحبِ ابوحنیفه) و زُفَر از مجتهدان حنفی است. ابوحنیفه می‌گوید: برطرف کردن نجاست با هر مایع پاکی که بتواند از بین برندهٔ عین یا اثر نجاست باشد جایز است، مانند سرکه و گلاب. از احمدبن حنبل هم‌چنین نظریه‌ای روایت شده و دلیل آن این حدیث نبوی است که اِذا وَلَغَ الکَلْبُ فی اِناءِ اَحَدِکُم فَلْیَغْسِلْهُ سَبْعاً: اگر سگی دهانش را در ظرف یکی از شما وارد کرد، ۷ بار آن را بشویید. در اینجا غسل به صورت اطلاق گفته شده و مقید بودن آن به آب، دلیل لازم دارد. وانگهی، گلاب یا سرکه مایع پاکی است که برطرف‌کنندهٔ نجاست است و از این رو، مانند آب صلاحیت ازالهٔ نجاست را دارد، اما شیر و آش با اینکه مایع است، به اتفاق فقها برطرف‌کنندهٔ نجاست نیست (ابن قدامه، ۹/۱).

ثالثاً، حصول طهارت (وضو یا غسل جنابت) منحصراً اختصاص به آب دارد و مایع دیگری جای آن را نمی‌گیرد. این عقیدهٔ مالک، شافعی، احمدبن حنبل و ابویوسف (صاحب‌ابوحنیفه) است، اما ابوحنیفه گفته: در صورت نبودن آب در سفر می‌توان با شراب خرما (نبیذالتمر) که جوشیده شده باشد وضو گرفت (کاشانی، ۱۵ ــ ۱۷).

به هر حال، در مورد مایعات، اختلافی درمیان علمای مذاهب اهل سنت در باب حصول طهارت با آب نیست (ابن قدامه، ۹/۱ ــ ۱۰).

دوم ــ آب مضاف، اصطلاح «مضاف» را در فقه مالکی و حنبلی می‌بینیم، ولی در فقه شافعی و حنفی چنین اصطلاحی به کار نرفته و در برابر «آب مطلق» آب «مقید» یا «غیر مطلق» بیان شده است (کاشانی، ۱۵؛ شربینی، ۱۷/۱). آب مضاف آبی را گویند که کلمهٔ دیگری به کلمهٔ آب افزوده شده باشد و بدون مضاف الیه نتوان از آن نام برد. این معنی از نظر فقهای اهل سنت سه وجه دارد: ۱. آبی که از شیرهٔ چیز پاکی مانند گل و یا از ریشهٔ درختی که دارای رطوبت است گرفته شود؛ ۲. آبی که چیز پاکی با آن آمیخته شود و نامش را تغییر دهد و بر اجزای آب غالب گردد، مانند جوهر سیاه، سرکه یا آش؛ ۳. آبی که چیز پاکی در آن پخته شود و آن را تغییر دهد، مانند آب باقلای پخته (ابن قدامه، ۱۱/۱). این سه گونه آب که یاد شد به اتفاق مذاهب اهل سنت برای رفع حدث (وضو و غسل جنابت) کافی نیست. دلیل فقها آن است که طهارت جز با آب مطلق روا نیست و نمی‌توان هیچ کدام از سه گونه آب یاد شده را به عنوان آب مطلق پذیرفت (شربینی، ۱۷/۱؛ ابن ــ قدامه، ۱۱/۱).

به اتفاق مذاهب اهل سنت وضو گرفتن با این ۴ نوع آب که به تعبیر فقها از انواع آب مضاف به شمار آمده (ابن قدامه، ۱۳/۱)، مانعی ندارد: ۱. آبی که به محل یا به مقر آن نسبت داده شود، مانند آب رودخانه یا آب چاه؛ ۲. آب آمیخته به چیزهایی که احتراز از آنها در حال اختلاط دشوار یا غیر ممکن است، مانند خزه و گیاهانی که در آب می‌روید و همچنین برگ درختان که در آب می‌افتد و گوگرد که در مسیر آب قرار دارد و آب پس از عبور از آن تغییر پیدا می‌کند. چنین آبی به علت عدم امکان احتراز از اختلاط، از نظر فقها پاک و پاک‌کننده است، اما اگر عمداً چیزی در آب انداخته شود که موجب تغییر آن گردد، چنین آبی «متغیر» خوانده می‌شود (دسوقی، ۳۴/۱)؛ ۳. آب آمیخته با خاکی که از جهت پاکی و پاک‌کنندگی با آب فرق نداشته باشد. پس اگر خاک پس از داخل شدن در آب، آن را تغییر دهد، این تغییر صفت پاک‌کنندگی را از آب سلب نمی‌کند و اگر ترکیب خاک با آب به صورت سفت و غلیظ درآید به گونه‌ای که بر اعضای وضو جریان پیدا نکند، طهارت با آن جایز نیست، زیرا آب در این حالت به شکل گِل درآمده است و بر آن عنوان آب اطلاق نمی‌گردد، خواه این آمیزش از روی عمد انجام گرفته شده باشد یا غیر عمد؛ ۴. آبی که به علت مجاورت با انواع روغن و یا چیزهای پاک جامد مانند عود و کافور و عنبر تغییر پیدا کرده باشد، به شرط آنکه این چیزها در آب مستهلک نشده و همهٔ آب را فرا نگرفته باشند، عنوان آب مطلق را دارد، زیرا تغییر به سبب مجاورت است نه مخالطت. همچنین است اگر بوی متعفّنی از کنار آبی بگذرد؛ این مسأله مورد اتفاق همهٔ مذاهب اهل سنت است (ابن قدامه، ۱۳/۱؛ شربینی، ۱۹/۱؛ کاشانی، ۱۵؛ دسوقی، ۳۲/۱ ــ ۳۴).

سوم ــ آب آجن، آبی را گویند که بر اثر زیاد ماندن در جایی تغییر پیدا کرده باشد. چنین آبی به منزلهٔ آب مطلق است و اگر نجاستی در آن نیفتاده باشد، وضو گرفتن با آن جایز است. اصطلاح «آجن» فقط در کتب مالکیه به چشم می‌خورد و سایر مذاهب اهل سنت به عنوان «آب مانده» از آن یاد می‌کنند (ابن قدامه، ۱۴/۱؛ شربینی، ۱۹/۱؛ دسوقی، ۳۲/۱).

چهارم ــ آب مُستعمَل، آبی را گویند که به وسیلهٔ آن رفع حدث (وضو یا غسل جنابت) شده باشد. این‌گونه آب پاک است، ولی پاک‌کننده نیست به این معنی که نه می‌توان با آن رفع حدث کرد و نه نجسی را پاک ساخت. این موضوع مورد تأیید ابوحنیفه، شافعی، احمدبن حنبل و مالک‌بن انس است. اگر آب در جهت طهارت مستحبی مانند تجدید وضو یا غسل برای نماز عیدین و نماز جمعه استعمال شود، چون به منظور رفع حدث به کار نرفته، عنوان آب مطلق را دارد و همانند آبی است که برای تبرید (خنک کردن) و یا تنظیف به کار رفته باشد (مالک، ۴؛ مرغینانی، ۹؛ شربینی، ۲۰/۱ ــ ۲۱؛ ابن قدامه، ۱۵/۱ ــ ۱۶، ۱۸، ۲۱، ۲۲).

پنجم ــ آب مُسخَّن، آبی را گویند که با آتشی که از چیزهای پاک حاصل گردیده، گرم شده باشد. وضو گرفتن با چنین آبی مکروه نیست مگر اینکه به حدی داغ باشد که به این علت نتوان آب را بر تمام اعضای لازم وضو ریخت. اگر آب با چیز نجسی گرم شده باشد، حنابله آن را به سه قسم تقسیم می‌کنند: ۱. آنکه تحقیقاً جزئی از اجزاء نجاست در آب نفوذ کرده و در صورت کم‌بودن آب، آن را نجس کرده باشد؛ ۲. آنکه رسیدن چیزی از نجاست به آب، متحقق نیست و ظرف آب هم از نفوذ چیزی در آن محفوظ نیست. این آب بر اصل پاک بودن باقی است، ولی استعمال آن مکروه است. شافعی می‌گوید: استعمال آن کراهت ندارد زیرا اصل بر طهارت است؛ ۳. آنکه رسیدن چیزی از نجاست به آب متحقق نیست، ولی ظرف آب از نفوذ چیزی در آن محفوظ است. استعمال این نوع آب از نظر شافعی کراهت ندارد. به طور کلی استعمال آب مسخَّن از نظر امامان سه‌گانه مکروه است (ابن قدامه، ۱۶،۱۷، ۱۸؛ شربینی، ۱۹/۱).

ششم ــ آب مُشمَّس، آبی را گویند که به وسیلهٔ حرارت خورشید گرم شده باشد. گرم کردن آب در ظروفی که مادهٔ کانی مانند مس و آهن داشته باشد، از نظر مذهب شافعی مکروه است مگر در مناطق گرمسیر، زیرا گزیر از آن ممکن نیست. حنابله استعمال آن را مکروه نمی‌دانند. اصطلاح «آب مُشمَّس» در کتابهای فقهی مذاهب حنفی و مالکی به چشم نمی‌خورد (شربینی، ۱۹/۱؛ ابن قدامه، ۱۷/۱).

هفتم ــ آب مذاب، آبی که بر اثر ذوب شدن برف و یخ به دست آید، به اتفاق همهٔ مذاهب اهل سنّت پاک کننده است. اگر کسی برف را روی عضوی از اعضای وضو مرور دهد، گرچه آن عضو خیس شود، مشمول وضو نمی‌گردد، زیرا آنچه واجب است شست وشوست و حداقل آن جریان آب روی عضو آدمی است. اگر برفی که روی عضو

قرار می‌گیرد به تدریج آب شود و روی عضو جاری گردد، در این صورت مقصود از غسل حاصل می‌گردد (همو، ۱۸/۱؛ دسوقی، ۳۲/۱).

هشتم ــ آب قُلَّتَیْن، قلتین کلمه‌ای است مُثَنّی که مفرد آن قُلّه و مأخوذ از قِلالِ هَجَر (روستایی نزدیک مدینه، دارای قله‌های همسان و کم ارتفاع) است. مبتنی بر این حدیث است که پیغمبر می‌فرماید: إذا کانَ المّاءُ قُلَّتَیْنِ بِقِلالِ هَجَر. مقدار آب قلتان ۵۰۰ رطل بغدادی است که از نظر گنجایش، مکعبی است که یک ذراع و ½ ذراع طول و عرض و عمق دارد. قلتین دارای احکامی است که اختلافاتی از نظر مذاهب اهل سنت به همراه دارد. اگر شخصی با نیت رفع حدث، خود را در آبی کمتر از قلتین فرو کند، آب مستعمل می‌شود و حدث او هم رفع نمی‌گردد، این نظر حنابله است. شافعیه و حنفیه می‌گویند: در این حال آب مستعمل می‌گردد، ولی در عوض، حدث با آن مرتفع می‌شود، زیرا رفع حدث آب را مستعمل ساخته است. حنابله به حدیثی استناد کرده‌اند بدین مضمون «کسی که جنب است نباید خود را در آب راکد بشوید». اینان اضافه می‌کنند که نهی، مقتضی فساد مَنهیٌّ عَنْه است (ابن قدامه، ۲۲/۱). آبی که به میزان قلتین برسد، هرگاه نجاستی در آن بیفتد که هیچ یک از اوصاف سه گانهٔ (رنگ، بو، مزهٔ) آب را تغییر ندهد پاک و پاک کننده است، اما اگر نجاست موجب تغییر شود، گرچه آب زیاد باشد، نجس می‌شود. به عبارت دیگر آب کمتر از قلتین به ملاقات نجس، نجس می‌شود با اینکه هیچ تغییری در آن حاصل نشده باشد. به‌طور کلّی آنچه مورد اتفاق مذاهب اهل سنت است، آن است که هرگاه نجاستی در آب، کم یا زیاد، بیفتد به نحوی که رنگ، بو و یا مزهٔ آن را تغییر دهد، آب نجس می‌گردد (مرغینانی، ۱۰؛ شربینی، ۲۵/۱ ــ ۲۶؛ ابن قدامة، ۲۲/۱ ــ ۲۸؛ ابن رشد، ۲۳/۱).

نهم ــ آب جاری، هرگاه نجاستی در آب جاری بیفتد، مدام که یکی از اوصاف سه گانهٔ آن را تغییر ندهد، آن آب پاک و پاک کننده است. در مورد آب جاری اختلافی میان فقها نیست و حکم آن، حکم آب قلّتین است (شربینی، ۲۴/۱ ــ ۲۵؛ مرغینانی، ۹).

دهم ــ آب چاه، اگر آب چاه تغییر نکرده باشد، پاک و پاک کننده است و اگر نجس شود با کشیدن آب چاه و جایگزین کردن آن از طریق ریختن آب و یا جوشش آب از زمین، مجدداً پاک و پاک کننده می‌شود به شرط آنکه تغییر آن نیز از میان برود. اگر دیوارهٔ چاه نجس شود آیا باید آن را شست؟ در این خصوص ۲ نظر است: ۱. واجب است شسته شود، زیرا محل آن نجس است و امکان دارد آب را آلوده کند؛ ۲. شستن آن به علت مشقت واجب نیست و مانند محل استنجاء مَعْفُوٌّ عَنْه است. روایت دوم ارجح است. فقهای حنفی در مورد چگونگی تطهیر آب چاه به نسبت انواع نجاساتی که در آن می‌افتد و همچنین مقدار آبی که باید از چاه کشیده شود، اختلاف نظر دارند که بالطبع بحث مفصلی به دنبال دارد (مرغینانی، ۱۱؛ ابن‌قدامه، ۴۲/۱؛ شربینی، ۲۳/۱).

تطهیر آب نجس، آب نجس دوگونه است: ۱. آب کمتر از قلتین، این آب با ریختن آب پاک و یا جوشش آب از زمین که به میزان قلتین بر آن افزوده شود، تطهیر می‌شود. البته در این صورت اگر آب متغیر شده باشد، باید تغییرش با این دو قُلّه آب برطرف گردد، ولی اگر متغیر نشده باشد، به مجرد افزوده شدن آب، تطهیر می‌گردد، زیرا آب قلتین جز با تغییر، نجس نمی‌شود؛ ۲. آبی که برابر قلتین و یا زائد بر قلتین باشد، در اینجا ۲ حالت متصور است: یا این آب با ملاقات نجاست متغیر نشده که با افزوده شدن مقدار آبی در حد قلتین، پاک و پاک کننده می‌گردد، یا با آمیزش نجاست تغییر پیدا کرده که تغییر آن به یکی از این دو طریق برطرف می‌شود: اول، اضافه کردن آب به میزان قلتین یا بیش‌تر تا جایی که تغییرش از میان برود؛ دوم، به حال خود گذاشتنِ آب، تا با طولِ مکث، به خودی خود تغییرش برطرف شود (شربینی، ۲۱/۱؛ ابن قدامه، ۳۵/۱ ــ ۳۷).

مآخذ: ابن رشد، احمدبن محمد، *بدایة المجتهد و نهایة المقتصد*، قاهره، المطبعة الاسلامیة ۱۳۷۱ ق؛ ابن قدامه، عبدالله بن احمد، *المغنی*، قاهره، دارالمنار، ۱۳۶۷ ق؛ همو، *المقنع*، مصر، المطبعة السلفیة، ۱۳۷۴ ق؛ ابن نجیم، زین‌الدین، *البحر الرائق فی شرح کنز الدقائق*، مصر، المطبعة العلمیة، ۱۳۱۰ ق؛ دسوقی، عرفه، *الحاشیة علی الشرح الکبیر لابی البرکات*، قاهره، مطبعة الخیریة، ۱۳۲۴ ق؛ شافعی، محمدبن ادریس، *الام*، قاهره، المطبعة الامیریة الکبری، ۱۳۸۱ ق، صص ۳ــ۷؛ شربینی، محمد، *مغنی المحتاج الی معرفة معانی الفاظ المنهاج*، قاهره، مصطفی البابی الحلبی، ۱۳۵۲ ق؛ کاشانی، ابوبکربن مسعود، *بدائع الصنایع فی ترتیب الشرائع*، قاهره، شرکة المطبوعات العلمیة، ۱۳۲۷ ق؛ مالک بن انس، *المدونة الکبری*، قاهره، مطبعة السعادة، ۱۳۲۳ ق، صص ۴، ۲۷؛ مرغینانی، علی بن ابی بکر، *الهدایة فی شرح البدایة*، مصر، مطبعة محمدعلی، ۱۳۵۶ ق، ۴/۱ ــ ۲۳.

اسعدشیخ الاسلامی

IV. در *فرهنگ ایران باستان*

در ایران باستان آب مقدس به شمار می‌رفته و به عقیدهٔ زردشتیان، پس از آتش، مقدس‌ترین عنصر است. آب دومین آفریده از آفریدگان هفتگانه‌ای است که اورمزد خلق کرده (بندهش، فصل اول، بند ۵۴، فصل اول الف، بند ۴ و ۷) و آفرینش آن پس از آسمان و در مدت ۵۰ روز (از روز چهل و ششم پس از اعتدال بهاری) انجام گرفته است که در پایان آن ۵ روز گاهنبار دوم قرار دارد (بندهش، فصل اول الف، بند ۱۷). در همه جا در زیرزمین آب قرار دارد (بندهش، فصل اول، بند ۱۷، فصل اول الف، بند ۱۰). نگاهبانی آبها بر عهدهٔ خرداد امشاسپند است (بندهش، فصل سوم، بند ۱۸). بنابر عقیده‌ای، همهٔ خلقت در اصل به صورت قطرهٔ آبی بود و بنابر نظر دیگری، اصل همهٔ آفریدگان از آب بود بجـز تخمهٔ مردمان و چارپایان مفید که از آتش است (بندهش، فصل اول الف، بند ۳). به تصور ایرانیان باستان، دریای بزرگی به نام فراخکرد در کنار کوه البرز بر روی زمین هست که یک سوم زمین را فرا گرفته است و همهٔ آبهای جهان پس از پاک شدن‌از آلودگیها سرانجام بدان می‌ریزند (بندهش، فصل ۱۰، بندهای ۱ و ۸ و ۹).

نظر به تقدسی که برای آتش قائل بودند، آلوده کردن آن را با پلیدیها گناه به شمار می‌آوردند (پورداود، یشتها، ۱۵۹/۱ ــ ۱۶۱)، به ویژه آلوده ساختن آن با مردار از گناهان بزرگ به شمار آمده است (صد در نثر، فصل ۷۲، ص ۵۱؛ تاوادیا، شایست نشایست، فصل ۲،

بندهای ۷۶ تا ۹۴). در مورد مراقبت از آب دستورهای دینی دقیقی هست (صد در بندهش، فصل ۷۸، ص ۱۴۸). آب در آیینهای دینی زردشتیان از عناصر لازم به شمار می‌رود.

مآخذ: بندهش، به کوشش انکلساریا، بمبئی، ۱۹۰۸ م؛ پورداود، یشتها، ج اول، بمبئی، ۱۳۰۷ ش؛ شایست نشایست، به کوشش تاوادیا (Tavadia)، هامبورگ، ۱۹۳۰ م؛ صد در نثر و صد در بندهش، به کوشش دابار (Dhabhar)، بمبئی، ۱۹۰۹ م.

احمد تفضلی

آب، ماه پنجم در تقویم سریانی و هشتم در تقویم خورشیدی کشورهای عربی (برابر تقویم میلادی)، برابر با ماه اوتِ (اوغُسطُس) فرنگی. این ماه سی و یک روز دارد و پس از تَموز و پیش از اَیْلول است. این کلمه ریشهٔ سامی دارد و صورت قدیم‌تر آن «اَبو»ست (هیستینگز، ۷۴/۳). بیرونی آن را آب، اَب و اوب ضبط کرده است (*آثار*، ۱۴۱، ۲۸۲، ۳۰۰). در سال عرفی یهودیان، آب ماه یازدهم (بیرونی، *التفهیم*، ۲۳۰) و در سال دینی آنان ماه پنجم به شمار می‌رود که دارای ۳۰ روز و برابر ژوئیه ــ اوت فرنگی است. «آب» در تقویمهای یهودی ماه اندوه و سوکواری است و چون به عقیدهٔ یهودیان در آغاز این ماه هارون برادر موسی در گذشته است آن روز را روزه می‌دارند. در روز نهم این ماه بود که به فرمان خدا بسیاری از آنهایی که از مصر بیرون آمده بودند، از ورود به سرزمین موعود ممنوع شدند. همچنین یهودیان ویران شدن بیت‌المقدس را برای بار اول و دوم در این ماه می‌دانند (بیرونی، *آثار*، ۲۸۲). «آب» در ادبیّات فارسی غالباً یکی از ماههای تابستان به شمار آمده است.

مآخذ: بیرونی، ابوریحان، *الآثار الباقیة*، به کوشش ادوارد زاخائو، لایپزیک، ۱۹۲۳ م؛ همو، *التفهیم*، به کوشش جلال‌الدّین همایی، تهران، ۱۳۱۸ ش؛ *لغت‌نامه دهخدا*؛ هیستینگز، ذیل Calender.

احمد تفضلی

آبا، یا آبا، جزیره‌ای در نیل ابیض و در ۲۳۰ کیلومتری جنوب شهر خَرطوم پایتخت سودان. ویژگی عمده‌اش جنگل انبوه آن است. این جزیره در گذشته مسکن تعداد اندکی از افراد قبیلهٔ شلک و نیز گروه کوچکی از عربهای کوچنده بود و شهرتی نداشت. در سال ۱۲۸۸ ق / ۱۸۷۱ م، محمد احمدبن عبدالله، معروف به «مهدی سودانی» (ه م) که گویا نسبش به حسین‌بن علی (ع) می‌رسید، در بازگشت از سفر حج دعوی مهدویّت کرد و این جزیره را پایگاه خویش ساخت. پیروان او به تدریج در این جزیره گرد آمدند و جمعی از ایشان با استفاده از درختان قطور آن به کشتی‌سازی که حرفهٔ خانوادگی محمّد احمد نیز بود پرداختند. از آن تاریخ این جزیره شهرت یافت.

مآخذ: امین، حسن، *الموسوعة الاسلامية*، بیروت، دارالتعارف، ۱۹۷۵ م، ۶۲/۱ ــ ۶۳؛ بروکلمان، کارل، *تاریخ دول و ملل اسلامی*، ترجمهٔ هادی جزایری، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۶ ش، صص ۵۶۶ ــ ۵۷۰؛ شبیکه، مکّی، *السّودان عبر القرون*، بیروت، دارالثّقافة، ۱۹۶۵ م، صص ۲۳۴ ــ ۲۳۵، ۲۳۸ ــ ۲۳۹؛ همو، *شعوب وادی النّیل*، بیروت، دارالثّقافة، ۱۹۶۵ م، صص ۶۳۹ ــ ۶۵۱.

محمد علی مولوی

آباء عُلْوی، در اصطلاح فلاسفهٔ قدیم، فلک ثوابت و هفت ستارهٔ گردنده که در عناصر چهارگانه (خاک، آب، باد و آتش) و طبایع اربعه (گرمی، سردی، تری و خشکی) تأثیر می‌کنند و سبب پیدایش مرکّبات (معدن، نبات و حیوان) می‌شوند. به عقیدهٔ این فلاسفه، افلاک در تکوین موجودات عالم کون و فساد و نحوهٔ وقوع حوادث این جهان نقش عمده‌ای دارند و چنان است که گویی از لحاظ فعل و تأثیر، افلاک به منزلهٔ پدران (آباء)اند و عناصر از حیث انفعال و پذیرندگی به مثابهٔ مادران (امّهات) و اجسام عنصری در حکم فرزندان ایشان (موالید): «از اینروست که افلاک را پدران خوانده‌اند و عنصرها را مادران و آنچه را از آنها زاید، فرزندان» (قطب‌الدین شیرازی، ۴۱۸). عبدالرزاق لاهیجی (د ۱۰۷۲ ق / ۱۶۶۲ م) در توضیح بیش‌تر این مطلب می‌نویسد: «عالم اجسام بر دو گونه است، یکی عالم فلکیّات و دیگری عالم عنصریّات. و خدای تعالی فلکیات را مؤثر آفریده و عنصریات را متأثر، و جمیع تغیّرات و تجددات که در این عالم واقع شود، همه از تأثیر افلاک و تابش کواکب بود. و چون فلکیات همیشه در حرکتند و اوضاع ایشان در قیاس به عنصریاتْ مختلف، و تأثیر ایشان به وساطت اوضاع، لهذا تأثیر فلکیات در عنصریات مختلف شود هم به حسب مکان و هم به حسب زمان» (ص ۹۵).

در نظر اندیشه‌وران اسلامی به ویژه عارفان، با اینکه تعبیراتی از قبیل آباء و امهات و موالید که در آثار فلاسفهٔ قدیم مطرح شده است، پذیرفتنی است و نیز «اگرچه از افلاک و انجم اثرها بر این عالم سفلی می‌رسد»، اما «چون در اصل کار ایجاد بنگرند، فلک را نیز همچون باقی مخلوقات محکوم حکم ملک جبّار می‌یابند. افلاک و انجم در این حرکات و آثار و احکام که از اوضاع ایشان به عالم سفلی می‌رسد، نه به اختیار خودند، که همه مجبور حکم الهی‌اند» (محمد لاهیجی، ۱۸۴). در نوشته‌های فلاسفهٔ اسلامی گاهی «عقل کلی» و «نفس کلی» و «طبیعت کلیه» نیز آباء و امهات محسوب شده‌اند و از «تزویج» میان آنها سخن رفته است: «عقل کلی را کدخدای عالم و طبیعت کلیه را کدبانوی جهان گردانید و نفس کلیه را واسطه ساخت که از جهت تجرد قبول کرده، به جهت تعلق صرف نماید، تا اثر فیض اعلا به جمیع ذرات وجود سرایت تواند نمود. و مابین عقل کلی و نفس کلیه رابطهٔ تأثیر و تأثر که در حقیقت تزویج معنوی است، متحقق ساخت، تا انواع موجودات علوی و سفلی تولّد نمود» (عبدالرزاق لاهیجی، ۲).

برخی از دانشمندان صوفی مشرب، برداشت دیگری از این مطلب دارند، بدین معنی که آباء را بر «عقول و نفوس و طبایع» و امهات را بر «افلاک و انجم و عناصر» اطلاق کرده آنها را با عالم ملک و ملکوت و یا ظلمت و نور سنجیده و کوشیده‌اند سخنان فلاسفه را با تعبیرات عرفانی و دینی هماهنگ سازند: «بدان که عقول و نفوس و طبایع را عالم ملکوت می‌گویند و افلاک و انجم و عناصر را عالم مُلک می‌خوانند. حالیا بدان که ملکوت دریای نور است و ملک دریای ظلمت. این دریای نور را آباء می‌گویند و این دریای ظلمت را امهات

می‌خوانند و این آباء و امهات دست در گردن هم آورده‌اند و یکدیگر را دربر گرفته‌اند. و از این آباء و امهات موالید پیدا می‌شوند و موالید معدن و نبات و حیوانند» (نسفی، ۱۶۳، ۱۶۴).

در آثار اسلامی گاهی به جای «آباء علوی» اصطلاحات دیگری از قبیل: آباء فلکی، آباءِ اثیری، آباءِ ثمانیه (فلک ثوابت و هفت سیّاره)، آباء سبعه (هفت سیّاره) و یا هفت آباء نیز به کار رفته است، ولی نحوهٔ توجیه مطلب همان است که اشاره شد.

مآخذ: تهانوی، محمدبن علی، *کشاف اصطلاحات الفنون*، به کوشش آلویس اشپرنگر، کلکته، ۱۸۶۲ م، ۹۰/۱، ۹۹، ۱۰۷۸/۲؛ قطب‌الدین شیرازی، محمودبن مسعود، *شرح حکمة‌الاشراق*، ۱۳۱۴ ق؛ لاهیجی، عبدالرزاق، *گوهر مراد*، تهران، ۱۲۷۱ ق؛ لاهیجی، محمد، *شرح گلشن راز*، تهران، ۱۳۳۷ ش؛ ناصرخسرو، ابومعین، *جامع الحکمتین*، به کوشش هانری کُربن و محمد معین، تهران، انستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۳۲ ش، ص ۷۰؛ نسفی، عزیز، *الانسان الکامل*، به کوشش ماریژان موله، تهران، انجمن ایرانشناسی فرانسه در ایران، ۱۹۶۲ م.
صمد موحد

آبادان، جزیره، شهرستان و شهری در شمال غربی خلیج فارس و جزئی از استان خوزستان.

وجه تسمیه: نام آبادان تا پیش از ۱۳۱۴ ش که به پیشنهاد فرهنگستان ایران و تصویب دولت، تلفظ و رسم الخط امروزی را پیدا کرد، به شکل عَبّادان خوانده و نوشته می‌شد. همهٔ مورخان و جغرافی نویسان اسلامی که در گذشته یادی از این ناحیهٔ ایران کرده‌اند، همین تلفظ و رسم‌الخط را به کار برده‌اند. آنان، عبادان را هم بر دِه یا شهر آبادان اطلاق کرده‌اند، هم برخود جزیره. دانسته نیست که استعمال این نام از نوع اطلاق جزء بر کل بوده است یا برعکس. دروجه نامگذاری آبادان، که بَطْلَمیوس آن را جزو اقلیم سوم (به گفتهٔ جغرافی نویسان قدیم، اقلیم حارّ) دانسته (یاقوت، ۷۴/۴)، چند قول آمده است: بَلاذُری (د۲۷۹ق/۸۹۲م) آن را منسوب به عَبّادبن حُصَیْن الحَبَطی از ملازمان حَجّاج بن یوسف ثقفی (د ۹۵ق/۷۱۴م) و معاصر عبدالملک بن‌مروان (د ۸۶ق/۷۰۵م) می‌داند (ص ۱۲۴). برخی را عقیده براین است که عبادان توسط مردی مقدس به نام عَبّاد در سدهٔ ۲یا۳ ق ۸یا۹م بنیاد شده و مردم بصره، یا به گفتهٔ احمد مقدسی «مردم پیرامون بصره که همگی عجم هستند» (ص ۶۱۶)، پسوند نسبت «ان» را به نام او افزوده و به این ترتیب نام شخص را به نام جای بدل کرده‌اند. بهرام فره‌وشی ضمن رد این قبیل نامگذاریها، معتقد است که شکل قدیمی نام این نقطه از ایران اپاتان[1]، مرکب از سه جزء اُ (آب)، پات (از ریشهٔ پاییدن) و ان (پسوند نسبت) و جمعاً به معنای «جایی است که در آنجا از آب دریا و رود پاسبانی می‌کنند» (ص ۸۶). این نظر به دو لحاظ معقول می‌نماید. نخست آنکه بطلمیوس، معروف به پدر جغرافیا، در سدهٔ ۲م، و مارسیان جغرافی دان سدهٔ ۴م، به ترتیب نامهای آپفانا[2] و آپفادانا[3] را برای آبادان به کار برده‌اند که در تلفظ چندان بی‌شباهت با کلمهٔ آبادان نیست و این امکان هست که عبادان معرّب اُپاتان باشد. ثانیاً توصیفی که برخی از پیشینیان از آبادان کرده‌اند، با معنای لغوی اپاتان هماهنگ می‌نماید. اِصطَخْریِ کَرْخی (د۳۴۰ق/۹۵۱م) و ابن حَوقَل (د۳۶۸ق/۹۷۹م) نقل می‌کنند که به منظور دفع شبیخونهای دزدان دریایی و نگهبانی از دهانهٔ دجله، دیده بانانی در عبادان مستقر بوده‌اند (اصطخری، ۳۴؛ ابن‌حوقل، ۵). به علاوه، در آبراهه‌ای در دو فرسنگی این جزیره در دریای پارس و آنجایی که «دجلهٔ بغداد بدین دریا می‌رسد» (بکران، ۲۲)، مناره مانندهایی چوبی به نام خَشَبات (خشاب) برپا کرده بودند که ناطوران در چارطاقهایی بر فراز آنها آمدوشد کشتیها و دزدان دریایی را می‌پاییدند. شب هنگام بربالای این مناره‌ها آتش یا چراغ برمی‌افروختند تا کشتیها را از نزدیک شدن به آبهای تُنُک باز دارند (ناصرخسرو، ۱۳۴، ۱۳۵؛ اصطخری، ۳۴، ۳۶).

جزیرهٔ آبادان: جزیره‌ای است در شمال غربی خلیج فارس که شهر آبادان در آن واقع شده است و خود جزئی از شهرستان آبادان است. از شمال به رود کارون، از مشرق به رود بَهْمَنْشیر، از جنوب به خلیج فارس و از مغرب به اروند رود محدود است. درازای آن ۶۴ کمـ، پهنای آن بین ۳تا۲۰ کمـ و ارتفاع بالاترین نقطهٔ آن ۳ متر از سطح دریاست. جزیرهٔ آبادان از رسوبات دلتایی رودهای کارون، دجله، فرات و شعبه‌های متعدّد این رودها از قبیل کَرْخه و گُرگُر تشکیل شده است. این جزیره دارای زمینهای هموار و عاری از تپه و برآمدگی و غالباً شوره‌زار است.

اینکه آبادان زمانی احتمالاً شبه جزیره بوده سخنی است که می‌توان پذیرفت، لیکن این عقیده نیز که در نتیجهٔ حفر نهر حَفّار (یا فَمِ عَضُدی) به فرمان عضدالدولهٔ دیلمی (۳۲۴ ــ ۳۷۲ق/۹۳۶ ــ ۹۸۲م)، «شبه جزیرهٔ آبادان به صورت جزیره درآمده » جای تأمل است، زیرا قرنها پیش از عضدالدوله، چندین جغرافی‌دان یونانی و از آن میان فیلوس تورگیوس[4] در سدهٔ ۴ م، از آبادان به عنوان جزیره‌ای یاد می‌کنند که میان دو رود محصور بوده است. احمد مقدسی هم آبادان را «شهری در محاصرهٔ دریا »توصیف کرده است (۱۶۳/۱). ناصرخسرو (د۴۸۱ق/۱۰۸۸م) می‌گوید:«عبادان برکنار دریا نهاده است چون جزیره‌ای که شط آنجا دو شاخ شده است، چنانکه از هیچ جانب به عبادان نتوان شد الا به آب گذر کنند»(ص ۱۳۴). مسعودی (د۳۴۶ق/۹۵۷م) در ذکر حدود نواحی سَواد (عراق) می‌نویسد:«حدّ آن از سوی مشرق جزیره‌ای است که به دریای پارسی پیوسته و به میانرُوذان معروف است» (ص ۳۵). یاقوت حَمَوی (د۶۲۶ق/۱۲۲۹م) می‌گوید:« ایرانیان آن را میانروذان نامند، زیرا در میان دو رود جای گرفته است» (۷۴/۴). جایی با چنین ویژگیها، بیش‌تر بیانگر جزیره است تا شبه جزیره. شاید هم آبادان امروز در گذشتهٔ دور اندک پیوندی با خشکی داشته است. این گفتهٔ ابوالفداء (۷۳۲ق/۱۳۳۲م) «آبادان بر

1.Opātān (o-pāt-ān) 2. apphānāo 3. apphādānāo 4 .Philostorgius

دریای فارس است و این دریا گرد آن را گرفته چنانکه جز اندکی از آن در خشکی نیست» (ص ۳۰۹) می‌تواند مؤیّد فرض اخیر باشد. تعبیر اعتمادالسلطنه (د۱۳۲۹ق/۱۹۱۱م) نیز که می‌گوید وقتی «به شبه جزیرهٔ عبادان می‌رسی، دجله منشعب به دو شعبه می‌شود و عبادان به سبب ریختن این دو شعبهٔ دجله به دریا به این وضع جزیره می‌شود» (صص ۱۷۶، ۱۷۷) در خور توجه است.

شهرستان آبادان: ۲۷۹۶ کم۲ وسعت دارد و از شمال به شهرستان خرمشهر، از مشرق به خور موسی، از جنوب به آبهای خلیج فارس و از مغرب به اروند رود محدود می‌گردد. این شهرستان شامل شهر آبادان، پنج دهستان سَلاحی (زیناوَند)، منیوحی (مینوبار)، نصار، مُعَمّره (نوآباد)، بهمنشیر، و دو بخش مرکزی و اروند کنار است. کشاورزی آبادان به علت شوری و نامساعد بودن خاک رشد نیافته است. درجهٔ شوری خاک نسبت به گذشته کاهش یافته، ولی هنوز برای کشت غلّات مناسب نیست. تنها فرآوردهٔ مهم کشاورزی آبادان خرماست که بخشی بزرگ از کل محصول خرمای ایران را در بر می‌گیرد. پس از خرما، حنای آبادان نیز در خور یادآوری است.

در سرشماری ۱۳۵۵ ش، جمعیت شهرستان آبادان ۳۷۶،۹۱۱ نفر ثبت شده که ۸۱/۸٪ آن در شهر و ۱۸/۲٪ آن در روستا ساکن بوده‌اند. بنابر همین سرشماری، ۹۹/۱٪ از کل این جمعیت، مسلمان و بقیه از پیروان ادیان دیگر بوده‌اند. زبان بیش‌تر مردم آبادان فارسی است و اقلیتی هم به عربی و لُری تکلم می‌کنند.

شهر آبادان: مرکز شهرستان آبادان و جزئی از استان خوزستان، در شمال غربی جزیرهٔ آبادان و ۳۰° و ۲۲′ عرض شمالی و ۴۸° و ۱۵′ طول شرقی قرار گرفته و فاصلهٔ آن از تهران ۱۰۶۶ کم است. آب و هوای آبادان صحرایی، گرم و خشک است و برف و یخبندان ندارد. گرمای شهر در تابستانها توان فرساست. میزان باران بسیار کم و حدود ۱۵۰ میلی‌متر در سال است که بیش‌تر در فصل زمستان می‌بارد.

سابقهٔ تاریخی: آنچه از اشارات مورّخان و جغرافی‌دانان بر می‌آید، این است که آبادان روزگاری تنها از لحاظ کشتیرانی و سیاحت مختصر اعتباری داشته است. پیداست این شهر که به گزارش برخی از گذشتگان مانند ابن‌بَطوطَه (د ۷۷۹ ق / ۱۳۷۷ م) در زمینی شوره‌زار (سَبْخَه) واقع بوده (ص ۱۸۹) و به گفتهٔ ابن‌جُزَیّ (به نقل ابن‌بطوطه) باران در آن نمی‌باریده و کشت و کاری نداشته، نمی‌توانسته از نظر کشاورزی رونق چندانی داشته باشد و آنچه لسترنج (p. 49)، و ظاهراً به پیروی از او، دانشنامهٔ *ایران و اسلام* و *ایرانیکا* راجع به ۴۴۱،۰۰۰ دینار حقوق دیوانی (مالیات) عبّادان به حکومت بصره نوشته‌اند، به سه دلیل نادرست می‌نماید: نخست آنکه گفته‌های مآخذ فوق که همه مستند به *نزهة‌القلوب* حمدالله مستوفی است با نص عبارات این کتاب منطبق نیست. مستوفی در ذکر شهر بصره می‌نویسد: «ولایات بسیار از توابع آنجا [بصره] است و معظم آن بَلاس و زَکیّه و مَیسان... و عبادان که ورای آن عمارت نیست. حقوق دیوانی بصره و ولایت، چهل و چهار تومان [و] یک هزار دینار [۴۴۱،۰۰۰ دینار] رایج بود» (ص ۴۰). در این گزارش فقط سخن از حقوق دیوانی بصره است نه مالیات عبادان به بصره. دوم آنکه مستوفی در پایان شرح هر شهر و آبادی معمولاً حقوق دیوانی آن را نیز یاد می‌کند. از این رو دور می‌نماید در حالی که از حقوق دیوانی هر شهر و دیاری سخن می‌گوید، حقوق دیوانی شهر بزرگ بصره را یاد نکرده باشد. سوم آنکه، با توجه به مقدار مالیات شهرها و آبادیهای مشابه و حتی بزرگ‌تر از عبادان که از آنها در *نزهة‌القلوب* یاد شده، پرداخت مالیاتی به مبلغ ۴۴۱،۰۰۰ دینار توسط ده یا «شهرکی خرد» مانند عبادان نامعقول به نظر می‌رسد، زیرا حقوق دیوانی هیچ یک از این قبیل شهرها و آبادیها به ده تومان (۱۰۰،۰۰۰ دینار) هم نمی‌رسد. افزون بر این همه، از قراین بر می‌آید که آبادان در گذشته شهری بزرگ، همتای شهرهای بزرگ آن روزگار نبوده است. نویسندهٔ حدود *العالم* آن را شهرکی «خرد» و آبادان بر کرانهٔ دریا وصف می‌کند که «همهٔ حصیرهای عبادانی و حصیرهای سامانی از آنجا خیزد و نمک بصره و واسط از آنجاست» (ص ۱۵۲). شمس‌الدین محمد انصاری (د ۷۲۷ ق / ۱۳۲۷ م) از آبادان به عنوان «آخرین ده بر کنار دریا» (ص ۱۵۴)، ابن‌بطوطه به عنوان «قریه‌ای بزرگ» (ص ۱۸۹) و ابن‌حوقل به عنوان «قلعهٔ کوچک آبادی بر کنارهٔ دریا» (ص ۶) یاد می‌کنند. جغرافی‌نویسان پیشین عموماً شهر یا شهرک آبادان را در منتهی‌الیه شمال غربی خلیج‌فارس و محل گرد آمدن شاخه‌های دجله و ورود آنها به دریا (ابن‌خلدون، ۱۰۴/۱) که آن سوتر از آن، از سوی دریا دهی نیست دانسته‌اند و ضرب‌المثل «لَیْسَ وَراءَ عَبّادانَ قَرْیَةٌ» (نیست زان سوتر ز عبادان دهی — منوچهری) بیانگر همین واقعیت است؛ لیکن بر اثر رسوبات فراوان رودخانه‌ها و گسترش مصب اروند رود، شهر آبادان که در زمان ابن‌بطوطه ۳ میل از ساحل فاصله داشته، اکنون حدود ۵۰ کم از آن نقطهٔ انتهایی شمال غربی خلیج دورتر گردیده است. برخی‌ازپیشینیان بنای آبادان را به اردشیر، جانشین اسفندیاربن گُشتاسْبْ نسبت داده‌اند که آن را در سواد دجله (فخر مدبر، ۹) در ولایت یا «کورهٔ بهمن اردشیر» (مسعودی، ۳۵) یا بهمنشیر امروزی بنیاد نهاده است. شهرت آبادان در نخستین سده‌های هجری عمدتاً وابسته به رباطها، خانقاهها و مساجد متعدّد، و نیز به سبب مقبره یا تکیه‌ای منسوب به خضر و الیاس در حوالی بهمنشیر بوده است. ابن‌بطوطه داستان دیدار خود را با عابدی بزرگوار که در یکی از این خانقاهها عزلت گزیده بود، به تفصیل شرح می‌دهد (صص ۱۹۹، ۲۰۰). مقبرهٔ خضر تا به امروز بر جای است و به سبب همین مقبره است که آبادان تا این اواخر در میان اعراب به «جزیرة‌الخضر» معروف بوده است.

یاقوت ضمن یاد کردن نام شماری از زاهدان و محدّثان معروف، آنان را به‌آبادان منسوب دانسته است. آبادان‌ازقرن ۷ و ۸ ق/۱۳ و۱۴م به بعد رفته رفته رو به ویرانی نهاد و به ویژه در پی پیشرفت کرانه‌های آن به درون دریا و نیز در نتیجهٔ رشد بصره و مُحَمَّره (خرمشهر امروز)

اندک اهمیت بازرگانی خود را نیز از دست داد و به دهکده‌ای تبدیل گردید.

آبادان جدید: شکوفایی و گسترش آبادان به دنبال کشف نفت برای نخستین بار در مسجد سلیمان (۵ خرداد ۱۲۸۷ ش / ۲۶ مهٔ ۱۹۰۸ م) و احداث پالایشگاه بزرگ نفت (۱۹۰۹ ــ ۱۹۱۲ م) در این جزیره آغاز شد و در پی آن کارشناسان و کارگران ساده از شهرهای دور و نزدیک راهی این مرکز صنعتی نو بنیاد شدند و در نتیجه جامعه‌ای با زمینه‌های گوناگون فرهنگی، قومی و اعتقادی در آن پدید آمد و وضعیت اقتصادی آن با شتاب دگرگونی و پیشرفت یافت.

جمعیت: به موازات گسترش صنایع نفت و شکوفایی اقتصادی آبادان، جمعیت شهر آن افزایش یافت، و از ۱۰۰،۰۰۰ تن در ۱۳۲۲ ش به ۲۲۶،۰۰۰ تن در ۱۳۳۵ ش، و از ۲۷۶،۰۰۰ تن در ۱۳۴۵ ش، به ۲۹۶،۰۰۰ تن در ۱۳۵۵ ش، رسید. چون آبادان در حال نگارش این مقاله جزو مناطق جنگی بوده، تعیین رقم دقیق جمعیت آن میسر نگشته است.

از ۳۷۶،۹۱۱ تن مردم شهرستان آبادان در ۱۳۵۵ ش، ۸۱/۸٪ آن در شهر ساکن بودند، و بنابراین آبادان میان شهرهای خوزستان بالاترین میزان جمعیت شهری را داشت. با اینهمه، جمعیت آبادان طی یکی دو دههٔ پیش از بروز جنگ ایران و عراق (شهریور ۱۳۵۹ ش) در حال کاهش نسبی بود و با شروع جنگ یکباره نقصان کلی گرفت.

صنعت نفت: شکوفایی تازهٔ آبادان را باید یکسره وابسته به صنعت نفت دانست. گنجایش پالایشگاه از ۱۲۰،۰۰۰ تن در ۱۲۹۱ ش / ۱۹۱۲ م به ۱۰ میلیون تن در ۱۳۱۸ ش / ۱۹۳۹ م، به ۲۱ میلیون تن در ۱۳۳۹ ش / ۱۹۶۰ م و به ۲۳ میلیون تن در ۱۳۵۵ ش / ۱۹۷۶ م رسید. این پالایشگاه تا ۱۳۲۴ ش / ۱۹۴۵ م بزرگ‌ترین پالایشگاه جهان و مرکز عمدهٔ صدور فرآورده‌های نفتی در نیمکرهٔ شرقی به شمار می‌آمد و تا پیش از آغاز جنگ عراق و ایران نیز یکی از بزرگ‌ترین پالایشگاههای بزرگ جهان بود. همچنین صنعت پتروشیمی در آبادان میان سالهای ۱۳۳۹ ش / ۱۹۶۰ م تا ۱۳۴۹ ش / ۱۹۷۰ م به مرحلهٔ نوینی از پیشرفت پا نهاد، ولی به دنبال بروز جنگ متوقف شد.

ساختار شهری و اجتماعی پیش از جنگ: تا پیش از آغاز جنگ ایران و عراق، آبادان بی تردید پیشرفته‌ترین شهر ایران از لحاظ تمدن مادی بود و اینهمه را از برکت صنعت نفت داشت: از خانه‌سازی، خیابان‌بندی، ایجاد اسکله، پایانه‌های نفتی، فرودگاه بین‌المللی و صدها مرکز بازرگانی گرفته تا احداث پارکها، سینماها، باشگاهها، فروشگاههای نوین و جز آن.

پالایشگاه نفت، منطقهٔ وسیعی از مرکز شهر را در بر گرفته بود. مناطق مسکونی کارگران و کارکنان پالایشگاه براساس نقشه‌های حساب شده و با توجه به پایگاه شغلی آنان پیرامون این مجموعهٔ بزرگ ساخته شده بود و کارکنان پالایشگاه به تناسب موقعیت و حساسیت شغلی‌شان از امکانات رفاهی و خدمات شهری برخوردار بودند. سیاست کلی شرکت سابق نفت انگلیس و ایران در اسکان کارکنان خود و اعطای امکانات به آنان این بود که درجهٔ تخصص، اعتبار شغلی و پایبندی جدی به سلسله مراتب اجتماعی دقیقاً رعایت گردد. این شیوه که پس از ملی شدن صنعت نفت در ۱۳۲۹ ش همچنان دنبال شد، به ویژه مناطق مسکونی زیر پوشش شرکت نفت را به صورت محلاتی متمایز از یکدیگر درآورده و ساختی یکسره طبقاتی بر شهر تحمیل کرده بود. ناحیهٔ سبز و خرم بریم[1] در کنار اروند رود با منازل وسیع و مجلل آن به مقامات بلندپایه، محلهٔ بوارده با خانه‌های نسبتاً مرفهش به مدیران درجهٔ دوم، و بخشهای بهمنشیر، فرح‌آباد و جمشید با خانه‌های کوچک‌تر و ساده‌تر به کارگران عادی اختصاص یافته بود. بخش بیرون از حوزهٔ مدیریت شرکت نفت که آثار سنتهای خانه‌سازی اسلامی بیش‌تر در آن به چشم می‌خورد، از نظم، ترتیب و تسهیلات مناطق مسکونی زیر پوشش شرکت نفت برخوردار نبود. در پاره‌ای از محلات مانند احمدآباد در شرق شهر، که با ۸۰،۰۰۰ تن جمعیت متراکم خود از محلات فقیرنشین آبادان به شمار می‌رفت، آثار سیاست تبعیض اجتماعی مشهودتر بود. اِعمال سیاست توزیع نابرابر امکانات مادی که منجر به ناهماهنگیهای ظاهری شده بود، به حوزهٔ فرهنگ و دیگر جنبه‌های معنوی جامعه نیز سرایت کرده بود. مثلاً در ۱۳۳۵ ش میزان بیسوادی در احمدآباد ۴۹٪ و در محلات کارگرنشین ۳۵٪ بود، حال آنکه در بریم و بوارده این میزان به ۳٪ کاهش یافته بود. از کارگران ماهر ۴۵٪ و از کارگران غیرماهر ۵۵٪ بیسواد بودند.

تفاوت در برخورداری از مزایای مادی زندگی و امتیازهای اجتماعی، مایهٔ بروز اختلاف در دیدگاهها، ذوقیات، گرایشها، نظامهای ارزشی و چگونگی رفتار گروههای گوناگون اجتماعی آبادان گردید. در حالی که کارگران شرکت نفت و دیگر توده‌های زحمتکش آبادان تمایلات دینی و آیینهای ملی خویش را حفظ می‌کردند، گرایشهای مذهبی و خلق و خوی ایرانیگری در طبقات مرفّه (به علت تماس بیش‌تر و نزدیک‌تر با غربیان و کوشش در پیروی از آنان و رنگ‌پذیری از فرهنگ غربی و ارزشهای آن) اندک اندک رو به سستی می‌رفت. کوتاه سخن، صنعت نفت مایهٔ ایجاد آن چنان طبقات متمایزی در جامعهٔ آبادان شده بود که مانند آن در دیگر شهرهای ایران به چشم نمی‌خورد. تنها عامل نیرومندی که می‌توانست مقداری به آمیزش اجتماعی کمک کند، بازار بود. افزون بر این، سنتهای بازار و بازاریان در سویی کاملاً مخالف شرکت نفت و نوع جامعه‌ای که پدید آورده بود، عمل می‌کرد. آبادان را شهر اضداد و یا شهر سفید و سیاه توصیف کرده‌اند؛ بخش سفید آن نمونهٔ یک شهر اروپایی و بخش سیاهش نمونهٔ یک شهر عقب‌ماندهٔ شرقی است.

گرچه در طول بیش از ۶۰ سال اِعمال سیاست مستقیم و غیرمستقیم انگلیسی و آمریکایی، آبادان ظاهراً در آرامش بود، لیکن ناخشنودیها و محرومیّتها اندک اندک به کانونهای زیر خاکستر

---

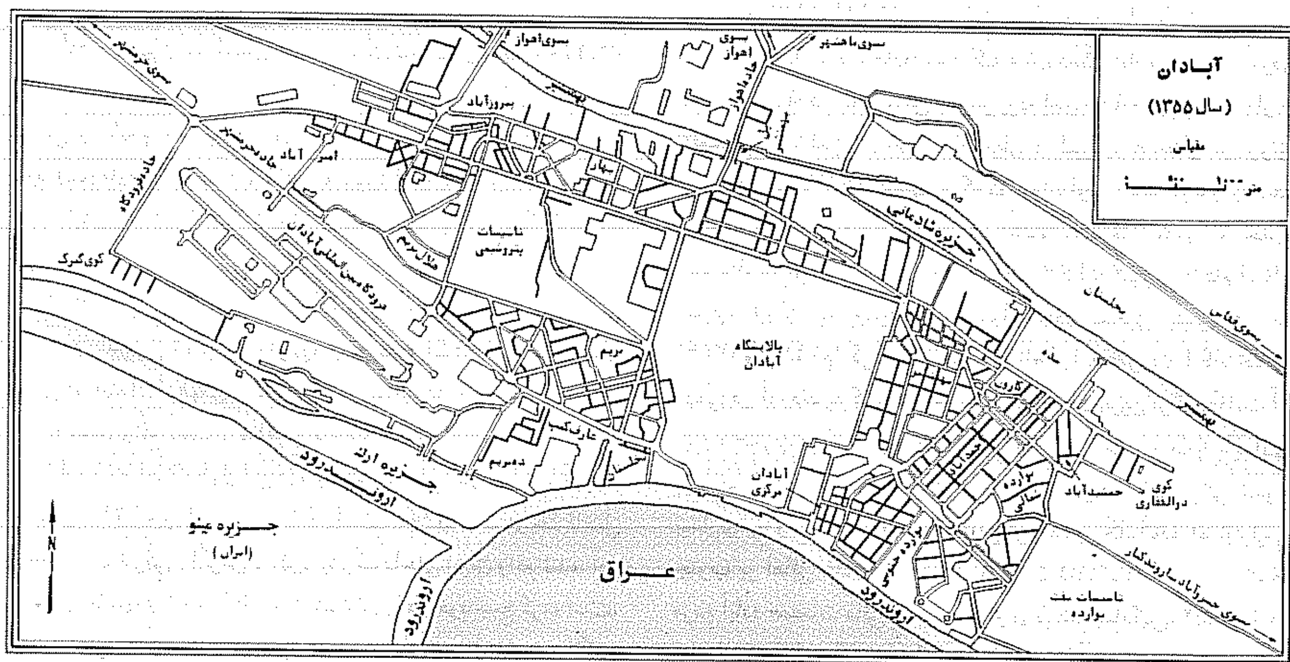
1. Breym

تبدیل گردید و با آغاز نخستین حرکتهای انقلاب اسلامی در ۱۳۵۷ ش / ۱۹۷۸ م شعله‌ور گردید و مردم ناخرسند آبادان به صفوف دیگر انقلابیون ایران پیوستند. نقش کارگران پالایشگاه نفت که حسّاس‌ترین رشتهٔ حیات اقتصادی کشور را در دست داشتند مخصوصاً بسیار کارساز بود. آنان که برای به زانو درآوردن رژیم وقت، پالایشگاه را تقریباً به تعطیل مطلق کشاندند، علی‌رغم تلاشهای دولت در راه تحبیب یا ارعاب آنها برای بازگرداندن آنان بر سر کار، همراه با دیگر همشهریهای به‌پا خاستهٔ خود راه خود را تا پیروزی انقلاب اسلامی در بهمن ۱۳۵۷ ش/ فوریهٔ ۱۹۷۹ م ادامه دادند.

آبادان پس از آغاز جنگ: آبادان هنوز از تشنجات و ضایعات زمان انقلاب قامت راست نکرده بود که با آغاز جنگ عراق و ایران (در ۳۱ شهریور ۱۳۵۹) آماج تهاجمات هوایی و زمینی ارتش عراق گشت و خسارات مالی و جانی فراوان بر آن وارد آمد. این جنگ به پالایشگاه، تأسیسات نفتی، بندرگاهها، فرودگاه و دیگر مراکز صنعتی و اقتصادی، شبکهٔ آبرسانی، تأسیسات برق و نیز به مناطق مسکونی آسیب بسیار رساند و مایهٔ کاسته شدن فاحش جمعیت شهر، تولید نفت و تعطیل یا رکود فعالیتهای اقتصادی شد. آبادان در اوایل جنگ نزدیک به یک سال در محاصرهٔ کامل عراقیها ماند و پس از شکستن محاصره نیز تا مدتها هدف گلوله‌بارانهای بی‌امان دشمن بود و در نتیجه تقریباً جای سالمی در شهر باقی نماند. بر پایهٔ برآوردهای مندرج در نشریهٔ ستاد بازسازی مناطق جنگ‌زده، تا ۱۳۶۲ ش، از ۳۹،۶۵۰ واحد مسکونی آبادان ۲۰٪ از ۱،۲۸۰ واحد حدود ۵۰٪ و از ۷۱۳ واحد ۱۰۰٪ یا کمتر ویران شده بوده است. میزان زیانهای وارد بر تأسیسات نفت و پتروشیمی آبادان تا پایان شهریور ۱۳۶۱ به رقم ۱۱۳ میلیارد و ۲۸۰ میلیون ریال سر زد. بر اثر فرو ریختن انواع مواد مخرب و آتشزا بر آبادان و نیز به واسطهٔ بی‌آبی، بخش مهمی از فضای سبز شهر از میان رفت و این برای شهری چون آبادان که هوایی فوق‌العاده گرم و شرایط اقلیمی نامساعدی دارد، بسیار زیانبار بود. افزون بر این، کاربرد سلاحهای شیمیایی توسط عراقیها، فضای شهر را دچار آلودگیهای شیمیایی کرد که این، به جای خود، در راندن مردم از شهر اثر بسیار گذاشت.

بازسازی آبادان: برای ترمیم خرابیها و بازسازی آبادان به موازات دیگر نقاط آسیب‌دیدهٔ کشور، گامهایی توسط دولت، نهادهای انقلابی، هیأتهای اسلامی و گروههای ملی برداشته شده و برنامه‌های عمرانی بزرگ و گسترده‌ای فراهم گشته که امید است بی‌درنگ با فرونشستن آتش جنگ انجام گیرد. رهبری و هماهنگ ساختن کوششهای مربوط به بازسازی ویرانیهای ناشی از جنگ به ستاد بازسازی و نوسازی مناطق جنگ زده که در وزارت کشور جمهوری اسلامی ایران مستقر است، سپرده شده است.

مأخذ: ابن‌بطوطه، محمد بن ابراهیم، رحلة، بیروت، دار صادر، ۱۳۸۴ ق، صص ۱۸۹ ـــ ۲۰۰؛ ابن حوقل، ابوالقاسم محمد، *صورة‌الارض*، ترجمهٔ جعفر شعار، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵ ش؛ ابن خلدون، عبدالرحمان، *العبر*، بیروت، دارالکتب، ۱۹۵۶م؛ ابوالفداء، اسماعیل بن محمد، *تقویم البلدان*، به کوشش م. رنو، پاریس، ۱۸۴۰ م؛ ادارهٔ کل انتشارات و رادیو، *خلیج فارس* (مجموعهٔ سخنرانیها)، تهران، ۱۳۴۲ ش، صص ۳۸ ـــ ۴۸؛ اصطخری، ابواسحق ابراهیم، مسالک و ممالک، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷ ش؛ اعتمادالسّلطنه، محمد حسن خان، *مرآت البلدان*، دار الطباعهٔ مبارکهٔ دولتی، ۱۲۹۴ ق؛ اقتداری، احمد، خوزستان و کهکیلویه و ممسنی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۹ ش، صص ۶۸۹ ـــ ۶۹۲، ۶۹۶ ـــ ۷۰۱؛ انصاری دمشقی، شمس‌الدین محمد، *نخبة‌الدهر*، ترجمهٔ حمید طبیبیان، تهران، بنیاد فرهنگستانهای ایران، ۱۳۵۷ ش، صص ۱۵۴ ـــ ۱۵۵؛ *ایرانیکا*؛ بکران، محمد نجیب، *جهان‌نامه*، به کوشش



نقشهٔ آبادان

محمد امین ریاحی، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۲ ش، صص ۴۷ ـ ۴۸، ۱۰۵؛ بلاذری، احمد بن یحیی، *فتوح البلدان* (بخش مربوط به ایران)، ترجمهٔ آذرتاش آذرنوش، تهران، سروش، ۱۳۶۴ ش، ص ۱۲۴؛ *حدود العالم*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، طهوری، ۱۳۶۲ ش، ص ۴۷؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ *دایرة‌المعارف اسلام* (دوم)؛ ستاد بازسازی و نوسازی مناطق جنگ زده، *اهم فعالیتهای بازسازی و نوسازی مناطق جنگ زده در سال ۱۳۶۱ و ۱۳۶۲ ش*، تهران، ۱۳۶۳ ش، صص ۱۶، ۲۷، ۵۱، ۱۸۷، ۱۸۸؛ شرکت ملی نفت، روابط عمومی، *نفت آبادان*، ۱۳۴۳ ش؛ شرکتهای عامل نفت ایران، *نکاتی چند دربارهٔ آبادان*، تهران، ۱۳۴۶ ش؛ فخر مدبر، محمد بن منصور، *آداب الحرب و الشجاعة*، به کوشش سهیلی خوانساری، تهران، اقبال، ۱۳۴۶ ش؛ فره‌وشی، بهرام، «اروند رود»، *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران*، س ۱۷، شـ ۱ (مهر ۱۳۴۸ ش)، صص ۷۵ ـ ۸۷؛ مرکز آمار ایران، *فرهنگ آبادیهای کشور* (براساس سرشماری آبان ۱۳۵۵ ش)، خوزستان، ۱۳۶۱ ش، ۳/۱۶ ـ ۶؛ مستوفی، حمدالله، *نزهة‌القلوب*، به کوشش گای لسترنج، لیدن، ۱۳۳۱ ق / ۱۹۱۳ م، ص ۳۹؛ مسعودی، علی‌بن حسین، *التنبیه والاشراف*، به کوشش عبدالله اسماعیل صاوی، قاهره، دارالصاوی، ۱۳۵۷ ق؛ مقدسی، محمد بن احمد، *احسن التقاسیم*، ترجمهٔ علینقی منزوی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱ ش؛ منوچهری، احمدبن قوص، *دیوان*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، زوار، ۱۳۶۳ ش، ص ۱۱۲؛ مهندسین مشاور عرصه، *طرح ترسیمی ضربتی جامع تفصیلی آبادان*، گزارش پیشرفت کار بازسازی شهرستان آبادان (موجود در ستاد بازسازی و نوسازی مناطق جنگ زده)، آذرماه ۱۳۶۱ ش، صص ۴ ـ ۷، ۱۳ ـ ۱۵؛ همو، *طرح پیشنهادی برای بازسازی مناطق جنگ زده*، آبادان، خرداد ۱۳۶۱ ش، (موجود در ستاد بازسازی مناطق جنگ زدهٔ مستقر در وزارت کشور)؛ میرزا محمد، علی رضا، *الخلیج الفارسی عبر القرون والاعصار*، تهران، مجمع‌الآداب و الفن الایرانی، ۱۳۹۴ ق، صص ۱۵، ۱۹، ۴۷؛ ناصرخسرو، ابومعین، *سفرنامه*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۴ ش؛ وزارت کار و امور اجتماعی (ادارهٔ کل آمار نیروی انسانی)، *بررسی مسائل کلی نیروی انسانی و اشتغال استان خوزستان*، شـ ۱۲ (شهریور ۱۳۶۲)، صص ۶ ـ ۷؛ ویلسون، آرنولد، *خلیج فارس*، ترجمهٔ محمد سعیدی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸ ش، ص ۱۱؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم‌البلدان*، به کوشش فردیناندروستنفلد، لایپزیک ۱۸۶۶ ـ ۱۸۷۰ م؛ نیز:

Le Strange, Guy, *The Land of the Eastern Caliphate*, London, 1966.

مجدالدین کیرانی

آباده، شهری در استان فارس، مرکز شهرستان آباده با ۳۹،۲۴۰ نفر جمعیت (آمار استان در ۱۳۶۴ ش) واقع در ۳۱° و ۱۱´ عرض شمالی و ۵۲° و ۴۰´ طول شرقی که ۲،۴۰۰ متر از سطح دریا ارتفاع دارد (سازمان برنامه، ۲۲). گاهی به سبب آنکه با آبادهٔ طَشک که در حومه نیریز است، اشتباه نشود، از این شهر با نام آبادهٔ اِقلید یاد می‌کنند.

سیمای طبیعی: آباده در یک جلگهٔ میان کوهی کم عرض، در میان رشته‌های انتهایی زاگرس جنوبی، واقع شده است. این جلگهٔ میان کوهی در امتداد کوههای زاگرس که از شمال غربی به جنوب شرقی کشیده شده، واقع است و شاهراه بزرگ اصفهان ـ شیراز در فاصلهٔ بین آباده و ده بید از طول این دره و شهر آباده می‌گذرد. فاصلهٔ آباده تا اصفهان ۲۱۰ کم و تا شیراز ۲۸۷ کم است. شهر آباده که در حدّ فاصل کوهپایه‌های شرقی زاگرس و کویر بزرگ داخلی ایران واقع شده، آب و هوای اقلیمهای نیمه بیابانی و کوهستانی را در خود جمع کرده است، به این معنی که زمستانهای سرد و تابستانهای معتدل دارد. میانگین حرارت در سردترین ماه ۲ درجه و متوسّط دمای گرم‌ترین ماه آن در حدود ۲۳ درجهٔ سانتی‌گراد است. باران سالانهٔ آن ناچیز و کمی بیش‌تر از مناطق خشک داخلی است. در طول ۱۰ سال اندازه گیری، متوسّط باران آن در سال، ۱۶۰ میلی‌متر به ثبت رسیده است؛ در فصول پاییز و زمستان برف نیز می‌بارد. منابع آب شهر آباده بسیار کم است و آب مشروب شهر از قناتها تأمین می‌شود و اهالی در تابستانها با کمبود آب روبه‌رو هستند.

سابقهٔ تاریخی: در کتابهای جغرافیایی قدیم مشخصاً از آبادهٔ اقلید نامی به میان نیامده است، امّا در قرن ۴ق/۱۰م از «آباده و بردنکان و چاهک، شهرکهایی میان اصطخر و کرمان» (*حدودالعالم*، ۱۳۵) و در سدهٔ ۶ق/۱۲م از شهرک آباده که «آب آن از فیض رود کر است» و قلعهٔ آباده (ابن بلخی، ۱۲۹، ۱۵۷) یاد شده است. *فرهنگ جغرافیایی ایران* (ادارهٔ جغرافیایی ارتش، ۲/۷) بنای این شهر را در اواخر سدهٔ ۱۸م (در اصل: هجری)، به دست طوایف گرجه‌ای (گرجی) و پرندی اصفهان به امر کریمخان زند دانسته و یادآور شده که نام آباده در این زمان به این شهر داده شده است. مأخذ آنچه در *فرهنگ جغرافیایی ایران* آمده معلوم نیست، ولی مسلّماً اطلاق نام آباده به این شهر قدیم‌تر از زمان کریمخان است. قدیم‌ترین مأخذی که در آن مشخّصاً از آباده نامی به میان آمده، *نزهة القلوب* مستوفی (۸ق/۱۴م) است. در این زمان آباده روستایی بیش نبوده است، زیرا مستوفی در سخن از «یزد خواست» و «ده گردو» که اوّلی اکنون به نام «ایزد خواست» و دومی با همین نام در نزدیکی آباده باقی است، می‌گوید: «دو ده‌اند و چند دیه دیگر چون سروستان و آباده و غیرآن از توابع آن، و همه سردسیر است و غلّه بوم» (ص ۱۲۴). آباده در دورهٔ زندیان محلّی آباد و پررونق بوده است. به نوشتهٔ میرزا محمّد صادق موسوی نامی اصفهانی (ص ۶۳)، در وقایع ۱۱۷۲ق/۱۷۵۹م و حرکت محمّد حسن خان قاجار به شیراز، آباده نسبت به سایر محلهای نزدیک به آن، محلّی آباد و به دست آوردن ذخیره و آذوقه در آنجا ممکن و میسّر بوده است. آباده در دورهٔ قاجار به علّت قرار گرفتن بر سرراه اصفهان و شیراز، همچنان از رونق برخوردار بوده است. شیروانی که در همان اوان، شهر مزبور را دیده می‌نویسد: «شهرچه‌ای مشتمل بر پانصد باب خانهٔ معمور و حدود بیست قریهٔ آبادان است» (صص ۶۰ ـ ۶۱). این شهر به هنگام اشغال جنوب ایران به وسیلهٔ انگلیسیها محلّ تشکیل پلیس جنوب (۱۳۳۶ق/۱۹۱۸م) گردید و انگلیسیها آنجا را به صورت پایگاه نظامی مهمّی در آوردند به گونه‌ای که بعد از شیراز مهم‌ترین مرکز فعّالیت آن نیرو محسوب می‌گردید، امّا مردم آباده در برابر پلیس جنوب به پایداری پرداختند تا اینکه در رمضان ۱۳۳۶ق/ ژوئن ۱۹۱۸م براثر شیوع بیماری وبا و مرگ محمّدعلی قشقایی فرمانده بریگاد آباده، افراد پلیس جنوب بر اهالی غلبه کرده به قتل و غارت شهر پرداختند و در نتیجه مردم آباده صدمات مالی و جانی فراوان دیدند (سایکس، ۷۶۵/۲). در سالهای تشکیل حکومت پهلوی، ایلات ناحیهٔ آباده با حکومت مرکزی درگیریهایی داشتند که پس از تلاشهای فراوان به شکست و انقیاد

نهایی آنان منجر گردید.
وضع کنونی: موقعیت جغرافیایی آباده و قرار داشتن آن بر سرراه ایلات و عشایری که قرنها از راه آن مسیرهای ییلاقی و قشلاقی خود را طی کرده‌اند، از طرفی در تحولات تاریخ آن مؤثر بوده و از طرف دیگر آن را به صورت بزرگ‌ترین مرکز دادوستد منطقه درآورده است؛ به گونه‌ای که امروز مهم‌ترین واحدهای اقتصادی و تولیدی و بازرگانی و باربری این منطقه در آن متمرکز شده و این شهر اکنون نه فقط محلّی برای پخش مصنوعات محلّی و خارجی است، بلکه عمده‌ترین مرکز صادرات فراورده‌ها و محصولات صنعتی محلّی نیز به شمار می‌آید. شهر آباده مرکز جذب افراد روستایی و ایلاتی است که در سالهای اخیر بدان روی آورده و بیش‌تر از راه کارگری و دستفروشی و مانند آن زندگی می‌کنند. بیش‌تر ادارات دولتی و نهادهای انقلابی در شهر آباده شعبه و دفتر دارند و شمار بسیاری از ساکنان شهر و وابستگان آنان در استخدام دولت‌اند و بقیّهٔ جمعیّت شهر را کارگران کارخانه‌ها و دارندگان مشاغل آزاد و دامداران و کشاورزان تشکیل می‌دهند.

از نظر اقتصادی، منطقهٔ نفوذ شهر آباده از حوزهٔ اداری آن وسیع‌تر است و به علّت دوری مسافت شهرهای بزرگ اطراف آن یعنی اصفهان و شیراز و یزد، این شهر در واقع بزرگ‌ترین مرکز جمعیّت در شمال استان فارس به شمار می‌آید و مصنوعات خارجی مورد نیاز این منطقهٔ وسیع از راه آباده پخش می‌شود. محصولات کشاورزی (گندم، جو، پنبه، کنجد، کرچک و انواع خشکبار) و صنایع دستی و سنّتی (گلیم، قالی، قالیچه، کرباس، شال، گیوه و انواع صنایع چوبی) این منطقه نیز متقابلاً از طریق آباده به خارج صادر می‌گردد.

در سالهای اخیر با اجرای برنامه‌های عمرانی منطقه‌ای، در آباده کارخانه‌های متعدّدی برای تولید نیازمندیهای ساختمانی (سنگ، آجر، گچ، بلوک، موزاییک) و نیز مواد غذایی (آرد، نان، رشته، شیر پاستوریزه و لبنیّات) و فراورده‌های دیگر (پارچه، نخ، چرم، جوراب و امثال آن) ایجاد گردیده است.

مآخذ: نک آباده، شهرستان. محمدحسن گنجی

آباده، یکی از چهارده شهرستان استان فارس در جنوب ایران، واقع در منتهی‌الیه شمال شرقی این استان، با ۱۹،۵۱۴ کمـ۲ مساحت و ۱۶۶،۳۳۵ نفر جمعیّت (برآورد ۱۳۶۴ ش توسّط جهاد سازندگی)، دارای شکل مستطیلِ نامنظّم که از شمال غربی به جنوب شرقی کشیده شده و محدود است از شمال به استان اصفهان، از غرب به استان اصفهان و شهرستان اقلید و شهرستان مرودشت از استان فارس، از شرق به استان یزد و از جنوب به شهرستان مرودشت و شهرستان نیریز از استان فارس. جمعیّت نسبی این شهرستان ۸/۵ نفر درکمـ۲ است.

سیمای طبیعی: این شهرستان در حدّفاصل میان رشته‌های انتهایی کوهستانهای زاگرس جنوبی و نواحی کویری مرکز ایران واقع شده و در نتیجه، بخش شمالی و شرقی آن را سرزمینهای پست و هموار نسبتاً کم ارتفاع (در ابرقو، حدود ۱،۵۵۰ متر) و قسمت جنوبی و غربی آن را تودهٔ درهم کوهستانی و مرتفع (کوه بل ۳،۲۶۶ متر) فرا گرفته است. شیب عمومی زمین آن از شمال شرقی به جنوب غربی افزایش می‌یابد. در این بخش رشته‌های متعدّدی در امتداد زاگرس از شمال غربی به جنوب شرقی قرار گرفته که میان آنها جلگه‌های کم عرضِ میانْ کوهی مانند جلگهٔ آباده در محور آباده ــ ده‌بید، مراکز عمدهٔ جمعیّت را پدید آورده است. آب و هوای آباده ترکیبی از دو نوع آب و هوای نیمه بیابانی در مشرق و کوهستانی در مغرب است که نوع اوّل آن گرم و خشک با بارانی ناچیز (در ابرقو حدود ۱۰ میلی‌متر در سال) و نوع دوم آن دارای زمستانهای سرد و تابستانهای معتدل است. بارش سالانهٔ آن حدود ۱۵۰ میلی‌متر است که در مرتفعات بیش‌تر به صورت برف می‌بارد. منابع آب این شهرستان ناچیز است و جریانات رودخانه‌ای آن بیش‌تر جنبهٔ فصلی دارد که در ماههای بهار به موازات رشته‌کوهها جریان پیدا می‌کند. مهم‌ترین رود دائمی آن رودخانهٔ بَوانات است که در بخش جنوبی شهرستان در طول بخش بوانات از حدود ده‌بید تا منتهی‌الیه جنوب شرقی این بخش جاری است و از شهر ایزدخواست می‌گذرد و تنها در ماههای زمستان و بهار آب دارد. باران کم وخاکهای کوهستانی کم عمق در مغرب و شوره‌زارها در شمال و شمال شرقی این شهرستان موجب فقر پوشش گیاهی و حیات حیوانی در آن شده و تنها مراتع معتبری در مرتفعات کوهستانی،دامداران کوچ‌نشین را به خود جلب می‌کند. در برخی مرتفعات غربی این شهرستان جنگلهای پراکنده بلوط نیز مشاهده می‌شود.

وضع کنونی: شهرستان آباده در مسیر شاهراه ارتباطی اصفهان به شیراز و شیراز به یزد قرار دارد. از مجموع ۱۶۶،۳۳۵ نفر جمعیّت، ۷۴،۰۳۷ نفر یا ۴۴٪ در شهرها (آباده، ابرقو، صُغاد، سوریان، ده‌بید) و ۹۲،۲۹۸ نفر یا ۵۶٪ در روستاها ساکن‌اند. افزون بر این،حدود ۱۲،۰۰۰ تا ۱۵،۰۰۰ نفر از عشایر چادرنشین در این شهرستان رفت و آمد دائمی دارند. این عشایر بیش‌تر کوچ‌نشینهای قشقایی و عرب‌اند که اخیراً در روستاها سکونت گزیده‌اند. بیش‌تر جمعیّت شهرستان آباده پیرو مذهب شیعهٔ اثنیٰ عشری‌اند و تعداد اندکی مذهب تسنّن دارند. زبان مردم آباده فارسی است و گروه اندکی به زبانهای لُری و ترکی سخن می‌گویند.

این شهرستان دارای معادن مهم انواع سنگهای ساختمانی است، ولی مهم‌ترین معادن آن که به مرحلهٔ اکتشاف و بهره‌برداری رسیده، معادن وسیع خاک نسوز است که در شمال، در اطراف شهر آباده و همچنین در شورجستان و خونخورّه قرار دارد. محصول معادن خاک نسوز شهرستان آباده بیش‌تر در کارخانهٔ ذوب آهن اصفهان به مصرف می‌رسد و بخشی از آن برای مصرف در صنایع چینی و کاشی و سرامیک و لوازم بهداشت و ریخته‌گری و امثال آن به مراکز صنعتی کشور برده می‌شود. ذخیرهٔ خاک نسوز این شهرستان را ۱۰۰ میلیون تن برآورد کرده‌اند (گزارش فرمانداری آباده). شهرستان آباده دارای

۱۰۰،۰۰۰ هکتار زمین قابل کشت است که به علّت کمبود منابع آب فقط از ۵۶،۷۲۹ هکتار آن بهره برداری سنّتی می‌شود (سازمان برنامه، ۱۴۵). کمیِ منابع آب و نبودن جلگه‌های وسیع حاصلخیز مانع توسعهٔ کشاورزی ماشینی در این شهرستان شده است. در ۱۳۶۴ ش در سراسر شهرستان تنها ۲۷ حلقه چاه عمیق وجود داشته است (گزارش فرمانداری آباده). مهم‌ترین محصول کشاورزی شهرستان آباده گندم است. محصول آن در سال زراعی ۱۳۶۱ ــ ۱۳۶۲ ش به ۴۳،۰۰۰ تن رسیده که ۱۲،۰۰۰ تن آن به خارج از شهرستان صادر شده است.گندم و پس از آن جو، حبوبات، چغندرقند، پنبه، یونجه، سیب‌زمینی و محصولات جالیزی اقلام عمدهٔ محصولات کشاورزی را تشکیل می‌دهد. باغداری، خصوصاً تولید انگور، زردالو، و آلو در سراسر شهرستان به ویژه در بخش شورجستان رونق دارد. ۱۷/۵٪ خاک شهرستان آباده یا ۳۴۱،۴۹۵ هکتار از سطح آن در نواحی مرتفع از انواع مرتع تشکیل شده که در گذشته چرانیده و تخریب شده است، ولی اکنون در حال احیاء و تحت مراقبت است. آباده به علل جغرافیایی و شرایط اقلیمی و ناهمواری، از گذشتهٔ دور جزء مراکز مهم دامداری کشور بوده است و اکنون نیز از حیث دامداری اهمیت فراوان دارد. در این شهرستان دو نوع متمایز دامداری سنّتی هست: یکی دامداری ایلات و عشایر که در سراسر سال در حال کوچ‌نشینی و اصولاً چادرنشین هستند و دیگر دامداری به وسیلهٔ کشاورزانی که همیشه در روستاها سکونت دارند و به موازات فعالیت کشاورزی به امر دامداری نیز می‌پردازند. مرغداری و تربیت زنبور عسل با رعایت اصول علمی نوین نیز در این شهرستان رونق دارد. بیش‌تر صنایع کارخانه‌ای شهرستان آباده با معادن سنگهای ساختمانی و یا خاکهای مورد استفاده در بنّایی ارتباط دارد مانند کارخانه‌های آجرفشاری (۲۰ واحد در آباده و ابرقو)، گچ ساختمانی (در خُرّمی ده بید) موزاییک سازی (در آباده، ابرقو، بَوانات) و سنگ‌بری که محصول آنها به دیگر شهرهای کشور صادر می‌شود. افزون بر این، کارخانه‌های صنایع فلزی از قبیل کابینت سازی، آب گرم‌کن سازی، در و پنجره سازی، ظروف آلومینیم سازی و نیز کارخانه‌های موادّ غذایی مانند نان ماشینی و شیرپاستوریزه و چند سردخانه در سالهای اخیر در این شهرستان پدید آمده است، اما شهرت آباده به صنایع دستی و سنّتی آن و محصولاتی از قبیل گلیم، قالیچه، چادرشب کرباسی و امثال آن است که زنان ایلات آنها را می‌بافند. گیوه بافی و منبّت‌کاری این شهرستان نیز شهرت دارد.

این شهرستان دارای ۵۳۵ کم راه آسفالته، ۳۶۰ کم جادهٔ شوسه و ۳۲۶ کم راه جیپ‌رو است که در مقایسه با وسعت آن بسیار ناچیز است. آباده از نظر تقسیمات کشوری از ۱۳۱۶ ش تاکنون تغییرات بسیاری به خود دیده و بخشهایی بدان پیوسته و یا از آن جدا شده است. این شهرستان اکنون به سه بخش به شرح زیر تقسیم می‌شود: ۱. بخش بَوانات شامل دهستانهای بوانات، سَرچَهان، قُنْقُری (علیا و سفلا)؛ ۲. بخش مرکزی شامل دهستانهای ایزدخواست، پادِنای شرقی، حومه، سورمَق، صُغاد؛ ۳. بخش ابرکوه (ابرقو) شامل دهستانهای ابرکوه، اسفندآباد، فِراغه، مهرآباد.

مآخذ: ابن بلخی، *فارسنامه*، به کوشش گای لسترنج و رینولد آلن نیکلسون، کمبریج، ۱۹۲۱ م؛ ادارهٔ جغرافیایی ارتش، *فرهنگ جغرافیایی ایران*، ج ۷، تهران، ۱۳۳۰ ش؛ *حدودالعالم*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، طهوری، ۱۳۶۲ ش؛ سازمان برنامه و بودجهٔ استان فارس، *آمارنامهٔ ۱۳۶۲*، شیراز، ۱۳۶۲ ش، جه ؛ سایکس، سرپرسی، *تاریخ ایران*، ترجمهٔ سیدمحمد تقی فخر داعی گیلانی، تهران، علی اکبر علمی، ۱۳۶۲ ش؛ شیروانی، زین‌العابدین، *بستان السّیاحه*، اصفهان، ۱۳۴۲ ق؛ فرمانداری آباده، *گزارش وضع جغرافیایی آباده*، (دست‌نویس منتشر نشده)، مهر ۱۳۶۴ ش؛ مرکز آمار ایران، *سرشماری عمومی نفوس مسکن*، شم ۲۶۷، آبان ۱۳۵۵ ش، ص «د»؛ همان، *فرهنگ آبادیهای کشور (استان فارس)*، تهران، ۱۳۶۱ ش؛ مستوفی، حمدالله، *نزهة القلوب*، به کوشش گای لسترنج، لیدن، ۱۳۳۱ ق / ۱۹۱۳ م؛ نامی اصفهانی، محمّد صادق، *تاریخ گیتی گشا*، به کوشش سعید نفیسی، تهران، اقبال، ۱۳۶۳ ش.

محمدحسن گنجی

آبادی، اصطلاحی جغرافیایی به معنی محل زیست دائمی یا موقّتی گروهی از مردم، به ویژه در مناطق روستایی ـ دربارهٔ تعریف دقیق آن اختلاف بسیار است. آبادی واژه‌ای است فارسی (حاصل مصدر) به معنی «آباد بودن، به سامانی، خانه و بنا، جای آباد، محل معمور»، و اصطلاحاً به مفهوم «جایی که گروهی گرد آمده و کشتزار و آب و درخت و دیگر وسایل زیست برای خود فراهم ساخته باشند» (*لغتنامهٔ فارسی*). این اصطلاح غالباً در باب مناطق روستایی به کار می‌رود، ولی گاه در مورد شهرها نیز به کار برده می‌شود. نخستین فرهنگهای فارسی، که بیشتر آنها در هندوستان تألیف گردیده، این واژه را به غلط مرکب از «آب» و «آد» (پسوند نسبت) دانسته‌اند (*بهار عجم*؛ *آصف اللغات*؛ *آنندراج*). چنین می‌نماید که ارتباط لفظی و صوری آب با آبادی که در ضرب‌المثل «آب آبادانی است» تجلّی یافته، در این توجیه نادرست لغوی بی‌تأثیر نبوده باشد. زبان‌شناسان این واژه را مأخوذ از āpāt (در پارسی میانه) به معنی «پیشرفته، پرورده، جای زندگی و کِشته» می‌دانند که خود از پیشوند قیدی (جهت و مکان) پارسی کهن ā به معنی «به، در» و ریشهٔ پارسی کهن pā یعنی «نگهداری کردن» ساخته شده است.

در متون نظم و نثر کهن فارسی دری غالباً «آبادانی» و گاه «آبادی» به مفهومی نزدیک به مفهوم اصطلاحی امروزین آن به کار رفته است: «دیگر پرسید که بدین جهان اندر ویرانی بیش‌تر یا آبادانی» (*ترجمهٔ تفسیر طبری*، ۳۹/۱)؛ «نتوانند به کشتی بریدن الاّ مقداری کی سخت نزدیک است به آبادانی» (*حدود العالم*، ۱۰)؛ «ترکمانان زهره نمی‌دارند که به آبادانیها در آیند» (بیهقی، ۶۹۸)؛ «کس درودهٔ خویش در کشتزار نخورد، بلکه در آبادانی خورد و آبادانی این سرای سرای باقی است» (عنصرالمعالی، ۵)؛ «هرکجا ایشان قدم بنهادند شهری گشت و آبادانی» (نیشابوری، ۲۲)؛ «همان بهْ کو در آن وادی نشیند / که جغد آن بهْ که آبادی نبیند» (نظامی، ۱۹۷).

در نوشته‌های عصر قاجار، به ویـژه در سفـرنامه‌ها، مفهـوم

اصطلاحی و متداول «آبادی» (ده، دهکده، دهستان و گاه‌شهر) در کنار معانی اصلی آن اندک اندک رخ می‌نماید و جای می‌افتد: «چون به نزدیک آبادیی می‌رسیدیم یا به قافله‌ای بر می‌خوردیم چاوشان پیشاپیش می‌تاختند» (موریه، ۱۰)؛ «ابتدا کلاتهٔ خیج قلعه بوده و آبادی در داخلهٔ آن، امّا حالا دور قلعه در خارج نیز خانه‌ها ساخته‌اند تا پایین تل» (اعتمادالسلطنه، *مطلع الشمس*، ۸۹/۱)؛ «آباد ساختن و دایر کردن اراضی شهر ری... و این آبادی همین حسین‌آباد است» (اعتمادالسلطنه، *المآثر والآثار*،۹۹)؛ «سفینه آبادی معتبر و چاه آب گوارا دارد» (امین‌الدوله، ۲۳۵)؛ «از سباع جز شغال نیست که آن هم به آبادی داخل نمی‌شود» (همو، ۴۰۴)؛ «و به نظرم چنان آمد که سوادآبادی انزلی در جلو است» (همو، ۵۷)؛ «ساحل نزدیک و آثار شهر و آبادی ازمیر پیدا شد» (همو، ۱۰۲)؛ «آینه ورزان ملک رعیّت است و دو آبادی دارد؛ یکی محلّهٔ پایین، دیگر محلّهٔ بالا. محلّهٔ پایین یک امامزاده دارد و همهٔ اهل این محلّه سیّد هستند» (ناصرالدین شاه، ۱۴)؛ «خود سنگ بست آبادی ندارد مگر رعیّت قلیلی آنها هم در کاروانسرای شاه‌عباس منزل دارند» (*سه سفرنامه*، ۲۴)؛ «سلطان اویس میرزا قاجار برای نشیمن تابستانهٔ خود خانهٔ وسیعی بساخت و نامش را دولت‌آباد گذاشت. پس هریک از همراهان در گِرد آن خانه عمارتی بساخت و صورت‌آبادی به هم رسانید» (فسایی، ۲۷۳/۲).

پس از عصر قاجار، این اصطلاح در فرهنگهای مشهور وارد گردید: «آبادی، هر جایی که گروهی گرد آمده و بنا و آبادانی جهت خود برپا کرده باشند مثلاً از طهران تا قم چندین آبادی است» (نفیسی)؛ «آبادی، آنجا که گروهی گرد آمده و مزرعه و آب و درخت و دیگر وسایل زیست برای خود ترتیب داده باشند، ده، قریه، شهرک و شهر» (*لغتنامهٔ فارسی*). از این پس، این واژه در نوشته‌های جغرافیایی به سان اصطلاحی ویژهٔ این رشتهٔ علمی به کار رفته است: «بیشتر شهرهای ایران، پیش از ظهور اسلام یا در اوایل ظهور آن به شکل دهکده و آبادی کوچکی موجود بوده و پس از شهر شدن باز به همان نام دیرین مانده‌اند» (کسروی، ۳۵۵). *فرهنگ آبادیهای ایران* مفهوم روشن‌تری از این اصطلاح به دست داده است: «شایسته است که فاصلهٔ هر آبادی را تا مرکز دهستان و مرکز دهستان را تا مرکز بخش و مرکز بخش را تا مرکز شهرستان نسبت به تهران معین کنند». ولی آن را از اصطلاحات دهک، ده، دهکده و حتی دهستان و بخش ممتاز نساخته و نزدیک به ۴۴ هزار دهک، ده، دهکده و دهستان مانند گالی‌کش (گرگان)، لشکرک (تهران)، مامازند (ورامین)، شاندیز (مشهد)، هزاوه (اراک) و جز اینها را که از لحاظ وسعت، جمعیت، آبادانی، سازمانهای رسمی اداری و انتظامی با یکدیگر متفاوتند، «آبادی» شمرده است.

در سرشماری سال ۱۳۴۵ ش «آبادی» کاربُردی رسمی، فقط در مورد نواحی روستایی، یافت و پنج نوع آبادی توصیف گردید. این انواع با دقّت بیش‌تری در سرشماری ۱۳۵۵ ش معرفی شد. در *راهنمای (دستورالعمل) مأمور سرشماریِ* این سال آبادی چنین تعریف شده است: «آبادی به یک یا چند مکان و مزرعه گفته می‌شود که در حوزهٔ روستایی واقع شده و با هم محدودهٔ ثبتی (یا احیاناً عرفی) مستقلی داشته باشند. به این ترتیب آبادی نه تنها دهات، بلکه مزرعه‌ها، قهوه‌خانه‌ها، معادن، ایستگاههای راه‌آهن و غیره را نیز شامل می‌شود، به شرط آنکه محدودهٔ ثبتی مستقلی داشته باشند و یا لااقل در محدودهٔ آبادیهای دیگر قرار نگرفته باشند» (ص ۱۰). سپس شش نوع آبادی معرفی شده است:

«۱. شهر، در حوزه‌های روستایی شهر به آن دسته از آبادیها گفته می‌شود که شهرداری داشته باشند ولی در نقشهٔ روستایی با علامت (علامت مخصوص شهرهای غیرروستایی مانند دلیجان) مشخص نشده باشند.

۲. ده، آن دسته از آبادیها ده نامیده می‌شوند که: نخست، از مجموعه‌ای (پیوسته یا جدا) از باغها، زمینهای زراعتی، اماکن مسکونی، و کارگاهها تشکیل شده باشند؛ دوم، کدخدا یا دهبان رسمی داشته باشند (هر چند ممکن است به عللی در زمان سرشماری ده دارای کدخدا نباشد)؛ سوم، محدودهٔ ثبتی (و در غیر این صورت محدودهٔ عرفی) مستقلی داشته باشند. بنابر این ده معمولاً یک آبادی کدخدا نشین است.

۳ و ۴. مزرعهٔ مستقل و مزرعهٔ تابع، آبادیهایی که ده نبوده خارج از محدودهٔ ثبتی (و در غیر این صورت عرفی) آبادیهای دیگر قرار گرفته باشند و محل انجام فعالیتهای کشاورزی باشند، اگر از لحاظ نظامات اداری تابع دهی نباشند، مزرعهٔ مستقل و اگر تابع دهی باشند مزرعهٔ تابع خوانده می‌شوند.

۵ و ۶. مکان مستقل و مکان تابع، آبادیهایی که ده نبوده و خارج از محدوده ثبتی (و در غیر این صورت عرفی) آبادیهای دیگر قرار گرفته باشند و بیش‌تر محلّ فعالیتهای غیر کشاورزی باشند (مانند معدن، ایستگاه راه‌آهن، پاسگاه، قهوه‌خانه و غیره) اگر از لحاظ نظامات اداری، تابع دهی نباشند مکان مستقل و در غیر این صورت مکان تابع به حساب می‌آیند» (همان، ۷۰ ــ ۷۱).

بنابراین تعریفات که در سرشماری کشاورزی ۱۳۵۲ ش به کار گرفته شده، آبادیهای ایران شامل نزدیک به ۵۹،۰۰۰ ده، ۶۰،۰۰۰ مزرعهٔ مستقل، ۱۶،۰۰۰ مزرعهٔ تابع و ۲،۰۰۰ مکان غیرکشاورزی بوده است. اینها جمعاً مشتمل بر حدود ۳/۳ میلیون خانوار است (۳،۴۴۴،۸۷۵ خانوار در سرشماری ۱۳۵۵ ش) که دِهها ۹۹ درصد آنها را در بر می‌گیرد. نزدیک به ۲۳ درصد از آبادیها غیرمسکون و بقیّه هر کدام به طور متوسط دارای ۵۱ خانوار است. نیمی از آبادیها در مناطق کوهستانی و نیمی دیگر در دشتها و جلگه‌ها واقع است.

مآخذ: *آصف اللّغات*؛ *آنندراج*، *فرهنگ جامع فارسی*؛ اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان، *المآثر و الآثار*، به کوشش ایرج افشار، تهران، اساطیر، ۱۳۶۳ ش؛ همو، *مطلع الشّمس*، تهران، ۱۳۰۱ ق؛ امین‌الدوله، علی‌خان، *سفرنامه*، به کوشش اسلام کاظمیّه، تهران، توس، ۱۳۵۴ ش، *ایرانیکا*؛ بیهقی، ابوالفضل محمد، *تاریخ*، به کوشش علی‌اکبر فیاض، دانشگاه مشهد، ۱۳۵۰ ش؛ *بهار عجم*؛ *ترجمهٔ تفسیر طبری*، به کوشش حبیب یغمایی، تهران،

توس، ۱۳۵۶ ش؛ حدودالعالم، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، طهوری، ۱۳۶۲ ش؛ سه سفرنامه، به کوشش قدرت الله روشنی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۷ ش؛ عنصرالمعالی، کیکاوس، قابوس‌نامه، به کوشش غلامحسین یوسفی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵ ش؛ فسایی، حسن، فارسنامهٔ ناصری، تهران، ۱۳۱۳ ق؛ کسروی، احمد، «نامهای شهرهای ایران»، آینده، س ۱، شم ۶ ؛ لغتنامهٔ فارسی؛ معین، محمد، فرهنگ فارسی؛ مرکز آمار ایران، راهنمای (دستورالعمل) مأمور سرشماری، تهران، ۱۳۵۵ ش؛ مفخّم پایان، لطف‌الله، فرهنگ آبادیهای ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۹ ش، مقدمه؛ منشی، محمدعلی، سفرنامهٔ رکن‌الدوله به سرخس، گزارش محمدحسین مهندس به مؤید الدوله، به کوشش محمد گلبن، تهران، سحر، ۱۳۵۶ ش، ص ۲۵؛ موریه، جیمز، حاجی بابای اصفهانی، ترجمهٔ میرزا حبیب اصفهانی، به کوشش سیدمحمدعلی جمال‌زاده، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۸ ش، ص ۱۰؛ ناصرالدین شاه، سفرنامهٔ دوم خراسان، تهران، کاوش، ۱۳۶۳ ش؛ نظامی گنجوی، خسرو و شیرین، به کوشش وحید دستگردی، تهران، علمی، ۱۳۱۳ ش؛ نفیسی، علی‌اکبر، فرهنگ نفیسی؛ نیشابوری، ابراهیم‌بن منصور، قصص الانبیاء، به کوشش حبیب یغمایی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹ ش.

هادی عالم‌زاده

آبازه حَسَن پاشا، یا ابازه، اباظه (مق ۱۰۶۹ ق / ۱۶۵۹ م)، از افسران ارتش عثمانی. وی پس از آنکه در دستگیری حیدر اوغلو (هـ م) شورشی ترک توفیق یافت، به عنوان پاداش به ریاست قبایل ترکمان در آناطولی برگزیده شد. بعد از مدتی از این مقام برکنار گشت، امّا تمرّد کرد و با نیروهای زیر فرمان خویش، ناحیه‌ای میان گرده[1] و بولو[2] را گرفت و «قاطرچی اوغلو» را که سابقهٔ راهزنی داشت و پس از مدتی به خدمت دولت درآمده و در این هنگام در رأس گروهی به جنگ وی فرستاده شده بود، شکست داد و سرانجام با اشغال مجدّد منصب ریاست ترکمانان آناطولی، به اطاعت از حکومت مرکزی تن در داد. چندی بعد به علت شکایات بسیاری که بر ضدّ او مطرح گشت، در «یِدی قُلّه» (هفت برج) زندانی شد. در ۱۰۶۲ ق / ۱۶۵۲ م زمانی که بهایی افندی (هـ م) به عنوان شیخ‌الاسلام برگزیده شد، به وساطت وی از زندان رهایی یافت و حکومت اوخْری[3](هـ م) به او واگذار گشت. در ذی حجهٔ ۱۰۶۴ / اکتبر ۱۶۵۴، اِبْشیر پاشا که از قوم آبازه بود به صدارت عظمیٰ رسید (عمر فاروق، ۳۱۲؛ عثمان زاده، ۱۰۰). وی آبازه حسن را به نزد خویش خواند و او تا لحظهٔ اعدام ابشیر پاشا نسبت به وی وفادار ماند و پس از آن به آسیای صغیر بازگشت و بار دیگر عنوان ریاست ترکمانان را به خود اختصاص داد (۱۰۶۵ ق / ۱۶۵۵ م). آبازه حسن پس از این دوران در حلب سکونت گزید و در اثر رفتار ستمگرانه‌ای که در پیش گرفت، خلق بسیاری را از خویش ناخشنود ساخت، تا جایی که دیوان خلیفه تصمیم به تبعید او گرفت، امّا سلیمان پاشا صدر اعظم، او را در مقام خود ابقا کرد و نیز دفاع از بُغاز داردانل را بر عهدهٔ او قرار داد. وی در ۱۰۶۶ ق / ۱۶۵۶ م حکمران دیاربَکر شد و دو سال پس از آن، بار دیگر به شورش برخاست و خواستار عزل صدراعظم محمّد پاشا کوپرولو گشت و در رأس لشکری بزرگ به پیشروی پرداخت و بورسه را تهدید کرد و مرتضی پاشا را که به مقابله با او فرستاده شده بود، در نزدیکی ایلغین به سختی شکست داد (۲۵ ربیع الاول ۱۰۶۹/۱۱ دسامبر ۱۶۵۸ م) (یورت آنسیکلوپدیسی، ۲۶۶/۱)، اما سپس فریب خورد و برای مذاکره دربارهٔ شرایط تبعیّت از حکومت مرکزی به حلب رفت و در آنجا به ترفند کشته شد (محبّی، ۷۹/۲؛ ایوانسرایی، ۱۵۰).

مآخذ: احمد رفعت، لغات تاریخیه و جغرافیه، استانبول، ۱۲۹۹ ق، ۵/۱؛ امین، حسن، الموسوعة الاسلامیة، بیروت، دارالتعارف، ۱۹۷۵ م، ۱۹۵/۱؛ اوزون چارشیلی، اسماعیل حقّی، عثمانلی تاریخی، آنکارا، انجمن تاریخ ترک، ۱۹۸۳ م، ۳۱۹/۳ ــ ۳۲۰؛ ایوانسرایی، حافظ حسین، وفیات السّلاطین، به کوشش فخری چ. دَرین، استانبول، ادبیّات فاکولته سی مطبعه سی، ۱۹۷۸ م؛ ترک آنسیکلوپدیسی؛ دایرةالمعارف اسلام؛ عثمان زاده، احمد تایب، حدیقة الوزراء، استانبول، ۱۲۷۱ ق، ص ۹۹؛ عمر فاروق بن محمد مراد، تاریخ ابوالفاروق، استانبول، ۱۳۳۲ ق، ۱۵۴/۶ ــ ۱۶۸، ۲۵۰ ــ ۲۶۷، ۳۰۸ ــ ۳۱۷، ۱۲۴/۷ ــ ۱۴۰؛ قاموس الاعلام (ترکی)؛ محبی، محمدامین، خلاصة الأثر فی اعیان القرن الحادی عشر، قاهره، المطبعة المصریّة الوهبیة، ۱۲۸۴ ق؛ یورت آنسیکلوپدیسی.

محمّدعلی مولوی

آبازه محمد پاشا جلالی، یاابازه،اباظه (د۱۰۴۳ق / ۱۶۳۳ م)، دولتمرد و سردار عثمانی، بیگلربیگی حلب، فرمانروای مرعش و سپس والی ارزروم، منسوب به قبیلهٔ آبازه یکی از قبایل ساکن در منطقهٔ شرقی دریای سیاه (هامر پورگشتال، ۲۳۹/۸). او نخست خزانه‌دار و از سپاهیان «جان پولاد» شورشی دروزی بود (مصطفی نعیم، ۲۴۰/۲؛ عمرفاروق، ۱۵۲/۵). هنگامی که جان پولاد از مراد پاشا شکست خورد، آبازه همراه دیگر یارانِ جان پولاد اسیر گشت. با وساطت خلیل آغا از فرماندهان سپاه ینی چری، مراد پاشا از خون او درگذشت و او را بخشید (صولاق‌زاده، ۴۲۵؛ مصطفی نعیم، ۲۴۰/۲). پس از آن خلیل آغا او را از حمایت خود برخوردار ساخت و به فرزندی برگزید. همچنین محمّد پاشا صدراعظم دختر حسین پاشا برادر خود را به ازدواج او درآورد و بدین سان براهمیت او افزود (عمرفاروق، ۱۲۱/۵؛ صولاق‌زاده، ۷۲۵). چون خلیل پاشا به مقام «قپودان دریا» (امیر البحر) ارتقا یافت، آبازه را به عنوان دریا بیگی به فرماندهی یکی از کشتیهای جنگی برگزید (هامرپورگشتال، ۲۳۹/۸؛ اوزون چارشیلی، ۱(۳)/۱۵۰). هنگامی که خلیل به صدارت رسید، در اثنای لشکرکشی به ایران او را به بیگلربیگی مرعش برگماشت و پس از آن در ۱۰۳۰ ق / ۱۶۲۱ م، هنگام لشکرکشی به خوتین حکمرانی ناحیهٔ ارزروم را به وی واگذاشت (مصطفی نعیم، ۲۴۰/۲؛ صولاق‌زاده، ۷۲۵). با انتشار شایعهٔ برچیده شدن تشکیلات ینی‌چری در پاره‌ای از شهرها از جمله عین تاب (غازی آنتپ کنونی) و ارزروم میان ینی‌چریان وافراد پاشاها، از جمله کسان آبازه پاشا، برخوردهای سخت رخ داد که گروهی از دو سوی کشته شدند. افراد ینی‌چری در شهر ارزروم به درون قلعهٔ شهر پناه بردند. سرانجام با میانجیگری حسین پاشا حاکم پیشین ارزروم قلعه را ترک کردند و به آبازه واگذاشتند. آبازه با شنیدن خبر قتل سلطان عثمان به خون خواهی وی برخاست و ینی‌چریها را کشتار کرد یا از شهر بیرون راند و به این ترتیب رسماً بر حکومت مرکزی شورید

1. Gerede 2. Bolu 3. Oxri

(صولاق‌زاده، ۷۲۵؛ عمرفاروق، ۱۵۳/۵).

ینی‌چریان که عرصه را بر خود تنگ دیدند در ۱۳ محرم ۱۰۳۲ ق /۷ نوامبر ۱۶۲۲ م برای شکایت از آبازه به استانبول روی آوردند (مصطفی نعیم، ۲۴۶/۲). سلطان مصطفی طی فرمانی آبازه را از حکومت ارزروم بر کنار ساخت و چورباچی باشی را برای آگاهی از وضع آن سامان به ارزروم فرستاد (همو، ۲۵۳/۲؛ صولاق‌زاده، ۷۲۶).

سرانجام آبازه با سپاهی مرکب از ۳۰ هزار نفر (قره چلبی‌زاده، ۵۵۲) از ارزروم بیرون آمد و شبین قره‌حصار را محاصره کرد. مرتضی پاشا والی آنجا پس از ده روز تسلیم شد و به آبازه پیوست (عمرفاروق، ۱۵۶/۵). همچنین یوسف پاشا بیگلربیگی مرعش همراه با ۱۰ هزار نفر از افراد خود در نزدیکی سیواس به وی ملحق شد. پس از مدتی طیار پاشا نیز با آبازه متحد شد. آبازه پاشا از سیواس به سوی آنکارا حرکت کرد و از آنجا به بورسه رفت. محمود پاشا چغاله‌زاده که به مقابلهٔ او فرستاده شده بود تاب پایداری نیاورده واپس نشست (همانجا). حکومت عثمانی که از بالا گرفتن شورش آبازه در اندیشه بود، این بار صدراعظم چرکس محمد پاشا را به سرکوبی او مأمور کرد. طیار پاشا و مرتضی پاشا و دیگر متحدانش او را رها ساختند و در نتیجه وی از صدراعظم به سختی شکست خورد، امّا بخشوده گشت و دیگر باره (۱۰۳۴ ق / ۱۶۲۵ م) به حکمرانی ارزروم گماشته شد (عمرفاروق، ۱۵۹/۵). او، پس از مدتی، لشکرکشی مخدومِ خود خلیل پاشا به ناحیهٔ آخسقه را بهانه ساخت و دیگر بار سربه شورش برداشت (اوزون چارشیلی، ۱(۳)/۱۶۵). این بار صدراعظم خسروپاشا به سمت ارزروم حرکت کرد و شهر را در محاصره گرفت و آبازه پاشا که به شدت در تنگنا افتاده بود سرانجام تسلیم شد و مجدداً از جانب سلطان بخشوده گشته به حکومت بُسنه معین شد (مصطفی نعیم، ۴۳۹/۲، ۴۴۰؛ اوزون چارشیلی، ۱(۳) /۱۶۷، ۱۶۸). بعدها، وی آن چنان مورد توجه سلطان مراد چهارم قرار گرفت که پادشاه در بیش‌تر کارها حتی در رفتار و گونهٔ پوشیدن لباس و جز آن با وی مشورت می‌کرد (عمرفاروق، ۳۸۱/۵). سرانجام این تقرب مایهٔ رشک بدخواهان شد به گونه‌ای که‌او را به مقاصد سوء دربارهٔ سلطان متّهم ساختند و سلطان را به قتل وی واداشتند. او فرمان قتل را با خونسردی پذیرفت و پس از آنکه نماز به جای آورد خود را به دژخیم سپرد (همو، ۳۸۴/۵).

مآخذ: احمد رفعت، *لغات تاریخیه و جغرافیه*، استانبول، مطبعهٔ محمود بیک، ۱۲۹۹ ق؛ اسکندر بیک ترکمان، *تاریخ عالم‌آرای عباسی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۰ ش، ۱۰۶۰/۲ — ۱۰۶۳؛ *اسلام آنسیکلوپدیسی*؛ اوزون چارشیلی، اسماعیل حقی، *عثمانلی تاریخی*، آنکارا، ۱۹۸۳ م، ۱(۳) ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۰—۱۶۹، ۱۹۴، خالدی، احمدبن محمد، *لبنان فی عهد الامیرفخرالدین المعنی الثانی*، به کوشش اسدرستم وفؤاد افرام بستانی، بیروت، منشورات المکتبة البولسیة، ۱۹۶۵ م، صص ۸۱— ۸۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۳۳— ۱۳۴، ۱۶۰، ۱۹۹، ۲۰۵، ۲۰۷؛ صولاق‌زاده، *تاریخ*، استانبول، مطبعهٔ محمود بیک، ص ۷۲۵ به بعد، عمر فاروق بن محمد مراد، *تاریخ ابوالفاروق*، استانبول، مطبعهٔ آمدی، ۱۳۲۹ ق، ۱۱۰/۵، ۱۱۱، ۱۲۰، ۱۵۲ — ۱۶۹، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۱۴، ۲۱۵، ۳۸۰ — ۳۸۷؛ *قاموس الاعلام* (ترکی)؛ قره چلبی زاده، عبدالعزیز، *روضة الابرار و المبین بحقایق الاخبار*، بولاق، ۱۲۴۸ ق، ص ۵۵۲ به بعد؛ مصطفی نعیم، *تاریخ نعیما*، استانبول، مطبعهٔ ابراهیم متفرقه، ۲۴۰/۲ — ۴۴۱؛ هامرپورگشتال، یوزف، *دولت عثمانیه تاریخی*، ترجمهٔ محمد عطا، استانبول، مطبعهٔ عامره، ۱۳۳۳ ق، ۲۳۹/۸ به بعد.

علی اکبر دیانت — محمد علی مولوی

آباقاخان، نک اباقاخان.

آبان، نام هشتمین ماه از سال در تقویم شمسی و دومین ماه از فصل پاییز در تقویم کنونی ایرانی و نیز نام دهمینِ روز از ماه شمسی در تقویم ایرانیان قدیم. آبان (به همین تلفّظ در فارسی میانه) به معنی «آبها» ست و نامگذاری این ماه بدین نام به اعتبار تقدّس آب در نظر ایرانیان قدیم و انتساب آن به ایزدِ ناهید (آناهیتا = ایزد آبها) است و همچنین به این سبب است که در این ماه انتظار بارندگی می‌رفته است. این نام مانند ماههای دیگر ایرانی از تقویم زردشتی گرفته شده (نک تقویم) که آغاز کاربرد آن احتمالاً از دورهٔ هخامنشیان (سدهٔ ۵ ق م) و رواج آن از دوران اشکانیان (حدود سدهٔ اوّل ق م) بوده است (بویس، 516). در اواخر دوران ساسانی به سبب رعایت نکردن کبیسه‌ها، اوّل فروردین یا نوروز با ماه ژوئیهٔ رومی در تابستان مقارن شده بود (بیرونی، ساقطات، ۴۰). در زمانی میان ۵۰۷ — ۵۱۱ م (بویس، 528) دانشمندان بر آن شدند که اوّل آذر ماه را که در آن زمان برابر با اعتدال بهاری بود، نوروز گردانند و پنج روز کبیسه («خمسهٔ مسترقه»، «اندرگاه») را به آخر ماه آبان بیفزایند (بیرونی، *آثار*، ۴۴، ۴۵؛ همو، *التّفهیم*، ۲۵۶)؛ در نتیجه، آبانْ آخرین ماه زمستان معیّن گردید. امّا اهمال در اجرای کبیسه‌ها همچنان ادامه یافت تا در زمان ملکشاه در ۴۶۷ ق /۱۰۷۴ م، اوّل فروردین با ۱۲ حوت مطابق شده بود، به دستور این پادشاه اوّل فروردین را ۱۸ روز جلوتر بردند و در اوّل حَمَل قرار دادند. (تقی‌زاده، *بیست مقاله*، ۴۳۰)؛ از آن زمان فروردین، ماه اوّل و آبان، ماه هشتم قرار گرفت. امّا تقویم قدیم هنوز در بعضی نواحی مانند مازندران (کیا، ۲۴۷)، سنگسر (اعظمی، ۲۴۵)، نایین و خوانسار (تقی‌زاده، *گاهشماری*، ۲ حاشیهٔ ۴) متداول است.

چنانکه گفته شد، دهمین روز هر ماه را آبان می‌نامیدند و الٰههٔ آناهیتا (ناهید) را نگهبان آن می‌دانستند. دهمین روز ماه آبان یعنی «آبان روز» از ماه آبان، «آبانگان» خوانده می‌شد. در ایران قدیم در این روز جشنی برگزار می‌شد. مبدأ این جشن را روز آغاز پادشاهی «زو» پسر طهماسب دانسته‌اند که فرمانِ کندن رودها و نگاهداری آنها را صادر کرد (بیرونی، *آثار*، ۲۲۴). این داستان در نتیجهٔ ارتباط این ماه با آب پدید آمده است. به روایتی دیگر در این روز فریدون بر ضحّاک پیروز گشت (همانجا).

مآخذ: اعظمی، چراغعلی، «گاهنمای سنگسری»، *بررسیهای تاریخی*، س ۳، شم ۳ — ۴ (مرداد — آبان ۱۳۴۷ ش)، صص ۲۴۳ — ۲۵۶؛ *ایرانیکا*؛ بیرونی، ابوریحان، *الآثار الباقیة*، به کوشش ادوارد زاخائو، لایپزیک، ۱۹۲۳ م؛ همو، *التّفهیم*، به کوشش جلال‌الدّین همایی، تهران، ۱۳۱۸ ش؛ همو، *ساقطات الآثار الباقیة* (اسناد منتشر نشدهٔ اسلامی = Documenta Islamica Inedita)، به کوشش فوک، یوهان (Fück

Johann). لایپزیک، ۱۹۵۲؛ تقی‌زاده، سید حسن، گاهشماری در ایران قدیم، تهران، ۱۳۱۶ ش؛ همو، بیست مقاله، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۶ ش؛ کیا، صادق، *واژه‌نامهٔ طبری*، تهران، ۱۳۲۷ ش؛ نیز:

Boyce, M, «On the Calendar of Zoroastrian Feasts», *BSOAS*, 1970, pp. 513 – 539.

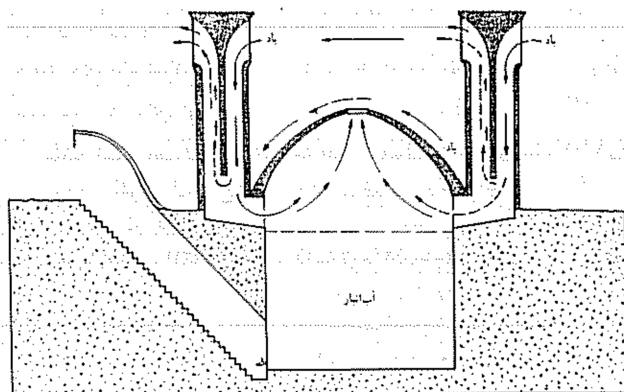
احمد تفضلی

آب‌انبار، یا انبار، حوض انبار، حوض، سردابه، برکه، مَصنَع، مَصنَعه، منبع و گاه آبدان، آبگیر، تالاب و بَرخ، نوعی مخزن آب سرپوشیده و آب‌بندی شده و غالباً ساخته شده در پایین‌تر از سطح زمین که به منظور ذخیرهٔ آب آشامیدنی برای ایّام کم‌آبی یا پایداری در برابر دشمن در هنگام محاصره شدن و گاه استفاده از آب خنک در تابستان، در شهرها، روستاها، دژها، مسیر راههای کاروان‌رو (در رباطها و کاروانسراها) و در دل کوهها ساخته شده است. این نوع مخازن آب در بیش‌تر نقاط سرزمین ایران «آب انبار» (*دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ گلزاری، ۵۳؛ افسر، ۲۱۹؛ افشار، ۷۴/۱، ۱۰۰، ۸۶/۲، ۶۶۵ـ ۶۶۹؛ مخلصی، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۱۸؛ آیت الله‌زادهٔ شیرازی، ۳۰ـ ۳۶) و در برخی نقاط چون بیرجند «انبار» (ستوده، مقالهٔ منتشر نشده)، حوض (ابن‌بلخی، ۱۵۶؛ شکورزاده، ۶۴۳؛ افشار، ۷۴/۱؛ مخلصی، ۲۱۳، قس: ناصرخسرو، ۶۵، ۱۲۲)، برکه (ستوده همان؛ نراقی، ۱۵۸، ۳۰۳، ۳۰۴؛ افشار، ۴۵۵/۱، ۶۵۱/۲؛ مخلصی، ۲۱۱، ۲۱۲)، مصنع (ابن بلخی، ۱۳۶، ۱۴۳؛ ناصرخسرو، ۶۵، ۱۲۲، ۱۶۸)، مصنعه (ابن بلخی، ۱۵۷، ۱۵۹؛ کاتب، ۴۷، ۱۰۷؛ افشار، ۱۰۴/۱، ۲۲۲، ۶۵۲/۲، ۶۵۵)، منبع (نراقی، ۳۰۷) و در دیگر شهرهای ایران با نامهایی چون مُرغِیْ و مُرغِک (در ساوه) وهَوْد، احتمالاً صورتی دیگر از حوض (در خندق و بیابانک) خوانده می‌شود. هلد[1] با استناد به لسترنج نوشته است: «در منابع قدیم اسلامی به زبان عربی ظاهراً واژه‌های اصطخر یا برکه برای منبع یا مخزن سرپوشیدهٔ آب به کار رفته است» (*ایرانیکا*). چنین سخنی نه در کتاب لسترنج دیده شد و نه در ارجاعات او، و مأخذی دیگر نیز که واژهٔ اصطخر را برای مخزن سرپوشیدهٔ آب (آب انبار) به کار برده باشد به دست نیامد. اما واژهٔ برکه، چنانکه دیده شد، در منابع فارسی متأخّرتر اسلامی دقیقاً به این معنی (آب انبار) بسیار به کار برده شده است. در دیگر سرزمینهای اسلامی نیز به وجود این نوع مخازن با نامهای مَصنَع (در مصر)، سردابه (در ترکمنستان)، خَزّان (در فلسطین)، حوض (در هرات) اشاره شده است (ناصرخسرو، ۵۰، *ایرانیکا*؛ *الموسوعة الفلسطینیة*، ۳۴۱/۲؛ مایل هروی، ۳۷).

تاریخچه: انبارهای ذخیرهٔ آب در آغاز گودالهایی بود که خودبه‌خود از آب باران و سیلابها پر می‌شد. به تدریج بشر خود به انبار کردن آب در این گودالها پرداخت و سرانجام به ایجاد انبارهای آب در جاهای مورد نیاز خویش دست یازید. با پیشرفت تمدن روشهای ذخیرهٔ آب نیز تکامل یافت. در تمدنهای ایران، مصر و بین‌النّهرین آب را در آب‌انبارهای سرپوشیدهٔ غیرقابل نفوذی که از تبخیر شدن آب و آلودگی آن جلوگیری می‌کرد ذخیره می‌کردند. در کشورهای یونان و روم نیز از این شیوه برای ذخیرهٔ آب استفاده می‌شد (فرشاد، ۲۱۷ ـ ۲۱۸) و تاریخ ایجاد برخی آب‌انبارها در فلسطین به دوران نَبَطیان بازمی‌گردد (*الموسوعة الفلسطینیة*، ۳۴۱/۲).

در ایران از روزگاران کهن به علت کمبود آب در بخش عمده‌ای از این سرزمین، ارزش و اعتباری بسیار برای آب قائل بودند و ستایشگاههای بزرگی برای نیایش ایزد نگهبان آب، آناهیتا (ناهید)، برپا داشته بودند (ورجاوند، ۳) و آب‌انبار یکی از ساختمانهایی بود که از زمانهای بسیار دور برای تأمین و نگهداری آب به ویژه در مناطقی که به آب دائمی (چشمه و قنات) یا فصلی (باران) متّکی بود ابداع شد و توسعه یافت.

یکی از کهن‌ترین نمونه‌های آب‌انبار در ایران در کنار محوطهٔ چُغازَنبیل، مربوط به هزارهٔ ۲ ق م و دوران شکوفایی تمدن ایلام، به دست آمده است (همو، ۲)، ولی این اندازه اطلاعات و مدارک برای بررسی دقیق مصالح، ابزارها، سبک و روشهای معماری آب‌انبارها در این روزگاران کافی نیست؛ با این حال با اتّکاء بر این آثار و رواج احداث قنوات، سدها و بندها در دورهٔ اشکانیان و ساسانیان که می‌تواند بیانگر پیشرفت عمده‌ای در تکنیکهای ساختمانی باشد (*ایرانیکا*) و با عنایت به این نکته که معماری این نوع ساختمان جدا از اصول و روشهای ساختمانی دیگر بناها نبوده است، همچنین با توجه به این نکتهٔ مهم که عناصر و اصول به کار گرفته شده در معماری روزگاران نزدیک به عصر ما، حتی در عصر ما، میراثی از سنتهای کهن معماری این سرزمین است (ویلبر، ص «ژ») می‌توان با احتیاط حدسهایی زد: مثلاً در این دوران ایجاد گنبد بر روی مقاطع مربع در اندازه‌های نسبتاً کوچک مقدور بوده است. از این روی می‌توان تصور کرد که آب‌انبار در این روزگار با مخازن مکعب شکل و پوششهایی به صورت طاقهای چهارترک ساخته می‌شده است. همچنین با آگاهی از تکنیک ساختن گنبدها روی تُرُنبه‌های ساده (گوشوار) ساختن مخازنی با مقاطع شش و هشت ضلعی ممکن بوده است؛ اما از آنجا که ایجاد



آب‌انباری با سقف منحنی‌شکل و دو بادگیر

1. Holod

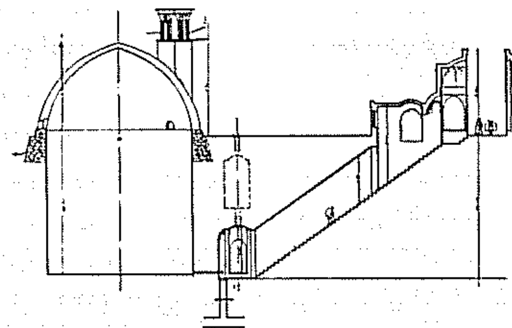
گوشه‌های متعدد در طرح مخازن باعث بروز مشکلاتی از جمله در آب‌بندی و بالارفتن هزینه اجرا می‌شده احتمالاً از این نوع طرحها کمتر استفاده شده است. ماکسیم‌سیرو احتمال می‌دهد که آب‌انبارهای استوانه‌ای و ستون‌دار از نواحی مجاور مدیترانه از طریق اسیران جنگی که در زمان ساسانیان به دست پادشاهان ایران اسیر می‌گردیدند اقتباس شده باشد (ص ۲۳۴). در دوران حکومت اسلامی تأکید بر مسائل مربوط به بهداشت و طهارت باعث گردید که ساختن مخازن آب (حوض، آب‌انبار، خزینهٔ حمامها) به عنوان یک عنصر اساسی در زندگی مسلمانان در مساجد یا در کنار و نزدیک آنها بیش از پیش متداول گردد و با تکامل و توسعهٔ کشاورزی و تجارت در این دوران ساختن آب‌انبارها در روستاها و در مسیر جاده‌های کاروان‌رو گسترش یابد. همزمان با توسعهٔ اسلام در کشورهای مختلف و گسترش مبادلات فرهنگی به برکت دین و حکومت مرکزی واحد، فنون ساختمانی تکامل بسیار یافت. ساختن مخازن استوانه‌ای شکل در این دوران به علت پایین بودن نسبی هزینهٔ ساختمان و مقاومت بیش‌تر بدنهٔ آن در مقابل فشار آب در ایران رایج شد. شاید تکنیک ساختن گنبدهای دورچین به صورت کروی یا مخروطی نیز از همین دوران و به همین علت در معماری ایران ظاهر شده باشد. در این دوران با پدیدآمدن شهرها و محله‌های جدید آب‌انبارها به‌سان عناصر مرکزیت دهنده در کنار مساجد، مدارس، بازارها و کاخهای دولتی قرار گرفت. نکتهٔ دیگری که از نظر تحول طرحهای معماری آب‌انبارها قابل ذکر است ساختن مخازن ستون‌دار به شیوهٔ مغرب زمین برای بالا بردن ظرفیت نگهداری آب در آنها بوده است. پیدایش این فنون در معماری ایران نیز به دلیل نیاز به ایجاد فضاهای وسیع برای اجتماع مردم در یک محل برای عبادت بوده است. ساختن آب‌انبارهای ستون‌دار امکان می‌داد که از طاقهای کوتاه برای پوشش مخازن استفاده شود و در نتیجه سقف مخزن همکف زمین قرار گیرد و ایجاد بنای دیگری بر روی آن ممکن گردد. در این دوران به تدریج آب‌انبارها به صورت جزئی از یک مجموعهٔ معماری به هم‌پیوسته درآمد و معمولاً در کنار و همراه با مساجد و مدارس ساخته می‌شد.

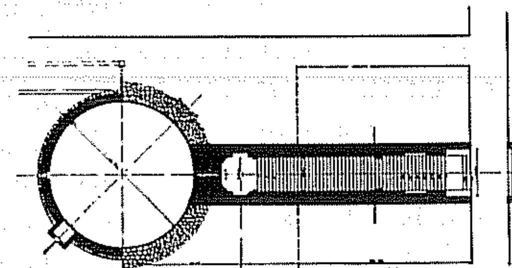
نقش حیاتی آب‌انبارها در بافت شهرها، به ویژه در شهرهای حاشیهٔ کویر و منطقه‌های کم‌آب ایران، و تکامل طرح و شیوهٔ ساختمان و بُعد هنری و تزییناتی آنها (به ویژه در سردرها و کتیبه‌های الحاقی بدانها) در دوران اسلامی چنان چشمگیر است که می‌توان برخی از نمونه‌های این پدیدهٔ معماری را از لحاظ ارزشهای هنری، فرهنگی، فنی و تاریخی همسنگ برخی مساجد بزرگ، کوشکها، مقابر و دیگر آثار هنر معماری ایران اسلامی معرفی کرد و در بسیاری جایها بزرگ‌ترین و چشمگیرترین واحد معماری به شمار آورد، زیرا دیگر بناهای همگانی این نقاط در برابر آنها نمودی ندارد (ورجاوند، ۲، ۳).

یکی از کهن‌ترین نمونه‌های آب‌انبارهای طاقدار «حوض عضدی» است که به فرمان عضدالدولهٔ دیلمی (۳۳۲ ـ ۳۷۹ ق / ۹۴۴ ـ ۹۸۹ م) در اصطخر فارس ساخته شد. به گفتهٔ ابن بلخی: «عضدالدوله به ریختگری روی آن دره برآورد مانند سدی عظیم و اندرون آن به صهروج [ساروج] و موم و روغن و... و بعد ماکی کرباس و قیر چند لابرلا در آن گرفتند و اِحکامی کردند کی از آن معظم‌تر نباشد... عمق آن هفده پایه است کی چون یک سال هزار مرد از آن آب خورند یک پایه کم شود و در میان حوض بیست ستون کرده‌اند از سنگ و صهروج و بر سر آن، سقف حوض پوشیده » (ص ۱۵۶). همو به «دیگر حوضهای آب و مصنعها» در اصطخر اشاره کرده است (همانجا؛ مستوفی، ۱۳۲). از این تاریخ تا دورهٔ صفویان (۹۰۷ ـ ۱۱۳۵ ق/ ۱۵۰۱ ـ ۱۷۲۳) و پس از آنکه ساختن آب‌انبار به عنوان کاری پسندیده توسط شاهان و فرمانروایان و نیکوکاران متداول می‌گردد به نمونه‌هایی چند از آب‌انبارها که تاریخ بنای آنها مشخص است برمی‌خوریم: ۱. در شهر مَرو در نزدیک مقبرهٔ محمدبن‌زید، آب‌انباری مربوط به سده‌های ۵ و ۶ ق / ۱۱ و ۱۲ م کشف شده است که مخزنی استوانه‌ای به قطر ۶/۱ متر دارد و ظاهراً با دو منفذ پنجره مانند تهویه می‌شده است. پوشش آن به جای نمانده یا شاید اصلاً پوششی نداشته است؛ ۲. آب‌انبار نزدیک رباط تحملج[1] با گنبدی به قطر ۱۷ متر و ارتفاع ۸ متر و گنجایش ۱۵۰،۰۰۰ لیتر [؟] که از مقایسهٔ آجرهای آن می‌توان آن را متعلق به همین سده‌ها دانست (*ایرانیکا*، به نقل از پوگاچنکُوا، ۲۴۴، ۳۹۴)؛ ۳. مصنعه‌ای در یزد که در زمان شاه شجاع (۷۶۵ ـ ۷۸۶ ق/ ۱۳۶۴ ـ ۱۳۸۴ م) همچنان آباد و مورد استفادهٔ اهالی و کاروانیان بوده است (کاتب، ۴۷)؛ ۴. حوض زَمْزَم در گازرگاه هرات که ظاهراً به فرمان شاهرخ پسر تیمور (۸۰۷ ـ ۸۵۰ ق/ ۱۴۰۴ ـ ۱۴۴۶ م) ساخته شده (مایل هروی، ۳۷، ۴۱)؛ ۵. *تاریخ جدید یزد* از آب‌انباری با تاریخ ۸۴۵ ق / ۱۴۴۱ م و آب‌انباری دیگر با تاریخ ۸۵۴ ق/ ۱۴۵۰ م ذکری به میان آورده است (کاتب، ۱۰۷، ۱۵۷)؛ ۶. آب‌انبار جنک[2] در پشت مسجد جامع یزد متعلق به ۸۷۸ ق / ۱۴۷۳ م (افشار، ۶۵۴/۲).

به استثنای چند نمونهٔ قدیمی دیگر، بیش‌تر آب‌انبارهای موجود در ایران مربوط به سده‌های ۱۰ و ۱۱ ق / ۱۶ و ۱۷ م و سده‌های بعدتر است (نک‍ یادگارهای یزد؛ *آثار تاریخی سمنان؛ آثار تاریخی شهرستانهای کاشان و نطنز؛ کرمانشاهان ـ کردستان*). در میان این آب‌انبارها برخی از ارزش والای معماری و هنری خاصی برخوردارند، مانند آب‌انبار حاج کاظم در محلهٔ مغلاوک قزوین با گنجایش ۳،۸۶۴،۰۰۰ لیتر آب، ۴۰ پله، ۲ هواکش، سردری زیبا با قوس جناغی بلند، طاقنماهای متعدد و تزیینات کاشی با طرحهای هندسی و خط بنّایی (مَعْقلی) و دیگر ویژگیهای هنری (ورجاوند، ۴). اخیراً برای حفظ و نیز به نمایش نهادن این نوع آب‌انبارها در داخل شهرها، از آنها به عنوان سالن غذاخوری (آب‌انبار سیداسماعیل در

1. Tahmalaj 2. Jennok





آب انبار خان

تهران)، چایخانه، تئاتر و موزه (تعدادی از آب‌انبارهای بندرعباس) استفاده می‌شود.

انواع: آب‌انبارها را می‌توان بر اساس شکل و طرز ساختمان مخازن و نوع پوشش آنها، عناصر به کار گرفته شده برای تهویه و تبرید آب، نوع دسترسی به مخازن و فضاهای ارتباط‌دهنده، نحوهٔ آبرسانی به مخازن و همچنین از نظر تزیینات به کار رفته در آنها از یکدیگر متمایز ساخت. از این گذشته آب‌انبارها برحسب خصوصیات منطقه‌ای و سلیقهٔ سازندگان محلی سبکهای مشخصی دارند که می‌توان آنها را از نظر گونه‌شناسی و سبک‌شناسی نیز بررسی کرد.

آب‌انبارهای خصوصی: آب‌انبارهای خصوصی (در خانه‌های شهری یا روستایی) عموماً در زیر ساختمان یا در زیر سطح حیاط ساخته می‌شوند. مخازن این آب‌انبارها معمولاً مکعب یا مکعب مستطیل‌اند و سقفی مسطح یا گهواره‌ای دارند. در این نوع آب انبارها اگر مخزن در زیر حیاط خانه ساخته شده باشد برداشت آب از آنها با دلو و از راه دریچه‌ای که در سقف یا نزدیک به سقف تعبیه گردیده یا به وسیلهٔ تلمبهٔ دستی انجام می‌گیرد؛ اما چنانچه مخزن در زیر قسمت مسکونی ساخته شده باشد، معمولاً دسترسی به آب از طریق «پاشیر» صورت می‌پذیرد. پاشیر اطاقکی است کوچک که تقریباً هم سطح با کف مخزن آب ساخته شده با شیری معمولاً برنجی برای استفاده از آب و گودالی کوچک (چاله‌ای) در زیر شیر که فاضلاب را به چاه یا چاهکی منتقل می‌سازد و پلکانی که حیاط را به فضای پاشیر مرتبط می‌کند. این مخازن عموماً یک هواکش یا بادگیر برای تهویه دارند که تا بام خانه امتداد می‌یابد. گنجایش برخی از این آب‌انبارها برای تأمین آب مصرفی سه یا چهار سال یک خانه کافی است (سیرو، ۲۲۴).

آب‌انبارهای عمومی: آب‌انبارهای عمومی در بیش‌تر جاها بناهای چشمگیر و بزرگی‌اند و سازندگان آنها پادشاهان، حکام، والیان یا مردان نیکوکار محلی بوده‌اند که هزینهٔ آنها را از بیت‌المال یا از اموال خویش پرداخته‌اند و برای استفادهٔ عمومی در شهرها، روستاها، دژها، بیابانها و در میان راهها وقف یا واگذار کرده‌اند:

آب‌انبارهای شهری: معمولاً در مراکز محله‌های شهرها، در کنار اماکن مذهبی، آموزشی، رفاهی و تجاری ساخته می‌شدند. نمونه‌های بازماندهٔ این آب‌انبارها نشان می‌دهند که اینها نسبت به انواع دیگر دارای ظرفیت بیش‌تری بوده و می‌توانسته‌اند نیاز محلات پرجمعیت شهری را برای ماهها تأمین کنند. اهمیت حیاتی این بناها برای شهرها موجب می‌شد که در انتخاب نوع مصالح و کیفیت ساختمان آنها بسیار دقت شود و افزون بر بخشها و اجزاء ضروری، جلوخانهای بزرگ، سردر و کتیبه و هشتی، پله‌های پهن، بادگیرهای بلند و همچنین تزیینات گوناگون برای آنها طرح و تعبیه گردد. از جمله معروف‌ترین آب‌انبارها در تهران: آب‌انبار میدان سید اسماعیل، معیّر، صاحب دیوان، بابانوذر، یوزباشی، سید ولی، امامزاده یحیی، رضاقلی خان، چهل تن و کوچهٔ غریبان؛ در سمنان: آب‌انبار قلی و سرخه؛ در قزوین: آب‌انبار حاج کاظم و سردار؛ در مشهد: حوض لقمان، حوض میرزا ناظر، بالا کوچه و چهل پایه؛ در کاشان: آب‌انبار سید حسین صباغ و خان؛ در نائین: آب‌انبار مُصَلّی؛ در یزد: آب‌انبارهای مصلّی، عتیق بزرگ و کوچک؛ و در بیرجند: آب‌انبار حاجی ملک و عَمه‌عَمه (به فتح عین بدون تشدید) را می‌توان نام برد (ستوده، مقالهٔ منتشر نشده).

آب‌انبارهای روستایی: عموماً در میدانهای مرکزی روستاها ساخته می‌شدند با معماری بسیار ساده و مصالح موجود در محل و بیش‌تر فاقد تزیینات و پیرایه‌ها. طرح مخازن این آب‌انبارها بیش‌تر استوانه‌ای است. از نمونه‌های مطالعه شدهٔ آب‌انبارهای روستایی، آب‌انبار حاج سید حسین در آبادی خِنُک (خِذُک یا خَویدَک) و آب‌انبار دو راه در آبادی رحمت‌آباد در استان یزد (افشار، ۲۲۲/۱، ۸۵/۲ ـــ ۸۶) را می‌توان ذکر کرد.

آب‌انبارهای قلعه‌ای: بسیار ساده و اغلب به صورت حوضهای سرپوشیده‌اند. مخزن آنها نسبتاً کوچک و عمیق است که به شکل چاهی مربع در قسمت مرکزی قلعه ساخته شده. برخی از آنها به نحوی با مجموعهٔ بناهای قلعه ترکیب شده که می‌توان آب باران را که بر روی بامها و صحن قلعه روان می‌شود، جمع‌آوری و در داخل انبار ذخیره کرد. آب‌انبار قلعهٔ حسام‌آبادِ اسدآباد همدان (گلزاری، ۹۱) و آب‌انبارهای قلعهٔ گرماورِ سمام (ستوده، *از آستارا تا استارباد*، ۳۴۰/۲) به ویژه آب‌انباری مدور، کنده شده در سنگ خارا، با پلکانی سنگی که همهٔ رشتهٔ پلکان نیز یکپارچه از سنگ بدنهٔ جدارِ درونیِ آب‌انبار تراشیده شده، واقع در شهرک لافت جزیرهٔ قشم، و نیز آب‌انباری که با ۳۳ ستون سنگی و به ساروج اندوده به وضعی غریب در طبقهٔ دوم بنایی

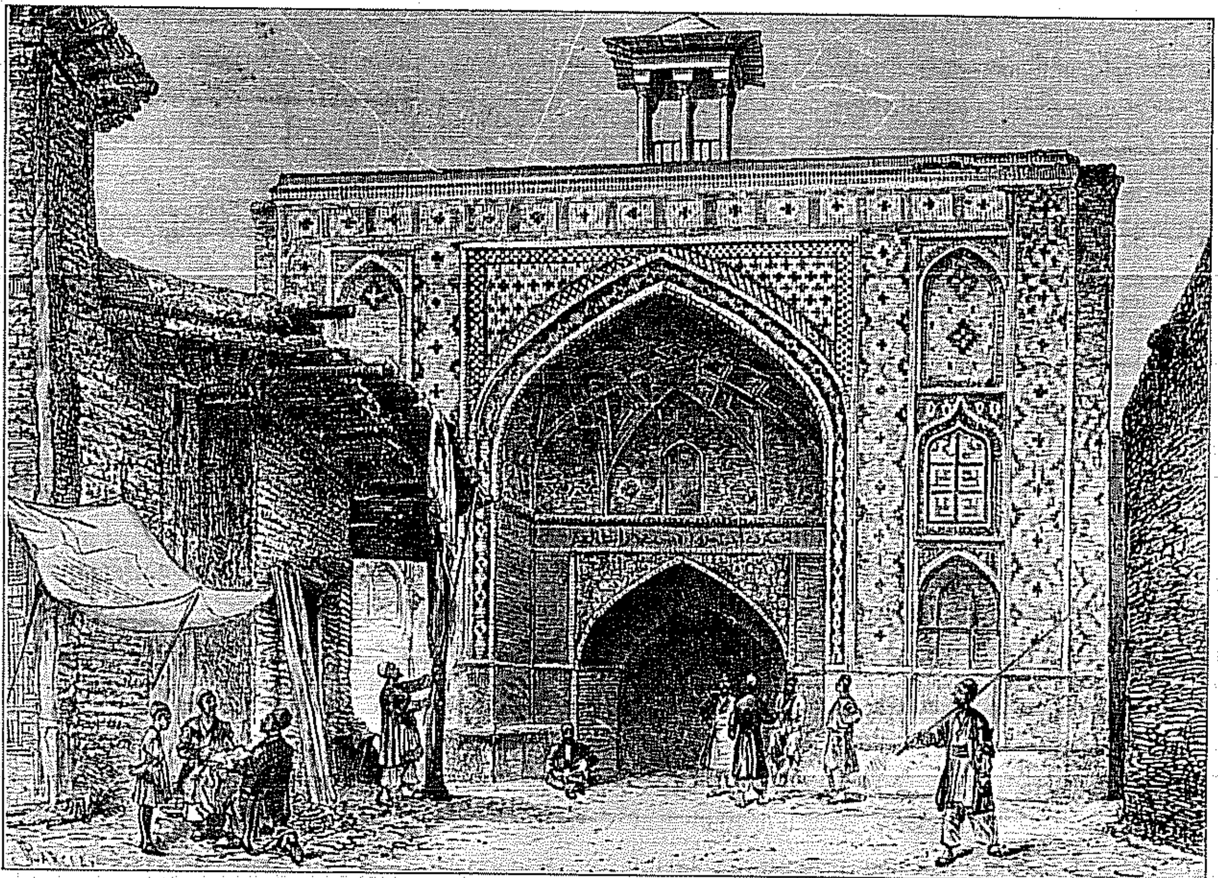
در جزیرهٔ هرمز ساخته شده قابل ذکرند (اقتداری، ۶۹۵، ۷۳۳ ـ ۷۳۴، ۷۶۴ ـ ۷۶۵، ۷۶۹ ـ ۷۷۰، ۷۷۳). معماری آب‌انبارهای داخل کاروانسراها را می‌توان تأثیر گرفته از آب‌انبارهای قلعه‌ای دانست و در این گروه مطالعه کرد. اینها معمولاً به صورت حوضهایی سرپوشیده، در میان حیاط و بر روی محورهای اصلی کاروانسرا ساخته شده‌اند با مخازنی نسبتاً کوچک و کم‌عمق. روی طاق این مخازن کاملاً مسطح است که از آن برای بارگیری کاروانها استفاده می‌شده است (سیرو، ۲۲۹).

آب‌انبارهای میان‌راهی: که غالباً در مسیر جاده‌های کاروان‌رو، در کنار کاروانسراها ساخته شده‌اند، مخازنی استوانه‌ای و پوششی گنبدی دارند. در برخی از آنها اطاقها و کلاه‌فرنگیهایی بر روی آب‌انبار برای استراحت مسافران و خواندن نماز ساخته شده است. از نمونه آب‌انبارهای میان‌راهی آب‌انبارهای حوض بلند و زیر زیراب بر سر راه یزد به مشهد، آب‌انبار حاجی حسین عطار در جادهٔ قدیم یزد به تهران و آب‌انبار بُرسّه یا بُرَسته در نزدیک تفت را می‌توان نام برد (افشار، ۱۸۷/۱، ۴۰۷، ۴۴/۲).

آب‌انبارهای بیابانی: عموماً در میان بیابانهای خشک به منظور سیراب کردن دامها ساخته شده‌اند. مخازن اینها عموماً چهارگوش ساخته شده و دیوارهایشان تا حدود ۲ متر یا بیش‌تر از سطح زمین بالا آمده و به صورت اطاقکی روی آنها سقف زده شده است. در مورد این گروه آب‌انبارها مطالعهٔ زیادی نشده است.

شیوهٔ ساختمان و مصالح: مخازن آب‌انبارها با توجه به بزرگی و کوچکی آنها به دو صورت ستون‌دار و بی‌ستون و با مقاطع مربع، مربع مستطیل، هشت ضلعی و دایره ساخته شده‌اند. ظرفیت متوسط آب‌انبارهای موجود در حدود ۱،۵۰۰ م۳ و قطر دهانهٔ آنها در حدود ۱۵ متر است. گنجایش آب‌انبارهای ستون‌دار گاه بالغ بر ۳،۰۰۰ م۳ و گاه بیش‌تر می‌شود (سیرو، ۲۳۱، ۲۳۳).

مخازن آب‌انبارهای کوهستانی را با قلم و چکش در دل سنگ کنده و سقف آنها را با طاق ضربی پوشانده‌اند. گاهی نیز قسمتی از طاق، سنگ طبیعی کوه است که زیر آن را هلالی با قلم تراشیده و بقیه را با آجر سقف زده و به یکدیگر متصل کرده‌اند، مانند آب‌انبارهای عظیم گرد کوه دامغان (ستوده، مقالهٔ منتشر نشده)، اما برای گودبرداری و ساختن مخازنی که در زمین نرم و در دشتها ساخته شده در ایران از دو روش استفاده گردیده است. شیوهٔ رایج، گودبرداری کامل و روش



جلو خان آب‌انبار حاج کاظم در قزوین

دیگر که نسبتاً ساده‌تر و کم‌خرج‌تر است «ریخته‌ای» نام دارد.

۱. **گودبرداری کامل:** در این روش پس از گودبرداری جای مخزن اصلی تا عمق پیش‌بینی شده، کف آن را شفته آهک می‌ریزند و پس از سفت شدن کف، به چیدن دیوارهای مخزن با آجر یا سنگ می‌پردازند. برای استحکام بیش‌تر و غیرقابل نفوذ شدن مخازن از آجرهای خوب پخته شده استفاده می‌کنند و آنها را معمولاً قبل از به کار بردن در آب می‌زنند (زنجاب کردن) و در برخی جاها در محلول آب آهک فرو می‌برند. ملاط آجرها یا سنگها نیز شفته آهک (ماسه آهک) است. پس از آنکه طاق را با آجر و گچ یا خشت و گچ یا سنگ و گچ زدند کف و بدنه را ساروج می‌کنند. غالباً آب‌انبارهای بزرگ‌تر را با لایهٔ مضاعفی از آجر و لایهٔ دیگری از ساروج، با ترکیبی اندک متفاوت، می‌پوشانند. آب‌انبارهای کوچک کاروانسراها معمولاً با گنبدی از قلوه‌سنگهای ورقه شده پوشیده می‌شوند، این قلوه‌سنگها مانند آجر روی هم قرار می‌گیرند و بالا می‌روند؛ ولی آب‌انبارهای بزرگ همیشه طاقی از گنبد دارند (سیرو، ۲۲۷). برکه‌های بسیاری در حاشیهٔ خلیج فارس با سنگ ساخته شده و طاق آنها را نیز با سنگ زده‌اند، مانند برکهٔ کاکا، طلایی، خَرَکی، شیخ، تبریز، شاکو و شکری در بندر لنگه؛ برکهٔ رئیس حسن، گله‌داری، عباس و بهزاد در بندرعباس که قابل ذکرند. مصالح ساختمانی برکه‌های حاشیهٔ جنوبی فارس و کرمان آجر و خشت است، بیش‌تر مخازن با آجر و بیش‌تر سقفها با خشت ساخته شده تا از انتقال حرارت به سطح آب جلوگیری شود (ستوده، مقالهٔ منتشر نشده).

۲. **روش ریخته‌ای:** در این روش جای دیوارهای مخزن را به عرض معیّن و عمقی که آب انبار در پایان کار باید داشته باشد گودبرداری می‌کنند و داخل آن را تا نزدیک سطح زمین (درست مانند پی‌سازی در ساختمانها) شفته آهک می‌ریزند و یکی دو هفته آن را رها می‌کنند تا اُفت لازم را بکند و کمی خشک و سفت شود. سپس محوطهٔ میان این دیوارهای شفته‌ای را که خاک بکر و جای مخزن اصلی است گودبرداری می‌کنند و آنگاه به ساختن کف و ساروج کردن بدنهٔ مخزن می‌پردازند. در پاره‌ای جایها دیده شده که پس از آماده شدن دیوارها و پیش از گودبرداری قسمت داخل دیوارها، به زدن سقف پرداخته‌اند، زیرا چوب بست کردن داخل آب انبار برای زدن سقف کاری بس مشکل است (ستوده، مقالهٔ منتشر نشده). برای زدن سقف مخازن آب انبارهای بزرگ با توجه به اندازهٔ ابعاد آنها ساختن تعدادی ستون یا جرز در داخل مخزن ضروری است. نمونه‌های این ستونها و جرزها را در آب انبارهای ستون‌دار کاروانسرای مادرشاه، همچنین آب‌انبارهای حاکم هارون (با چهار جرز) و حاجی سید حسین صباغ در کاشان می‌توان دید (شکل صفحه مقابل؛ سیرو، ۲۲۹ ــ ۲۳۲).

آب انبارهای عمومی را غالباً با طاق و گنبد می‌پوشانند و عموماً پوشش آب انبارهای بزرگ نیم کره و در برخی مناطق تخم‌مرغی، مخروطی یا نزدیک به مخروط است و شیوهٔ معمول طاق‌زنی به صورت دورچین. با این روش می‌توان دهانه‌های تا حدود ۲۰ متر و کمی بیش‌تر را پوشاند. گاه دهانهٔ مخزن آن قدر بزرگ بوده که زدن گنبد بر آن غیرممکن می‌شده مانند برکهٔ کَل (کچل) در کَراشِ لار که دو سه بار گنبدی که بر آن ساختند فرو ریخت و هنوز بی‌گنبد و کَل بر جای است (ستوده، مقالهٔ منتشر نشده).

آب‌رسانی: آب‌انبارهایی که در مناطق کوهستانی، کوهپایه‌ها و دشتها نزدیک به چشمه‌ها یا مظهر قناتها ساخته شده‌اند به وسیلهٔ مجرایی که از مظهر قنات یا چشمه به مخازن می‌پیوندد پر می‌شوند.

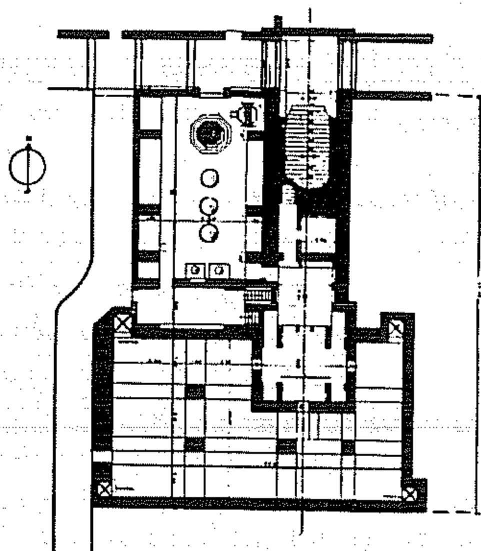
در بیش‌تر جایها کوشش می‌شود آب از طریق مجراهای زیرزمینی یا تنبوشه‌ای به مخازن هدایت گردد. گاهی طول مسیر تنبوشه‌گذاری شده به چندین کیلومتر می‌رسد، مثلاً آب‌انبارهای عظیم گرد کوه دامغان از آب چشمهٔ پیخار که در دو فرسنگی قلعه واقع بود پر می‌شد (ستوده، مقالهٔ منتشر نشده). آب‌رسانی معمولاً در زمستان و پیش از جاری شدن سیل انجام می‌شود و حجم آب به وسیلهٔ دریچه‌ای ویژه که در مسیر جریان آب قرار می‌گیرد تعیین می‌گردد. بیش‌تر آب‌انبارهای کنار راههای کاروانی از سیلابهای بهاری رودخانه‌های نزدیک به آنها پر می‌شود: خاکریزهای مورّب در بستر رودخانه در هنگام خشکی می‌سازند و آب گرد آمده در پشت خاکریزها را به مجرایی که به آب‌انبار می‌پیوندد هدایت می‌کنند. بعضی از این مخازن یک مجرای خروجی در مقابل مجرای ورودی دارند که مازاد آب را از آب انبار به بیرون هدایت می‌کند. اگر مجرای خروجی کشش کافی نداشته باشد، آب در پشت خاکریز جمع می‌شود و پس از شکستن آن در بستر اصلی رودخانه جریان می‌یابد. در منطقهٔ تایباد، سیلاب ابتدا به یک حوضچه وارد می‌شود و پس از آنکه رسوباتِ آن تا اندازه‌ای ته‌نشین شد سر آب آن را به حوض انبارها می‌اندازند. در این صورت برداشت آب ابتدا از این حوضچه صورت می‌گیرد. در نواحی جنوبی ایران جویهای متعدد کوچکی در مسیر سیلابها ساخته می‌شود. آب باران در این جویها گرد می‌آید و به یک جوی بزرگ‌تر که به آب‌انبار می‌پیوندد هدایت می‌شود. گاه در این مناطق سه چهار برکهٔ نزدیک به هم به وسیلهٔ نهری به یکدیگر متصل شده است تا اگر آب از یکی سرریز کند به دیگری وارد شود. این نوع آب‌رسانی گاه در مناطق کوهستانی نیز انجام می‌گیرد (ستوده، مقالهٔ منتشر نشده؛ بامداد، ۲۴).

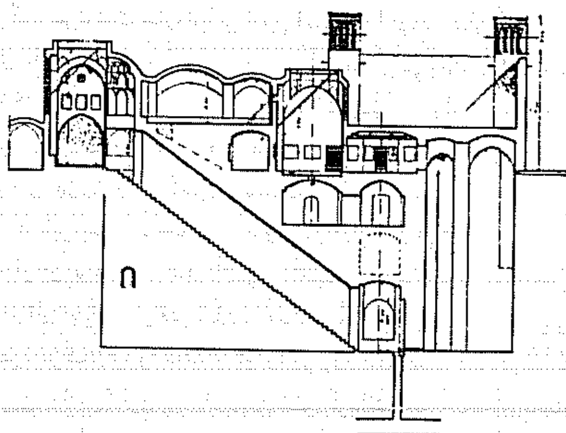
آب‌برداری: برخی از آب انبارهای خصوصی و بیش‌تر آب انبارهای عمومی دارای «پاشیر»اند (نک‍ آب‌انبارهای خصوصی، همین مقاله). آب انبارهای عمومی بزرگ گاه بیش از یک شیر و چند چالهٔ فاضلاب دارند. پاشیر به وسیلهٔ پلکانهای آجری یا سنگی به سطح زمین مرتبط می‌شود. بلندی و درازا و پهنای هر پله و شیب و بلندی سقف پلکانها و همچنین نوع سقف آنها (جناغی یا گهواره‌ای) در آب انبارها متفاوت است. اندازهٔ پله‌ها گاه حتی در یک آب انبار یک اندازه نیست، مانند آب انبار شیخ‌علی خان در بازار اسدآباد (گلزاری، ۵۳). پلکان همیشه در محور مخزن آب انبار واقع نیست و بستگی به وضع آب انبار دارد، ولی همیشه از مدخل تا پاشیر مستقیم ساخته می‌شود تا نور کافی به

پاشیرند و پلکانی در داخل مخزن آب، از سطح زمین تا کف آن، ساخته شده است و مستقیماً می‌توان از مخزنْ آب برداشت. به تدریج با مصرف آب و پایین رفتن سطح آن، پله‌های بیش‌تری از زیر آب آشکار می‌گردد، مانند آب انبارهای حسینیه‌های زواره (آیت‌الله زادهٔ شیرازی، ۳۴) و کَراش و دهکده‌های آن؛ داخل مخازن برکه‌های این ناحیه نیز پلکان چهار گوشهٔ کوچک تا کف برکه ساخته شده که در محل به آنها «پاکُنه» می‌گویند (ستوده، مقالهٔ منتشر نشده). نوعی دیگر از آب انبارهای عمومی که معمولاً گنجایش کمی دارند، فاقد هر گونه پله‌اند و از طریق دریچه‌ای، مانند دهانهٔ چاه، که مستقیماً به مخزن متصل است با دلو از آنها آب برمی‌دارند. این گونه مخازن در طبس و محمدیهٔ نائین و برخی شهرهای کویری دیده می‌شود (همو؛ آیت‌الله زادهٔ شیرازی، ۱۳۴).

بادگیرها: برای سالم و خنک نگهداشتن آب در آب‌انبارها تدابیر معماری چندی اعمال می‌گردد: ۱. مخازن پائین‌تر از سطح زمین ساخته می‌شود؛ ۲. دیوارهای آنها را قطور می‌سازند؛ ۳. بادگیرهایی بر حاشیهٔ طاق و روی دیوارها تعبیه می‌کنند. این بادگیرها که در نواحی کویری وجنوب ایران بسیار بلند، بزرگ، گاه با شکوه و به شکل استوانه، مکعب، منشورهای هشت ضلعی یا خرطومی ساخته می‌شوند، نقش اصلی خنک کردن مخازن آب و نیز منازل را به عهده دارند. قسمت بالای بادگیرها پنجره‌هایی به شکلهای گوناگون دارد و در سراسر داخل این پنجره‌ها از بالا به پایین تیغه‌های نازکی فضای داخلی بادگیر را به بخشهای متعدد عمودی تقسیم می‌کند (سیرو، ۲۲۸؛ بهادری، ۲۰). بدین سان کم‌ترین نسیمی از هر سوی بوزد به وسیلهٔ این تیغه‌ها به پایین و به سطح آب مخزن راه می‌یابد و پس از برخورد با آب، هوای گرم شدهٔ زیر سقف را از راه بادگیرهای دیگر یا دریچهٔ بالای گنبد (هواکش) به بیرون از مخزن می‌راند (نک شکلِ ص ۵۹ نشریهٔ فنی؛ توسلی، ۹۲). افزون بر این، تهویهٔ بادگیرها زمینهٔ تجزیهٔ مواد ارگانیک را توسط برخی از میکروارگانیسمها فراهم می‌سازد. انداختن ماهیهایی در آب مخزن نیز به از میان برداشتن تخم آفات کمک می‌کند (سیرو، ۲۲۸). ارتفاع و تعداد بادگیر بستگی به بزرگی و کوچکی و اهمیت آب‌انبارها دارد. آب‌انبارهای مهم معمولاً ۲ بادگیر دارند. آب‌انبار مصلای نائین دارای ۳ بادگیر است: ۲ بادگیر هوا را به داخل می‌کشند و بادگیر دیگر که در محور مخزن قرار گرفته هوای سطح آب را به خارج می‌راند. آب انبارهایی با ۴ بادگیر نیز وجود دارد. بادگیرهای آب انبار شش‌بادگیرهٔ یزد واقع در خیابان کرمان، محلهٔ شش بادگیری، با ۱۲ متر ارتفاع نمونه‌ای ممتاز به شمار می‌آید (نک افشار، ۶۶۷/۲؛ بهادری، ۲۱).

مآخذ: آیت‌الله زادهٔ شیرازی، باقر، «آب انبارهای حاشیهٔ کویر»، مجلهٔ باستان‌شناسی و هنر ایران، شم ۵، تهران، وزارت فرهنگ و هنر، ۱۳۴۹ ش؛ ابن بلخی، *فارس‌نامه*، به کوشش گای لسترنج و رینولد الن نیکلسون، لندن، گیب، ۱۹۲۱ م؛ افسر، کرامت‌الله، *تاریخ بافت قدیمی شیراز*، شم ۱۰۵، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۳ ش؛ افشار، ایرج، *یادگارهای یزد*، تهران، انجمن آثار ملی، ج ۱، ۱۳۴۸ ش، ج ۲، ۱۳۵۴ ش؛ اقتداری، احمد، *آثار*





آب‌انبار حاج سید حسین صباغ در کاشان

پاشیر برسد (سیرو، ۲۸۸). برخی از آب انبارهای بزرگ دارای دو پلکان جداگانه‌اند تا رفت و آمد از آنها به آسانی انجام گیرد. در آب انبار روستای رحمت‌آباد یزد یکی از دو پلکان برای استفادهٔ مسلمانان و دیگری ویژهٔ زردشتیان بوده است (افشار، ۸۶/۲)؛ گاهی نیز یکی از دو راه پله خصوصی و دیگری عمومی است، مانند آب انبار مصلّی در نائین که پلکانی اختصاصی در داخل باغ و پلکانی دیگر برای عموم در خارج از باغ دارد (توسلی، ۹۱).

مدخل پلهٔ پا شیر در برخی از آب انبارها بسیار زیبا ساخته شده است، تا آنجا که عامل اصلی زیبایی مجموعه بناهای اطراف خود می‌گردد، مانند مدخل زیبای آب انبار میدان حسینیه در افوشته (از دیههای نطنز) که در وضع فعلی مؤثرترین عامل تزیینی میدان است.

برخی از آب‌انبارهای عمومی ــ بی‌توجه به بهداشت ــ فاقد

شهرهای باستانی سواحل و جزایر خلیج‌فارس و دریای عمان، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸ ش؛ ایرانیکا؛ بامداد، مهدی، آثار تاریخی کلات و سرخس، تهران، انجمن آثار ملی، شم ۳۰، ۱۳۴۴ ش؛ بهادری، مهدی، «سیستمهای تبرید در معماری کویری ایران»، ترجمه و تلخیص مسعود مدیری آثاری، نشریهٔ فنی و علمی علوم مهندسی، شم ۵، تهران، ۱۳۶۰ ش، صص ۵۸ ــ ۶۴؛ بهروزی، علی نقی، بناهای تاریخی و آثار هنری جلگهٔ شیراز، تهران، ادارهٔ کل فرهنگ و هنر استان فارس، ۱۳۵۴ ش، صص ۱۴۰ ــ ۱۴۱؛ توسلی، محمود، ساخت شهر و معماری در اقلیم گرم و خشک ایران، تهران، مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۵۳ ش؛ حسینی یزدی، رکن‌الدین، جامع الخیرات، تهران، ۱۳۴۱ ش، ص ۲۸؛ دانشنامهٔ ایران و اسلام؛ رضا، عنایت‌الله و دیگران، آب و فن آبیاری در ایران باستان، تهران، وزارت آب و برق، صص ۱۸۱ ــ ۱۸۳؛ ستوده، منوچهر، از آستارا تا استارباد، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۱ ش؛ همو، مقالهٔ منتشر نشده؛ سیرو، ماکسیم، کاروانسراهای ایران و ساختمانهای کوچک میان راهها، ترجمهٔ عیسی بهنام، تهران، سازمان ملی حفاظت آثار باستانی، ۱۳۴۹ ش؛ شکورزاده، ابراهیم، عقاید و رسوم مردم خراسان، تهران، صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۳ ش؛ فرشاد، مهدی، تاریخ مهندسی در ایران، تهران، نشر بلخ، ۱۳۶۲ ش؛ کاتب، احمدبن حسین، تاریخ جدید یزد، به کوشش ایرج افشار، تهران، فرهنگ ایران زمین، ۱۳۵۷ ش؛ گلریز، محمدعلی، مینودر یا باب‌الجنهٔ قزوین، دانشگاه تهران، ۱۳۳۷ ش، صص ۲۷۶ ــ ۲۷۹؛ گلزاری، مسعود، کرمانشاهان ــ کردستان، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۷ ش، شم ۱۴۷؛ لسترنج، گای، سرزمینهای خلافت شرقی، ترجمهٔ محمود عرفان، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷ ش؛ لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل آبدان، آبگیر، تالاب، برخ؛ لغتنامهٔ فارسی؛ مایل هروی، غلامرضا، «برکه‌های هرات»، مجلهٔ آریانا، کابل، قوس و جدی ۱۳۵۰ ق؛ مخلصی، محمدعلی، آثار تاریخی سمنان، تهران، ۱۳۵۶ ش؛ مستوفی، حمدالله، نزهة‌القلوب، به کوشش گای لسترنج، لیدن، ۱۹۱۵ م؛ الموسوعة الفلسطینیة؛ ناصرخسرو، ابومعین، سفرنامه، به کوشش محمددبیرسیاقی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۴ ش؛ نراقی، حسن، آثار تاریخی شهرستانهای کاشان و نطنز، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۶۳ ش؛ ورجاوند، پرویز، «نقش و اهمیت برکه‌ها و آب‌انبارها در بافت شهرهای ایران»، هنر و مردم، شم ۱۶۸، تهران، ۱۳۵۷ ش، صص ۵ ــ ۶؛ ویلبر، دونالد، معماری اسلامی ایران در دورهٔ ایلخانان، ترجمهٔ عبدالله فریار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۶ ش.

مجید عابدینی ــ مینا سعیدی ــ هادی عالم‌زاده

آبِ حَیات، یا آب زندگانی، آب زندگی، آب جاودانگی، آب جوانی، آب حیوان، آب بقا، عین‌الحیوة، نهرالحیوة، چشمه‌ای مفروض در ظلمات (ه م) که هرکس از آن بنوشد یا سر و تن در آن بشوید، جوانی از سر گیرد، روزگار شادمان بگذراند و جاودانه زیَد یا عمری بس دراز یابد. در غرب آن را چشمهٔ جوانی[1] می‌گویند. اندیشهٔ وجود چشمهٔ جوانی، به ویژه در قرون وسطی در سراسر اروپا رواج گسترده داشت و با کشف «دنیای نو» تبلور بیش‌تری یافت چنانکه چون در سال ۱۵۱۳ م پونس دو لئون[2] (۱۴۶۰ ــ ۱۵۲۱ م) ایالت فلوریدا را کشف کرد، به دنبال شنیدن گفت‌وگوهایی دربارهٔ چشمه‌های بهداشتی این ایالت، به جست‌وجوی چشمهٔ جوانی در آنجا برخاست (هیستینگز، ۶/۱۱۵).

فکر نوشیدن از آب حیات یا بهره‌ور شدن از هر دارو یا وسیلهٔ جاودان ساز، فکری است با پیشینه‌ای به درازی عمر آدمی در این کرهٔ خاکی، زیرا برای مردم آنچه هرگز چاره‌ای نداشته است و ندارد، مرگ است. این اندیشه در فرهنگ بسیاری از ملّتها حضور دارد و آن را قهرمانانی است که در تحوّلات فرهنگ و داد و ستدهای فرهنگی میان ملّتها مبادله شده‌اند و گاه سایه‌هایی از آنها بر روی هم افتاده و آمیزه‌هایی پدید آورده است. از میان متون دینی سامی، عهد جدید به صراحت از آن یاد کرده، چه در کتاب مکاشفهٔ یوحنا گفته شده است: نهری از آب حیات به من نشان داد که درخشنده بود مانند بلور؛ و از تخت خدا و برّه جاری می‌شود (۲۲:۱).

در میان قهرمانان جاودانی جوی، کهن‌تر از همه گیلگمش[3] پهلوان حماسی بابلی و دارای منظومه‌ای به همین عنوان است که داستان وی در غرب آسیا گسترده بود. او بر شهر اِرِک (یا اوروک) فرمان می‌راند و وجودی دو سوم خدایی داشت با هیکلی درشت و اندامی فریبنده. دوستی به نام انکیدو[4] داشت که از مرگ او سخت اندوهگین شد و به نزد نیای خویش اوت نپیشتیم[5] که در طوفان بابل زندگی جاودانه یافته بود، رفت تا راز زندگی جاودان را از وی بپرسد. جدّش به او گفت که مرگ، سرنوشت چاره‌ناپذیر آدمی است. با اینهمه، نشان گیاهی را به وی داد که در ته دریاست و خوردن آن جوانی می‌بخشد. گیلگمش در بازگشت آن گیاه را به دست آورد، اما وقتی در راه بر سر چاه آب سردی درنگ کرد که خود را در آن شست‌وشو دهد، ماری دریایی آن گیاه را دزدید و گیلگمش تهیدست و دل شکسته بازگشت.

از این پس آب حیات وارد زندگی قهرمانان می‌شود. یکی از آنان که از آن برخوردار شد، آشیل[6] (آخیلُس)، پسر پلیوس و تِتیس، از پهلوانان ایلیاد و از قهرمانان برجستهٔ جنگ تروا بود. مادرش تتیس که دلهرهٔ مرگ وی را داشت، او را در رود استوکس[7] (رودی در عالم زیرین، هادِس) فرو برد تا رویین تنش گرداند، ولی آب به آن پاشنه که در دست مادر بود، نرسید و شاهزادهٔ ترواییِ، پاریس، بعدها از همین نقطهٔ ضعف آشیل آگاه شد و تیری بر پاشنه‌اش رها کرد و نابودش گردانید.

اسفندیار، قهرمان رویین تن داستانهای ملّی ایران، زندگی مشابهی با آشیل دارد. او رویین تن وارد شاهنامه شده است و فردوسی یادآوری نکرده که رویین تنی را از کجا به دست آورده است (۳/۱۳۴۶).

در روایات و داستانهای اسلامی نیز نام سه تن آمده است که در پی آب حیات رفته‌اند. دو تن از ایشان از آن آشامیده و زندگی جاودان یافته‌اند و یکی ناکام بازگشته است: الیاس، خضر و اسکندر ذوالقرنین (ه م م). نام الیاس، یکی از پیامبران بنی‌اسرائیل، دوبار در قرآن مجید آمده است (انعام/۶/۸۵؛ صافّات/۳۷/۱۲۳). در سورهٔ اخیر گزارش رسالت او در ۸ آیهٔ کوتاه (۱۲۳ ــ ۱۳۰) به صورتی فشرده آمده، ولی اشارتی به نوشیدن او از آب حیات نشده است، اما از خضر در قرآن

1. Fountain of youth, La Fontaine de Jovent (Jouvence), Jungbrunnen
2. Ponce de Leon
3. Gilgamesh
4. Enkidu
5. Utnapishtim
6. Achilles
7. Styx

مجید نامی برده نشده است. باری، بر پایهٔ‌داستانها «خداوند خضر را بر دریاها بر گماشته است که هر کسی که به دریا غرقه شود که اجل وی هنوز سپری نشده باشد، خضر مرو را بگیرد و کشتی که به دریا راه گم کند، راه بدو نماید. و الیاس را خدای موکّل کرده است بر خشکی که هر کس که اندر خشکی راه گم کند، الیاس ورا به راه باز برد. و اگر کسی به بیابان اندر بمیرد، الیاس بر او نماز کند و به گور کندش، چون کسی نبود که گورش کند. و هر دو بدین جهان اندر نمیرند تا روز بازپسین؛ و هر سالی چون وقت موسم بود به حج آیند و حج بکنند و خانه را طواف کنند و هیچ خلق ایشان را نشناسد و ایشان نیز خویشتن به هیچ خلق ننمایند مگر آن کس را که خود خواهند که خویشتن بدو نمایند. و ایشان، هر دو، شب و روز بر امّتان محمّد (ص) همی دعا کنند» (ترجمهٔ تفسیر *طبری*، ۹۴۸/۴ ــ ۹۴۹). برخی دیگر عکس این را دربارهٔ این دو گفته‌اند: «خضر و الیاس تا روز قیامت نمیرند که هر دو آب زندگانی خورده‌اند. و خضر همه روز در بیابانها گردد و الیاس در میان دریاها گردد تا کسی که راه را غلط کرده بود، به راه باز آرند، و شب به سدّ ذوالقرنین روند و تا روز آنجا عبادت کنند خدای تعالی را، و تا قیامت شغل ایشان این است» (نیشابوری، قصص الانبیاء، ۳۳۸). از اسکندر نیز در قرآن کریم یادی نشده است. آنچه هست، گزارشی است از گردش «ذوالقرنین» از مغرب تا مشرق خورشید (کهف/۱۸/ ۸۳ ــ ۹۹). برخی از مفسّران وی را با «اسکندر» یکی کرده‌اند. داستان رفتن او به جست‌وجوی آب حیات، از میان مآخذ موجود، گویا نخستین بار در *تاریخ الرّسل و الملوک* محمّدبن جریر طبری (۲۲۴ ــ ۳۱۰ ق / ۸۳۹ ــ ۹۲۲ م) آمده است. نویسنده پس از شرح گردش و جهانگشاییهای وی در سراسر گیتی (ایران، هند، چین و تبّت، که «همه جای زمین رام او شد») می‌گوید: آنگاه از آن سوی قطب شمال وارد ظلمات گشت چنانکه خورشید در جنوب [او] بود، و همراه ۴۰۰ تن به جست‌وجوی چشمهٔ جاودانگی (عین‌الخُلد) بر آمد. هجده روز در آنجا بگشت و سپس به عراق باز آمد (۵۷۷/۱ ــ ۵۷۸). در این گزارش، نامی از خضر نیست.

گزارش مفصل‌تر را در میان مآخذ فارسی موجود، ظاهراً نخستین بار حکیم ابوالقاسم فردوسی (ح ۳۲۹ ـ ح ۴۱۶ ق/ ۹۴۱ـ۱۰۲۵ م) داده است که مانند مآخذ بعدی، خضر را در کنار اسکندر دارد. می‌گوید: پس از لشکر راندن اسکندر به مغرب، وی آوازهٔ «آب حیوان» را شنیـد که در ژرفای تاریکیهاست؛ و بر آن شد که بدان ره پوید و بهره بر گیرد. پس ده هزار بارگی همراه با توشه موردنیاز بر گرفت و با دو «مُهره» که چون در شب تیره آب بیند، چون آفتاب بتابد، یکی را خود بر داشت و دیگری را به خضر داد که راهنمای او بود. آن دو روانه شدند، ولی بر سرِ دوراهی، اسکندر خضر را گم کرد. خضر به درون تاریکی فرو رفت و آب حیات را یافت و سر و تن با آن بشست و «بخورد و بیاسود و برگشت زود» و «سکندر سوی روشنایی رسید» (فردوسی، ۱۶۵۵/۴ ــ ۱۶۵۷).

آنچه سرچشمهٔ پدید آمدن اندیشهٔ آب حیات در فرهنگ اسلامی می‌پندارند، آیاتی از سورهٔ کهف (۱۸) است: یادآر آنگاه که موسی به شاگرد خود گفت من پیوسته راه می‌روم تا به برخوردگاه دو دریا برسیم یا همچنان راه را تا زمانی دراز دنبال کنم. چون به برخوردگاه آن دو رسیدند، ماهی خود را فراموش کردند و آن ماهی راه دریا گرفت و در آب شد. چون بگذشتند، به شاگرد خود گفت: چاشت ما را بیاور که از این سفر بسیار رنج دیدیم. گفت: آیا دیدی که به آن تخته سنگ پناه بردیم؟ من آنجا ماهی را فراموش کردم، و جز شیطان کسی آن را از یادم نبرد، و ماهی به گونه‌ای شگفت راه دریا در پیش گرفت. موسی گفت: آنجا همان است که می‌جستیم. پس آن دو پی جویان برآثار پای خود بازگشتند. پس بنده‌ای از بندگان ما را یافتند که او را رحمتی از خویش بخشیدیم و دانشی آموختیم. موسی به او گفت: آیا می‌توانم پیرو تو باشم که بیاموزی مرا از آنچه آموخته‌اند تو را صواب و راست؟ (آیه‌های ۶۰ ــ ۶۶).

مفسّران و محدّثان در پیرامون این آیات، روایات و داستانهای بسیاری آورده‌اند. بیش‌تر احادیث شیعه در این زمینه، که با احادیث اهل تسنن همانند است، در آثار علاّمه مجلسی آمده است. داستان به نقل از تفاسیر و مآخذ امامی چنین روایت می‌شود که چون پیامبر قرشیان را از داستان اصحاب کهف آگاه ساخت [سورهٔ کهف مکی است]، گفتند ما را آگاه‌ساز از دانشمندی که موسی به نزد وی شد و فرمان یافت از او پیروی کند. فرمود: آن داستان چنان بود که چون تورات بر موسی فرود آمد و خدا با موسی سخن گفت، او با خود اندیشید که بر روی زمین کسی از من داناتر نیست. خدا به جبریل وحی فرمود که موسی را دریاب که نابود شده است. به او بگوی که در برخوردگاه دو دریا در نزدیکی تخته‌سنگ، مردی داناتر از توست؛ به نزد او شو و از وی دانش بیاموز.

موسی پیش خود خوار شد و دانست که خطا کرده است و هراس بر او چیره شد. پس به جانشین خود یوشع بن نون گفت خدا مرا فرموده است که در برخوردگاه دو دریا مردی را دیدار کنم و از وی چیز بیاموزم. یوشع ماهی بریان کردهٔ نمک سود بر گرفت و روانه شدند. در آنجا مردی را دیدند، بر پشت خفته. جانشین موسی ماهی را بیرون آورد و آن را در آب شست و بر تخته سنگ نهاد؛ و آن، آب زندگی بود. از آن رو ماهی زنده گشت و روانهٔ دریا شد. آن دو چندان برفتند که خسته شدند. موسی گفت خوراک ما را بیاور که از این سفر سخت خسته شدیم. یوشع در آن هنگام ماهی را به یاد آورد و گفت آن را بر آن سنگ بنهـادم و فراموش کردم. موسی گفت آن مرد که در کنار تخته سنگ خفته بود، همان است که می‌جوییم. آن دو، راهِ رفته را بازگشتند و مرد را در آنجا در حال نماز یافتند. موسی نشست تا او نماز را به پایان برد. پس او را سلام داد و گفت: آمده‌ام تا بیاموزی مرا از آنچه آموخته‌اند تو را صواب و راست. مرد گفت: من به کاری مأمورم که تو تاب دیدن آن نداری و تو به کاری مأموری که من تاب آن ندارم. موسی گفت مرا به

یاری خدا فرمانبردار خواهی یافت. موسی او را همراهی کرد و آن دو بسی سخنها با همدیگر گفتند و ظهور پیامبر اسلام را یاد کردند و آن مرد موسی را از مصیبتهای خاندان پیامبر آگاه ساخت و هر دو سخت بگریستند. و یاد فضایل آل محمّد (ص) کردند چندانکه موسی گفت: کاش من از آل محمّد می‌بودم. و آن مرد خضر بود ـــ داستان تا پایان ادامه می‌یابد (مجلسی، ۲۷۸/۱۳ ـــ ۳۱۷).

اما باید دید از خود *قرآن* در این زمینه چه برمی‌آید. *قرآن* کریم در اینجا نیز داستان را به صورتی فشرده مطرح کرده است: در این آیات سخنی از آب حیات، ظلمات، خضر و یا اشاره به اشتیاقی برای نوشیدن آب جاودان ساز نیست. موسی می‌گوید: «آنجا همان است که در جستجوی آن بودیم»، ولی چون دوباره به برخوردگاه دو دریا (جای زنده شدن ماهی) می‌رسد، شوقی برای نوشیدن از آب مفروض نشان نمی‌دهد، بلکه از یافتن آن مرد (عَبْداً مِنْ عِبادِنا) شاد می‌شود و می‌کوشد از وی رخصت همراهی بگیرد تا از چشمهٔ دانش او بهره‌مند گردد.

آریانا فهرست در خور توجهی از محدّثان بزرگ اسلامی ارائه می‌دهد که داستان آب حیات را به صورتی که نزد عامهٔ مردم معروف است نمی‌پذیرند (۵۸/۱). علاّمه طباطبایی می‌گوید: گفته‌اند این داستان، افسانه‌ای خیالی است و بدین منظور تصویر شده است که بگوید کمال معرفت، انسان را به سرچشمهٔ آب حیات می‌رساند و از آن به انسان می‌نوشاند، و آن همان زندگی جاویدی است که پس از آن مرگ نیست و خوشبختی سرمدی است که برتر از آن هیچ خوشبختی نیست، ولی این سخن بی‌دلیل است و ظاهر کتاب عزیز آن را رد می‌کند. در داستانی که *قرآن* می‌آورد، خبری از چنین چشمه‌ای نیست. آنچه هست، گفتارهای برخی از مفسران و داستان‌سرایان تاریخ نگار است که نه اصلی قرآنی دارد که این گفتارها بدان مستند باشد و نه چنین چشمه‌ای در نقطه‌ای از نقاط زمین مشاهده شده است... و باید دانست که آیات صراحتی در زنده شدن ماهی پس از مرگ ندارد (طباطبائی، ۳۴۰،۳۳۸/۱۳).

مآخذ: *آریانا*؛ آلوسی، محمود، *روح المعانی*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۳۱۰/۱۵ ـــ ۳۴۲، ۲/۱۶ ـــ ۴۴، ۱۳۸/۲۳ ـــ ۱۴۲؛ ابوالفتوح رازی، *تفسیر*، قم، کتابخانهٔ آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ ق، ۴۳۳/۳ ـــ ۴۴۸؛ ابوالفداء اسماعیل، *قصص الانبیاء*، به کوشش عبدالقادر احمد عطا، بیروت، المکتبة الاسلامیة، ۱۴۰۱ ق، ۱۳۱/۲ ـــ ۱۴۱؛ *اسکندر نامه*، روایت فارسی کالیستنس دروغین، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳ ش، جه ؛ پورداود، ابراهیم، *فرهنگ ایران باستان*، دانشگاه تهران، ۱۳۵۶ ش، صص ۱۷۰ ـــ ۱۷۲؛ *ترجمهٔ تفسیر طبری*، تهران، توس، ۱۳۵۶ ش، ۹۴۶/۴ ـــ ۹۵۶؛ *تفسیر نمونه*، جمعی از نویسندگان، زیر نظر ناصر مکارم شیرازی، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ج ۲، ۱۳۶۳ ش، صص ۴۷۸ ـــ ۴۸۴؛ تهانوی، محمد اعلی بن علی، *کشاف اصطلاحات الفنون*، به کوشش آلویس اشپرنگر، کلکته، آسیاتیک سوسیئتی آف بنگال، ۱۸۶۲ م، ۱۵۵۰/۲؛ جزایری، نعمت الله، *النورالمبین فی‌قصص الانبیاء والمرسلین*، نجف، منشورات الرّضی، ۱۳۸۵ ق، صص ۳۲۸ ـــ ۳۴۰؛ *دایرة المعارف الاسلامیة*، ۶۰۴/۲ ـــ ۶۰۸، ۳۴۷/۸ ـــ ۳۵۶؛ *دایرة المعارف فارسی*،ذیل اسفندیار؛ سجادی، جعفر، *فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران، طهوری، ۱۳۶۲ش، ص ۱؛ طباطبائی، محمد حسین، *المیزان*، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۲ ق، ۳۳۶/۱۳ ـــ ۳۹۸، ۱۵۹/۱۷ ـــ ۱۶۱؛ طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، بیروت، مکتبة الحیاة، مجلد چهارم، ۱۵ و ۱۷۷/۱۶ ـــ ۲۱۳، ۲۳ و ۸۰/۲۴ ـــ ۸۲؛ طبری، محمد بن جریر، *تاریخ*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دارالسّویدان، ۱۹۶۷ م؛ همو، *تفسیر*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۰ ق، ۱۷۵/۱۵ ـــ ۱۸۸، ۲/۱۶ ـــ ۲۳۴، ۵۸/۲۳ ـــ ۶۱؛ طوسی، محمد بن حسن، *التبیان*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۶۳/۷ ـــ ۹۵؛ عهد جدید، کتاب *مکاشفهٔ یوحنا*، ۲۲: ۱؛ فخررازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۶۰/۱۵ ـــ ۱۶۱، ۱۴۲/۲۱ ـــ ۱۷۲؛ فردوسی، ابوالقاسم، *شاهنامه*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، علمی، ۱۳۳۵ ش؛ *قاموس کتاب مقدس*، تهران، طهوری، ۱۳۴۹ ش؛ کاشانی، ملافتح الله، *منهج الصادقین*، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه، ۳۶۵/۵ ـــ ۳۸۶؛ گریمال، پیر، *فرهنگ اساطیر یونان و روم*، ترجمهٔ احمد بهمنش، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶ ش، ۸/۱ ـــ ۱۸؛ *لغت‌نامه دهخدا*، ذیل آب حیوان، الیاس؛ مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ق، ۲۷۸/۱۳ ـــ ۳۱۷؛ مسکوب، شاهرخ، *مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار*، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۵۶ ش، جم؛ میبدی، ابوالفضل، *کشف الاسرار*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱ ق، ۷۰۹/۵ ـــ ۷۵۹، ۲۹۴/۸ ـــ ۲۹۷؛ مینوی، مجتبی، *پانزده گفتار*، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶ ش، ص ۱۷؛ نیشابوری، ابراهیم بن منصور، *قصص الانبیاء*، به کوشش حبیب یغمایی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۰ ش، صص ۳۲۱ ـــ ۳۳۳، ۳۳۸ ـــ ۳۴۲؛ نیشابوری، ابوبکر عتیق، *قصص قرآن مجید*، دانشگاه تهران، ۱۳۴۷ ش، صص ۲۲۰ ـــ ۲۲۴؛ نیشابوری، احمد بن‌محمد، *قصص الانبیاء*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۱ ق، صص ۲۱۸ ـــ ۲۳۱، ۳۶۷؛ هستینگز، ۱۱۶/۶؛ نیز: تفاسیر *قرآن* مجید، ذیل آیات یاد شدهٔ سوره‌های کهف و صافات.   بخش ادبیات

آب حَیات، نام چند کتاب که دانشوران مسلمان در موضوعات گوناگون تألیف کرده‌اند؛ نویسندگان برخی از این کتابها اینانند:

۱. آزاد دهلوی: محمد حسین ملقب به شمس‌العلماء مولوی (۱۲۴۵ ـــ ۱۳۲۸ ق / ۱۸۲۹ ـــ ۱۹۱۰ م). اثر او نخستین کتاب در باب ادبیات اردو به همین زبان و متضمن شرح حال شاعران اردو زبان شبه قارهٔ هند است. این کتاب شامل دو بخش است: بخش نخست آن دیباچه‌ای مفصل پیرامون زبان اردو و تکامل آن است؛ بخش دیگر به گزارش احوال سرایندگان اردو زبان و بررسی شعر کلاسیک اردو اختصاص یافته است. نویسنده با روشی نو و براساس معیارهای تازه، ادبیات اردو را بررسی کرده و نظراتی تازه ابراز داشته است. نثر او در این کتاب فصیح و زیباست. چاپ این کتاب نخستین بار در ۱۲۹۸ ق / ۱۸۸۱ م در لاهور صورت گرفته و پس از آن در ۱۳۲۵ ق / ۱۹۰۷ م و بار دیگر در ۱۳۳۱ ق / ۱۹۱۳ م در همین شهر تجدید چاپ شده است.

۲. استرابادی: محمد جعفر بن ملاسیف‌الدین معروف به شریعتمدار استرابادی تهرانی (د. ۱۲۶۳ ق / ۱۸۴۷ م). کتاب او نوشته‌ای مختصر در کلام شیعه به زبان پارسی است. شریعتمدار در این رساله معانی اصول دین را بر طبق اصول مذهب شیعهٔ جعفری بیان داشته و برای رسیدن به این هدف یکایک اصول این مذهب را بررسی کرده است. در پاره‌ای از کتابهای فهرست، این کتاب فلک مشحون خوانده شده است (شورای ملی، ۲۳۵/۱۶).

ظاهراً اصل کتاب شریعتمدار استرابادی تا به حال چاپ نشده است. نسخه‌های خطی آن در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، شورای ملی (سابق)، کتابخانهٔ ملی، سنای سابق، مدرسهٔ فیضیهٔ قم، کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا، کتابخانهٔ میرزا محمد طهرانی و کتابخانهٔ سید آقا

شوشتری در نجف موجود است.

رسالهٔ *آب حیات* را یکی از شاگردان استرابادی در ۱۱۶ بیت به نظم درآورده است. این رسالهٔ منظوم در ۱۲۹۶ ق / ۱۸۷۹ م همراه با برخی از رساله‌های عملی در تهران به چاپ رسیده و بار دیگر در ۱۳۴۵ ش با مقدمه‌ای از سید احمد روضاتی در اصفهان تجدید چاپ شده است. نسخه‌های خطی این رسالهٔ منظوم در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران و کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی محفوظ است.

۳. خضری بک: از شاعران ترک زبان. *آب حیات* او منظومه‌ای است به زبان ترکی که در ۹۸۹ ق / ۱۵۸۱ م آن را پدید آورده است. این اثر جنبهٔ پندآمیز دارد و در زمینه‌های اخلاقی است.

۴. کمال پاشازاده: شمس‌الدین احمد بن سلیمان. کتاب او در ۱۳۰۴ ق / ۱۸۸۷ م در تهران به چاپ رسیده است.

۵. مدنی: ملاعبدالرسول کاشانی (۱۲۸۰ ــ ۱۳۶۶ ق / ۱۸۶۳ ــ ۱۹۴۷ م). اثر او *آب حیات* نام دارد و در ترجمه و شرح دعای سمات است. وی آن را در ۱۳۵۴ ق / ۱۹۳۵ م نگاشته است. در آخر کتاب دو تقریظ منظوم عربی و پارسی اثر محمد موسوی و محمد صباغ تولایی درج شده است. این کتاب در ۱۳۱۹ ش در کاشان به چاپ رسیده است.

۶. همدانی: حاج میرزا علی‌اکبر، معروف به صدرالاسلام و ملقب به دبیر الحاج (۱۲۷۰ ــ ۱۳۲۵ ق / ۱۸۵۳ ــ ۱۹۰۷ م). اثر وی منظومه‌ای است در زمینه‌های اخلاقی به سبک *نان و حلوا* و متضمن حدود ۱۰۰۰ بیت که این گونه آغاز می‌شود:

رو روای دل‌فکر کار خویش کن　　　فکر کار خویش را از پیش کن

این منظومه در ۱۳۱۴ ق / ۱۸۹۶ م به خط نسخ زین‌العابدین محلاتی در چاپخانهٔ آقا سید مرتضی، ظاهراً در تهران، به چاپ رسیده است. این چاپ چند تصویر نیز دارد.

دیگر کتابهایی که دارای این عنوان است، اینها است:

۱. *آب حیات در قوهٔ باه*، در بمبئی چاپ سنگی شده است (مشار، *فهرست چاپی فارسی*، ۲۴/۱).

۲. *آب حیات*، به زبان اردو، دربارهٔ اخلاق و رفتارهایی که حیات جاودانی را سبب می‌شوند. این کتاب در هند چاپ شده است (آقا بزرگ، ۲/۱).

مآخذ: آزاد، محمد حسین، آب حیات، لاهور، ۱۹۰۷ م جم؛ همان، به کوشش خلیفه سید محمد سالم، لاهور، ۱۹۱۳ م (مقدمه)؛ آستان قدس، *فهرست*، ۳۰۳/۶؛ آقا بزرگ، *الذریعة*؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*، ۳۲۰/۲ ــ ۳۲۲، ۲۴۰/۱۰ ــ ۲۴۱؛ بروسه‌لی، محمد طاهر، *عثمانلی مؤلفلری*، استانبول، ۱۳۳۳ ق، ۱۶۲/۲؛ سنای سابق، *فهرست خطی*، ۶۱/۱؛ شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*، ۳۲۶/۱۶؛ فیضیهٔ قم، *فهرست خطی*، ۱۷۵/۲؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*، ۵۲۲/۳، ۵۰۲/۱۶؛ کتابخانهٔ ملی، *فهرست خطی*، ۵۵/۶ ــ ۵۶، ۵۹؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی فارسی*؛ همو، *مؤلفین چاپی فارسی و عربی*، ۳۱۹/۲؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی فارسی*، ۸۶۸/۲؛ نیز:
Meredith – Owens, G. M., *Handlist of Persian Manuscripts 1895 – 1966*, London, 1968, p.6.

سیدعلی آل داود

آبدار، کسی که در دربار امیران و شاهان آب برای نوشیدن یا شست و شو به آنان می‌داد و مأمور تهیهٔ نوشیدنیها بود. به شربتدار و شرابدار (ساقی، آیاقچی) نیز آبدار گفته می‌شده، اما در تداول امروزی، آبدار خادمی است که کار تهیهٔ چای و قهوه و قلیان را به عهده دارد و اسباب آبدارخانه به او سپرده می‌شود. متصدی شغل آبداری را امروزه آبدارچی می‌گویند.

اصطلاح آبدار در قدیم برای متصدّی شغلی رسمی و مهم درباری به کار می‌رفت (بیهقی، ۸۰۲؛ نظام‌الملک، ۱۲۶) و چنانکه از منابع برمی‌آید به رئیس آبدارخانه (شامل مجموع آلات و ادوات و خادمان و ستوران آبداری) گفته می‌شد. در کنار آبدار واژه‌هایی چون شربتدار و شرابدار جای دارد. شربتدار خادمی بود که اقسام شربت در اختیار او بود و مربّاها و آچارها (انواع پرورده‌ها و ترشیها) را تهیه می‌کرد و انواع حلواها می‌پخت. و در نظام دیوانی زیر دست «آبدار» جای داشت. اما شرابدار (ساقی) مأمور شراب در آبدارخانهٔ سلطنتی بود و او را شراب سلّار (سالار) نیز می‌گفتند و این شغل از شغل آبداری متمایز بود، اگرچه «آبدار» به ندرت به معنی شرابدار (ساقی) نیز به کار می‌رفت، برای نمونه در منظومهٔ *یوسف و زلیخای* امانی و شعر امیر خسرو دهلوی (*لغتنامهٔ فارسی*).

آبدار در عهد غزنویان در مفهوم رئیس آبدارخانه متداول بود و در زمان صفویه دارندهٔ این منصب را «آبدارباشی» می‌گفتند. وی ناظر و سرپرست افرادی بود که در آبدارخانه کار می‌کردند. «آبدارباشی» و نیز همهٔ کسانی که به گونه‌ای با پختن غذا سروکار داشتند، می‌بایست از افراد مورد اعتماد باشند. پس از صفویان نیز سمت آبداری یا ریاست آبدارخانه (آبدارباشی) از مناصب درباری به شمار می‌آمد و چنانکه منابع موجود به ویژه سفرنامه‌ها نشان می‌دهد، تا پایان دورهٔ قاجاریه نیز این منصب برقرار بوده است.

مآخذ: انوری، حسن، *اصطلاحات دیوانی*، تهران، طهوری، ۱۳۴۱ ش، ص ۲۱۴؛ بیهقی، ابوالفضل، *تاریخ*، به کوشش قاسم غنی و علی‌اکبر فیاض، تهران رنگین، ۱۳۲۴ ش؛ شریک امین، شمیس، *فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوران مغول*، تهران، فرهنگستان ادب و هنر ایران، ۱۳۵۷ ش، ص ۴۲؛ علاقه، فاطمه، *اصطلاحات دیوانی عالم‌آرای عباسی* (پایان نامهٔ کارشناسی ارشد)، تهران، دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تربیت معلم، ۱۳۶۴ ش، صص ۱، ۱۲۲؛ *لغتنامهٔ فارسی*؛ نظام‌الملک طوسی، حسن بن علی، *سیاست‌نامه*، به کوشش جعفر شعار، تهران، جیبی، ۱۳۶۴ ش، ص ۱۰۵.

جعفر شعار

آب‌دنگ، نک دنگها.

آبدیز، نک کارون.

آبرسانی، نک آبیاری.

آبرَنگ، گونه‌ای نگارگری و رنگ‌آمیزی که از آمیختن رنگهای خشک با آب و کشیدن آن با قلم‌مو بر روی کاغذ پدید می‌آید. در نگارگری به شیوهٔ آبرنگ، گرد یا سودهٔ رنگهای گوناگون گیاهی و کانی را با مواد چسبناک همچون صمغ و سریش و سفیدهٔ تخم مرغ

(آلبومن)[1] و گاه برای پیشگیری از زود خشک شدن با گلیسیرین و عسل درمی‌آمیزند و به صورت گرد خشک یا قالبهایی فشرده یا به صورت مایع نگه می‌دارند و هنگام به کار بردنِ نوع خشک یا فشردهٔ آن، قبلاً آنها را با آب می‌آمیزند و با قلم‌موی آغشته بدانها لایه‌ای نازک بر روی کاغذ می‌کشند.

این مواد عموماً شفاف و درخشنده‌اند و اثری روشن و تابناک از خود بر روی کاغذ به جا می‌گذارند و اگر بخواهند رنگی کدر به کار برند، با افزودن اندکی سودهٔ سنگِ سفید، یا سفیداب بر آنها، جسمیّت رنگ را بیش‌تر می‌کنند و ماده‌ای کدر به دست می‌آورند. حاصل چنین آمیزه‌ای را به انگلیسی بادی کالر[2] و به فرانسه گواش[3] می‌نامند (آمریکانا). تفاوتی که میان آبرنگ درخشان (یا به گفتهٔ نگارگران ایرانی رنگهای روحی) و رنگهای سنگین (رنگهای جسمی) دیگر دیده می‌شود، در شفافیّت و کدورت آنهاست. آثاری که به وسیلهٔ این نوع رنگها پدید می‌آید، معمولاً در برابر نگاره‌های «رنگ روغن»، «آبرنگ» نامیده می‌شود. آبرنگ برای بیان حالات زنده و ارتجالی که بلافاصله در هنرمند پدید می‌آید وسیلهٔ کاملی است و بیش از هر شیوهٔ دیگرِ نگارگری، خصلتها و خصوصیات فردی هنرمند را می‌نمایاند.

نگارگری آبرنگ پیشینهٔ دیرین دارد. این شیوه برای مقاصد گوناگون، ازجمله نگارگری بر روی دیوار و چوب و تخته و جز آن، به کار می‌رفته است. نخست برای رنگ‌آمیزی از مواد رنگی ساده سود می‌جستند، سپس با آمیختن رنگها به یکدیگر یا افزودن موادی دیگر مانند زر و جز آن، تنوعی در رنگها پدید آوردند و بر دامنهٔ کاربرد آن افزودند و بدین سان، آبرنگ از روی دیوار و گچ و چوب و تخته، به روی کاغذ و درون کتابها منتقل گشت و گسترش بیش‌تری یافت.

نگارگری با آبرنگ در اروپا: نخستین نمونه‌های نگارگری به شیوهٔ آبرنگ را در اروپا، در میان آفریده‌های نگارگران سالهای پایان سدهٔ ۱۵ م می‌توان یافت که همچنان در سده‌های ۱۶ و ۱۷ م رواج و ادامه داشت. آلبرخت دورر[4] (۱۴۷۱ ــ ۱۵۲۸ م) برخی از نخستین مناظری را که باید آبرنگ کامل خواند نقاشی کرد و روبنس[5] و واندیک[6] طرحها و نقاشیهای زیبا با رنگهای شفاف و تیره پدید آوردند که بعضی از آنها نشان دهندهٔ مناظرِ انگلیسی است.

گروهی از نگارگران اروپایی همچون وان استاد[7] (۱۶۱۰ ــ ۱۶۸۵) و آورکمپ[8] (۱۵۸۵ ــ ۱۶۶۳ م) به گونهٔ چشمگیری با آبرنگ کار می‌کردند، لیکن به هرحال، هیچ‌یک از این نگارگران را نمی‌توان آبرنگ کار به شمار آورد، زیرا کار آنان با آبرنگ، بیش‌تر جنبهٔ تفنّنی داشت و درحقیقت، زمینه‌ای برای نگارگری با رنگ روغن شمرده می‌شد. فقط در هلند بود که در سدهٔ ۱۸ م مکتبی واقعی در نگارگری با آبرنگ به وجود آمد؛ نمایندگان اصلی این شیوه: یان شوتن[9] و دیرگ لانگندیک[10] بودند (چمبرز). در همین سده، نگارگری آبرنگ در انگلستان قوام بیش‌تری یافت و مکتب نگارگری با آبرنگ، همهٔ امکانات این شیوه را به عنوان یک هنر مستقل، گسترش داد. این هنر به ویژه برای نمایش طبیعت و اقلیم انگلیس، بسیار متناسب تشخیص داده شد و سخت نظر گروهی از نگارگران انگلیسی را به سوی خود جلب کرد. در سدهٔ ۱۸ م اشراف انگلیس که بسیار میل داشتند صحنه‌های گوناگون زندگانی و سفر و شکارهایشان را ثبت و ضبط کنند، از این شیوه نگارگری استقبال بسیار کردند و از آن بهرهٔ فراوان گرفتند. در پایان سدهٔ ۱۸ م خرید و فروش آثاری که از این گونه صحنه‌ها پدید آورده شده بود، سخت رونق یافت و با چاپ و انتشار کتابهای مصوّر که با نگاره‌هایی از آثار معماری و خانه‌های باشکوه اعیان و اشراف و آثار باستانی، آرایش می‌یافت و با آبرنگ رنگ‌آمیزی می‌گردید، مایهٔ توجه بسیار گشت و رواج یافت و سپس رابطهٔ نزدیکی با گراورسازی پیدا کرد. در ۱۸۰۴ م، آبرنگ کاران، انجمن پادشاهی نگارگران آبرنگ را بنیاد نهادند و همین کار، فرصتی برای این هنرمندان پیش آورد که بتوانند آزادانه آثار خود را به نمایش بگذارند و به رقابت با نگارگریِ رنگ روغن برخیزند. در آغاز سدهٔ ۱۹ م آبرنگ کاران با بهره‌مندی از تجربه‌های گذشته، به آفریدن کارهای اصیل در این زمینه دست یازیدند و یکی از آنان به نام جان وارلی[11]، به عنوان آموزگار و دوست نسل جوان، نگارگری آبرنگ را گسترش بیش‌تری داد و طرحهای سرشار از رنگهای زیبای گوناگون برجای نهاد. آبرنگ‌کاران نوین در سالهای پایان سدهٔ ۱۹ م، دگرگونیهای بزرگی در زمینهٔ نگارگری آبرنگ در اروپا پدید آوردند که به پیدایش نظریهٔ نوینی در زمینهٔ ویژگیهای این شیوه انجامید و چون آبرنگ بهترین وسیله برای پدید آوردن بازتاب نور و اثر حرکت شناخته شد، و این ویژگیها نیز سخت مورد توجه هنرمندان امپرسیونیست بود؛ پیروان این مکتب گرایش فراوان به نگارگری آبرنگ پیدا کردند و رنوار[12] و کامی پیسارو[13] در آثار خود، آبرنگ را به گونهٔ گسترده به کار گرفتند. همچنین، هنرمندان فرانسوی هم‌روزگار آنان که در برابر امپرسیونیسم واکنش سخت می‌نمودند، به ناچار از شیوهٔ آبرنگ بهره بردند و در ترویج آن کوشیدند. در سالهای پایان سدهٔ ۱۹ م و آغاز سدهٔ ۲۰ م، دگرگونیهای نوینی در زمینهٔ نگارگری آبرنگ پدیدار شد و پایه‌های اساسی آن ازحد نگارگری درگذشت؛ لیکن این دگرگونی جنبهٔ تصادفی داشت: پل سزان[14] در آفریده‌های خود به سبک انتزاعیِ افراطی گرایید و سینیاک[15] نظریهٔ نقطه‌پردازی[16] را در شیوهٔ آبرنگ به کار برد و راول دوفی[17] صحنه‌هایی با رنگهای محلی پدید آورد. نگارگران امپرسیونیست آلمانی آبرنگ را در روش تأکیدی خود پذیرفتند و به کار بردند. آبرنگ در دنیای تخیّلات بی‌بند و باری

1. Albumen 2. Body Colour 3. Gouache 4. A. Durer 5. Rubens 6. Van Dyck 7. A. Van Ostade 8. H. Avercamp 9. J. Schouten 10. D. Langendijk 11. J. Varely 12. Renoir 13. C. Pissarro 14. P. — Cézanne 15. P. Cignac 16. Poitilism 17. R. Dufy

که پلی‌کلی[1] ابداع کرد، عنصری اساسی بود. در انگلستان پل ناش[2] احساسات رمانتیک خود را با آبرنگ به نمایش گذاشت و درجهت سنت آبرنگ‌سازی انگلیسی پیش رفت.

نگارگری با آبرنگ در ایران: اگرچه شیوهٔ نگارگری کهن ایرانیان خود گونه‌ای از نگارگری با آبرنگ بوده است، لیکن پیشینهٔ کاربرد اصطلاح «آبرنگ» که ترجمه یا واژهٔ برابر آکوارل[3] فرانسوی و واترکالر[4] انگلیسی است، از سالهای میانین دوران صفویه فراتر نمی‌رود و ایرانیان نام و اصطلاح ویژه‌ای برای این گونه نگارگری به کار نمی‌بردند. چنین می‌نماید که از همان روزگار که نگارگری به شیوهٔ نوین آبرنگ در اروپا پدید آمد و رواج یافت، این شیوه راه خود را به ایران نیز باز کرد و در نگارگری به کار گرفته شد. زیرا نخستین روابط بازرگانی و سیاسی ایرانیان با کشورهای اروپایی، در روزگار پادشاهی خاندان آق قویونلو (نیمهٔ دوم سدهٔ ۹ ق/ ۱۵ م) پدید آمد و سپس در دوران صفویان رو به گسترش نهاد و با مسافرت نمایندگان و فرستادگان سیاسی و بازرگانی و مبلغان مسیحی و هنرمندان اروپایی به ایران، بسیاری از مظاهر فرهنگ نوین اروپا در ایران شناخته شد و رواج یافت. کهن‌ترین نمونهٔ نگاره‌های آبرنگ به شیوهٔ نوین (فرنگی) در ایران که اینک موجود است ــ اگر با دست نگارگری اروپایی کشیده نشده باشد ــ تک چهرهٔ سلطان یعقوب آق قویونلو (۸۹۶ ق/ ۱۴۹۱ م) است که اکنون در موزهٔ هنرهای تزیینی در تهران نگهداری می‌شود. این تک چهرهٔ آبرنگ، بسیار زنده و ا ستادانه پرداخته شده است. می‌توان گفت این نخستین گام کامیابانه در کاربرد شیوهٔ آبرنگ در نگارگری ایران است.

افزون بر این تک چهره، نفوذ شیوهٔ آبرنگ غربی را در برخی از آثار کمال‌الدین بهزاد، یا آثار منسوب بدو، نیز می‌توان یافت. آشکارترین این نمونه‌ها، نگارهٔ درویشی است به حالت نشسته از روبه‌رو و نگارهٔ جنگ شتران که وجود سایه روشن در چهره و جامهٔ درویش و حجم دادن (بُعد بخشیدن) به تنهٔ شتران، همه حکایت از گونه‌ای تأثیرپذیری از نگارگری غربی می‌کند؛ لیکن باید دانست که بیش‌تر این همانندیها در این گونه آثار از روی تفنن و تصادف بوده است، زیرا تا آن هنگام شیوهٔ نوین آبرنگ‌کاری از سوی هنر دوستان و هنرمندان پذیرفته نشده بود و شیوه‌ای سخت بیگانه و خارج از ذوق ایرانی می‌نمود. آثار توجه به این هنر و به ویژه به نگارگری غربی از همان نخستین سالهای شهریاری خاندان صفوی در ایران پدیدار است. در این شیوه از هنر، توجه به شکل طبیعی و شباهت به اصل و رعایت اصول و قانونهای مناظر و مرایا (پرسپکتیو) که نگارگری ایرانی یعنی سبک مینیاتور فاقد آن بود، همواره ایرانیان را دچار شگفتی و ستایش فراوان می‌کرد و پادشاهان و بزرگان ایران زمین که بر پایهٔ خوددوستی می‌خواستند نگاره‌های طبیعی و حقیقی‌شان نگاشته شود و یادگار بماند، این سبک نگارگری را که تازه با آن آشنا شده بودند، بسیار پسندیدند و در رواجش کوشیدند. از این زمان به بعد، بر اثر تأثیرنگارگری غربی، حتی در سبک مینیاتورسازی نیز شبیه‌سازی و گزیدن موضوعهای زندگی روزانه کم‌کم پدیدار گردید و نگارگران مینیاتور کوشیدند به جای نگاره‌های تزیینی پیشین و نگاشتن مجالس رزم و بزم و شکار و چوگان‌بازی و مغازله و معاشقه، به نگاشتن منظره‌های طبیعی و چهره‌گشایی و دورنماسازی و شاخه‌های گل و شکوفه و پرندگان و جز آنها بپردازند. گروهی از آنان نیز برای خوشایند سفارش دهندگان، به پیروی از خواسته‌های آنان، به نسخه‌برداری و تقلید از نگاره‌های اروپایی یا به اصطلاح آن زمان «فرنگی‌سازی» آغاز کردند.

به نوشتهٔ اسکندربیک منشی، نخستین هنرمند ایرانی که «صورت فرنگی را در عجم او تقلید نمود و شایع ساخت»، مولانا شیخ محمدسبزواری، فرزند شیخ کمال، نگارگر روزگار شاه طهماسب و شاه اسماعیل دوم بود و در فن «تذویر [تزویق] رنگ‌آمیزی» و «یکه صورت» دم از یکتایی می‌زد و به گفتهٔ او، کسی بهتر از او «گونه‌سازی» و «چهره‌پردازی» نمی‌کرد... (۱/۱۷۶). از سوی دیگر، در همین زمانها، در هندوستان نیز به انگیزهٔ ارتباط هندیان با اروپائیان، سبک و شیوهٔ نوینی در مینیاتورسازی «هند و ایرانی» پدیدار گشت و برخی از پادشاهان گورکانی هند علاقهٔ ویژه‌ای به طبیعی‌سازی و تک چهره‌پردازی از خود نشان دادند و بر اثر همبستگیهای دوستانه میان شاهان ایران و هند از یک سوی، و رفت و آمد هنرمندان و شاعران این دو سرزمین به کشورهای یکدیگر از دیگر سوی، جنبش نوینی که در شیوهٔ نگارگری در ایران پیش آمده بود، تأیید و تشدید گردید.

از همین زمان در نگاشته‌های رضای عباسی و معین مصوّر، شاگرد او، به برخی از نگاره‌ها بر می‌خوریم که به شیوهٔ آبرنگ غربی آفریده شده است، از جملهٔ آنها تصویر خود رضای عباسی است که به دست شاگردش معین مصوّر نگاشته شده است.

با ظهور محمدزمان و علیقلی جبّه‌دار که مستقیماً در مکتب نگارگران اروپایی آموزش یافته بودند، این شیوه در میان هنرمندان ایرانی گسترش فراوان یافت و عملاً از سوی هنرمندان و هنردوستان ایرانی پذیرفته شد. محمدزمان نه تنها شیوهٔ آبرنگ غربی، بلکه موضوعهای مسیحی را که سالیان دراز پس از او مورد اقتباس و تقلید مکرر نگارگران و هنرمندان ایرانی بود، بدین سرزمین وارد کرد و رواج داد. برادر محمد زمان، محمد ابراهیم (حاجی محمد) و فرزند او محمد علی و فرزند او محمدباقر و فرزند او محمدحسن و گویا فرزند او محمدصادق همه آبرنگ‌کاران استادی بودند. پس از آنان ابوالحسن مستوفی غفاری (ابوالحسن اول، هم‌روزگار زندیان)، علی اشرف افشار، میرزا باباشیرازی، ابوالحسن دوم غفاری

1. P. Klee 2. P. Nash 3. Aquarelle 4. Water Colour

(صنیع‌الملک)، لطفعلی صورتگر، آقا بزرگ شیرازی، محمودخان (ملک‌الشعرا)، میرزا علی اکبر خان (مزین الدوله)، یوسف، اسماعیل جلایر، محمد غفاری (کمال‌الملک) و مصورالممالک همه در شیوهٔ آبرنگ استادان ماهر بودند و شاهکارهایی در این رشته از نگارگری پدید آوردند که اینک در موزه‌ها و مجموعه‌ها نگهداری می‌شود.

مآخذ: آمریکانا؛ اسکندربیک، *تاریخ عالم آرای عباسی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۰ ش؛ *اینترنشنال*؛ *اوری‌من*؛ *بریتانیکا* (همه‌ذیل Water Color, Water Color Painting)؛ پوپ، آرتر آپهام، «رنگ و رنگ مایه» ترجمهٔ آل سمیعا، *سخن*، س ۱۷، شم ۲ (اردیبهشت ۱۳۴۶ ش)، صص ۲۱۲ ـ ۲۱۵؛ جمبرز (ذیل Water Color Painting)؛ ذکاء، یحیی، «محمد زمان»، *نگاهی به نگارگری ایران در سده‌های دوازدهم و سیزدهم*، تهران، ۱۳۵۴ ش، صص ۳۹ ـ ۵۸؛ *فرهنگ فارسی* (ذیل آب و رنگ)؛ *فرهنگ ناظم‌الاطباء* (ذیل آب و رنگ)؛ *فرهنگ نظام*؛ *فونک و واگنال*؛ *ورلدبوک*؛ *ورلدآرت* (هر دو ذیل Water Color Painting و Water Color)؛ وزیری، علینقی، *زیباشناسی در هنر و طبیعت*، دانشگاه تهران، ۱۳۳۸ ش، صص ۴۶ ـ ۴۷؛ *لاروس* (ذیل aquarelle)؛ *نیواستاندارد* (ذیل Water Color).
یحیی ذکاء

آبُری، ابوالحسن، محمّدبن حسین بن ابراهیم بن عاصم بن عبدالله سجستانی (د ۳۶۳ ق/ ۹۷۴ م)، حافظ قرآن، و مورّخ و محدّث شافعی، از مردم آبُر، یکی از روستاهای سجستان. برای طلب علم و شنیدن حدیث به مصر، شام، حجاز، عراق عرب، جبال، و خراسان سفر کرد و از ابن خزیمهٔ نیشابوری، ابوالعبّاس سراج نیشابوری، زکریّا بن احمد بلخی، ابونعیم بن عدی استرابادی، ابوعرابهٔ حرانی، احمدبن محمّدبن ازهر سجزی، محمّد بن یوسف هروی، محمّدبن ربیع جیزی، مکحول بیروتی، محمدبن سهل قهستانی و دیگر همتایان آنان حدیث شنید. علی بن بشری لیثی سجستانی، یحیی بن عمار سجستانی و دیگران از او حدیث نقل کرده‌اند. ابن ناصرالدّین او را آگاه از علم تجوید و نویسنده‌ای پرکار شمرده است. اثر معروف او *مناقب الامام الشافعی* است که تذکره‌نویسان آن را در نوع خود بهترین اثر شمرده‌اند. این کتاب ۷۵ باب دارد، گرچه خود نویسنده در مقدّمهٔ آن شمار بابها را ۷۴ ذکر کرده است. از این کتاب، ۸ برگ خطّی که در سدهٔ ۵ ق/ ۱۱ م نوشته شده در کتابخانهٔ جارالله در استانبول به شمارهٔ ۱۶۳۲ و نسخه‌ای عکسی در معهد المخطوطات العربیة المصورة در قاهره موجود است. نویسندگان تراجم با ستایش بسیار از او یاد کرده‌اند. وی در رجب ۳۶۳/ آوریل ۹۷۴ م در سن تقریبی ۸۰ سالگی در گذشت.

مآخذ: ابن اثیر، عزّالدین، *اللباب*، مکتبة القدسی، ۱۳۵۷ ق، ص ۱۲؛ ابن عماد حنبلی، ابوالفلاح، *شذرات الذهب*، قاهره، مکتبة القدسی، ۱۳۵۰ ق، ۴۶/۳ ـ ۴۷؛ ابن ماکولا، علی بن هبة الله، *الاکمال*، حیدرآباد دکن، ۱۳۸۱ ق، ۱۲۲/۱ ـ ۱۲۳؛ اسنوی، جمال‌الدّین، *طبقات الشافعیة*، به کوشش عبدالله الجبوری، بغداد، ۱۳۹۰ ق، ۸۱/۱؛ حاجی خلیفه، *کشف الظنون*، استانبول، ۱۹۴۱ م، ۱۸۲۹/۲؛ ذهبی، شمس‌الدین، *تذکرة الحفّاظ*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۶۸ م، ۹۵۴/۳ ـ ۹۵۵؛ همو، *العبر*، به کوشش فؤاد سیّد، کویت، ۱۹۶۱ م، ۳۳۰/۲ ـ ۳۳۱؛ سبکی، تاج‌الدین، *طبقات الشافعیة*، به کوشش عبدالفتاح محمّد الحلو و محمود محمد الطناحی، قاهره، ۱۳۸۴ ق، ۱۴۷/۳ ـ ۱۴۸؛ سمعانی، عبدالکریم، *الانساب*، حیدرآباد دکن، ۱۳۸۲ ق، ۶۳/۱ ـ ۶۴؛ صفدی، خلیل بن ایبک *الوافی بالوفیات*، به کوشش س. دیدرینگ، استانبول، مطبعة وزارة المعارف، ۱۹۴۹ م، ۳۷۲/۲؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم البلدان*، به کوشش فردیناند ووستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۶ ـ ۱۸۷۰ م، ۴۹/۱.
کاظم موسوی بجنوردی

آب زُلال، نام دو منظومه در ادب پارسی از شاعران زیر:

۱. شوشتری جزایری، میرمحمد عباس بن علی اکبربن محمد جعفر موسوی لکهنوی (۱۲۲۴ ـ ۱۳۰۶ ق/ ۱۸۰۹ ـ ۱۸۸۹ م). اثر او در زمینهٔ اخلاق عملی است. این کتاب در ۱۳۰۷ ق/ ۱۸۹۰ م همراه کتابهای *اجناس الجناس* و *گوهرشاد* او در لکهنو به چاپ رسیده است. یک بار نیز در مصر چاپ شده است. آقابزرگ تهرانی نام کتاب اخیر او را گوهرشاهوار ضبط کرده است (۲/۱).

۲. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۰۰۷ ـ ۱۰۹۱ ق/ ۱۵۹۸ ـ ۱۶۸۰ م). اثر او مختصر است و بیشتر جنبهٔ عرفانی دارد. این منظومه به دو جرعه تقسیم شده و هر جرعه دارای سه نفس است. جرعهٔ اول خطاب به حق تعالی و جرعهٔ دوم خطاب به نفس است. این مثنوی این گونه آغاز می‌شود:

یا محیی قلب کل عارف — فیاض زوارف المعارف
ستـار معـایب البـرایا — غفـار کبـائـر الخطایا

و چنین خاتمه می‌یابد:

از سرتاپای گوش بادت — وین آب زلال نوش بادت

این منظومه تا به حال به چاپ نرسیده و نسخه‌های خطی آن در کتابخانه‌های مجلس شورای ملی (سابق)، مرکزی دانشگاه تهران، سنای سابق، آیت‌الله مرعشی، ملی ملک، دانشکدهٔ ادبیات و نیز کتابخانه‌های خصوصی دکتر مفتاح، فخرالدین نصیری امینی و سیدمحمدبن نعمت‌الله جزایری موجود است.

مآخذ: آقا بزرگ، *الذریعة*؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*، ۱۳۰/۲ ـ ۱۳۱؛ سنای (سابق)، *فهرست خطی*، ۵۸/۲ ـ ۵۹؛ شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*، ۲۹۴/۱۷ ـ ۲۹۶، ۲۷۷/۲۱ ـ ۲۷۸؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*، ۳۰۹۶/۱۳ـ ۳۰۹۷، ۱۳۱/۱۶؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی فارسی*، ۲۴/۱؛ همو، *مؤلفین چاپی فارسی و عربی*، ۶۶۳/۳ ـ ۶۶۴؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی فارسی*، ۲۶۱۷/۴.
سیدعلی آل داود

آب سالار، نک میراب.

آبِسْتَنی، بارور شدن و فرزند آوردن زن از مرد و دوره‌ای که زن بچه‌ای را در زهدان، یا به اصطلاح عامه در شکم خود، از هنگام بسته شدن نطفهٔ او تا هنگام زادن حمل می‌کند. آبستن صورت فارسی واژه پهلوی «آپِستَن» و «آبُستَن» (مکنزی، ذیل همین واژه‌ها) و صورت قدیمتر آن «آپُستَن» و «آپُستَنیه» (آبُستنی) است. این واژه از پیشوند «آ» و دو کلمهٔ «پُس» به معنی پسر، و «تَن» و پسوند اسم معنی «ایه» ترکیب یافته است (تبریزی، ذیل آبستن). واژهٔ آبستنی از سویی حال زنی را وصف می‌کند که فرزند پسری در تن یا شکم خود دارد و از سوی دیگر بیان‌کنندهٔ ارزش و بهایی است که در عقیدهٔ جمعی ایرانیان به پسر، یعنی جنس نرینه، داده می‌شده است. واژهٔ آبستن در فارسی تهرانی به

صورت «آبِسْن» و در گویشهای کردی «آوس» (وهبی؛ مردوخ) و لری «آوِس» (حصوری؛ ایزدپناه) متداول است. در کردی آبستن را «زِک‌پِرّ» به معنی فرزنددار، هم می‌نامند. «زِک» در گویش گیلکی به صورت «زَک» و «زاک» و به معنی فرزند و بچه آمده است (ستوده). این واژه شکل دیگر واژهٔ فارسی «زِه» است که در کلمهٔ «زهدان»، به معنی بچه‌دان و رحم و ترکیب «زه وزاد» و اصطلاح عامیانهٔ «زاق و زوق» به معنی فرزند و فرزندان بسیار، بازمانده است. در زبان فارسی واژه‌های «بارداری» و «باردار» که برگردانندهٔ فارسی واژه‌های عربی «حمل» و «حامل» است، و «حاملگی» و «حامله» نیز به جای آبستنی و آبستن به کار می‌رود. گاهی زن آبستن را نیز به کنایه «دونَفَسه» (در تهران)، «دوگیان» (دو + گیان: جان و روح) (در کردستان) و «ایکی جانلی» به معنی دوجان و تن (در آذربایجان) می‌خوانند. دو نفسه یا دو جان خواندن زن آبستن بر پایهٔ این باور همگانی است که زن را در دورهٔ حاملگی دارای دو جان یا تن و با دو نفس یا دم، یکی از آن زن و دیگری از آن بچهٔ شکم او می‌انگارند. زن در جامعهٔ ایران اسلامی مظهر باروری شناخته شده و اهمیت نقش او در آبستن شدن و فرزند آوردن است. هدف از ازدواج زن و مرد نیز تحقق بخشیدن به این نقش، یعنی باروری زن است. زن تا بچه نیاورده، در افکار عامهٔ مردم ایران بیگانه است. بر بنیاد همین باور یک ضرب‌المثل قدیم فارسی می‌گوید: «زن تا نزاییده بیگانه است» (هبله رودی، ۸۷). زن با آوردن فرزند، پردهٔ بیگانگی را می‌گسلد و اجاق خانواده را روشن می‌کند. زنی که آبستن می‌شود و فرزند می‌آورد، رشتهٔ پیوندش را با شوهر و طایفهٔ شوهر استوار می‌کند و به اصطلاح در خانهٔ شوهر پاقرص می‌شود. باروری و زایایی به شخصیت زنانهٔ وی اعتبار مادری می‌بخشد و شوهر را از شأن و منزلت والای مقام پدری در جامعه برخوردار می‌کند. زنانِ بارورِ گوهرشکم با زادنِ پسرانِ بسیار، مردان خود را نام‌آور می‌کنند و نسل و دودمان آنان را دوام و استمرار می‌بخشند. زنان نازا، یا به اصطلاح عامه «نروک»، به واسطهٔ ناتوانی در باروری و نیاوردن بچه در خانه و جامعه، سرافکنده و خوار به‌شمار می‌آیند و آیندهٔ تاریک و نامطمئنی دارند. تأخیر در باروری و عقیم و سترون بودن همچون کابوسی دهشتناک، پیوسته زنان نازا را می‌آزارد و مایهٔ نگرانی و حتی بیماری روانی آنان می‌شود.

جنین‌شناسی: شناخت جنین در طب سنّتی ایران اسلامی بر مجموعه‌ای از آگاهیها و تجربه‌های علمی و عقاید دینی و سنتی استوار بوده است. طبیبانی مانند علی بن رَبَّنِ طبری (۱۹۲ ـ ۲۴۷ ق/ ۸۰۸ ـ ۸۶۱ م)، محمدبن‌زکریّای رازی (۲۵۱ ـ ۳۱۳ ق/ ۸۶۵ ـ ۹۲۵ م)، علی بن عباس اهوازی (۳۳۸ ـ ۳۸۴ ق/ ۹۴۹ ـ ۹۹۴ م)، ابوبکر ربیع بن احمد اخوینی (نیمهٔ دوم سدهٔ ۴ ق / ۱۰ م)، ابوعلی سینا (۳۷۰ ـ ۴۲۸ ق/ ۹۸۰ ـ ۱۰۳۷ م) و سید اسماعیل جرجانی (۴۳۳ ـ ۵۳۱ ق/ ۱۰۴۲ ـ ۱۱۳۷ م) با بهره‌گیری از دانش دانشمندان ایران باستان و دیدگاههای علمی مکتب پزشکی جهان آن روز، به ویژه مکتب پزشکی یونان و هند و جندیشاپور، پژوهشهایی در زمینهٔ شناخت و دریافت پدیدهٔ پیچیدهٔ آبستنی و چگونگی رشد و پرورش جنین در زهدان و بیماریهای وابسته به آبستنی کرده بودند. در نوشته‌های پزشکی بازمانده از این دانشمندان، بخشها و گفتارهایی به آبستنی و موضوعهای مربوط به آن اختصاص داده شده است. نظر کلی قدما در بارهٔ جای نطفه با این بیان قرآن مجید مطابقت می‌کرد: «یادآر زمانی را که گرفت خداوند از آدمیزادگان، از پشتهای ایشان فرزندانشان را» (اعراف /۷/ ۱۷۲). آنان جای نطفهٔ پدیدآرندهٔ جنین انسان را در صلب یا پشت مرد می‌دانستند و می‌گفتند در اثر آمیختن آب مرد با آب زن در زهدان، نطفهٔ انسان بسته و زن آبستن می‌شود. ابوعلی‌سینا آب مرد و زن را دو گوهر، و گوهر مرد را کارگزار خداوند می‌دانست. او سرشت گوهر مرد را آتشی و سرشتِ گوهرِ زن را خاکی و آمیختگی این دو را آفرینندهٔ هستی انسان می‌شمرد (قانون، ۲/ ۳۴۶ ـ ۳۴۷). در بارهٔ پدیداری جنین انسان و چگونگی تکوین آن از آب نطفه به خون بسته و از خون بسته به پاره‌ای گوشت و شکل‌گیری استخوان و اندامها، دیدگاهی داشتند که آن را مطابق با مضمون این آیات می‌پنداشتند: «ای مردم، اگر در گمانید از انگیختِ پس از مرگ، پس [نشان توانایی ما بر آن کار آن است که] آفریدیم شما را از خاک، سپس از نطفه، سپس از خون بسته، سپس از پاره‌ای گوشتِ تمام آفریده یا ناتمام آفریده تا روشن سازیم برای شما [که هر دو را می‌توانیم] و می‌آرامانیم در زهدانها آنچه بخواهیم تا زمانی نامزد کرده آنگاه بیرون می‌آوریم شما را کودکی خردسال تا آنگاه که به زورمندی خویش رسید، و از شما کسانی‌اند که به جوانی می‌میرند و کسانی که بازپس برده می‌شوند تا بدترین روزهای زندگانی» (حج /۲۲/ ۵)؛ «به درستی که آفریدیم مردم را از گلی ساخته کشیده آنگاه او را نطفه‌ای کردیم در آرام جایی استوار، سپس نطفه را خونی بسته کردیم و سپس آن را پاره گوشت گردانیدیم و آنگاه پاره گوشت را استخوانها کردیم و سپس بر استخوانها گوشت پوشاندیم،... با آفرین خدا که نیکوترین همهٔ آفرینندگان است» (مؤمنون /۲۳/ ۱۲ ـ ۱۴). برزویهٔ طبیب به آمیختن آب مرد و زن در زهدان و راکد و تیره شدن آن اشاره می‌کند و می‌نویسد این آب تیرهٔ ایستاده را بادی که در رحم پدید می‌آید، حرکت می‌دهد و به صورت پنیر درمی‌آورد. سپس این پنیر همچون ماست بسته می‌شود و اندامها از آن پیدا می‌گردند (کلیله، ۵۴). چنین وصفی از بسته شدن نطفه و تشکیل جنین و تشبیه مرحلهٔ نخست زندگی جنین به پنیر و ماست در کتاب *طب ملکی*، نوشتهٔ علی بن عباس اهوازی، نیز آمده است. این شیوهٔ تفکر ظاهراً باید از اندیشهٔ یونانی گرفته شده باشد (الگود، *تاریخ پزشکی*، ۳۸۲ ـ ۳۸۳). برخی از پزشکان معتقد بودند که نطفهٔ بسته شده پس از ۳۵ تا ۴۵ روز بدل به پاره‌ای گوشت می‌شود و به صورت جنین درمی‌آید. جنین ۳۵ روزه پس از ۷۰ روز و جنین ۴۵ روزه پس از ۹۰ روز جنبیدن آغاز می‌کند (جرجانی، *الاغراض*، ۱۷۵). در آغاز، جنین از خون حیض تغذیه می‌کند و سپس

گذرهایی روی جنین و شکاف ناف در میان آن پدید می‌آید. رگی از شکاف ناف فراز می‌آید و به سربالای رحم می‌پیوندد. این رگ غذا را از زهدان مادر می‌گیرد و به گذرهای روی جنین که راهشان گشوده شده است، می‌دهد. آنگاه تن فرزند شاخ می‌زند و اندامهای آن یکی پس از دیگری پدید می‌آید (جرجانی، ذخیره، ۵۵۱؛ *الاغراض*، ۱۷۴). در پدید آمدن نخستین اندامهای جنین و اینکه کدام اندام نخست می‌روید و شاخه می‌زند، میان پزشکان قدیم اختلاف بود. جرجانی نظر بقراط را که گفته بود نخست دماغ (مُخ) و چشم در جنین پدید می‌آید و نظر ابن‌سینا را که عقیده داشت نخست جگر آفریده می‌شود، باطل می‌دانست. به عقیدهٔ او نخستین اندامی که در جنین پدیدار می‌شود قلب است «لکن آفریده شدن آن در [جنین] حیوانی نخست ظاهر نباشد» (ذخیره، ۵۵۲). او مدت آبستنی طبیعی را ۹ ماه دانسته و نوشته است: جنینی که در ۳ ماهگی در شکم مادر بجنبد «از پس ۲۷۰ روز بیرون آید که ۹ ماه تمام باشد، لکن در این حساب کمابیشی بسیار افتد» (ذخیره، ۱۱۰). همچنین وی بیرون آمدن بچه از زهدان مادر را به سبب ناکافی بودن غذای درون زهدان و گرسنگی بچه دانسته و گفته است که بچه برای یافتن غذای بیشتر در زهدان به جنبش و تلاش می‌افتد و با حرکتهای بسیار خود رشته‌های پیوندش را با زهدان می‌گسلد. پس از گسستن پیوندها به جست و جوی راه گریز از زهدان می‌افتد و بسیار زود گذرگاه بیرون آمدن را می‌یابد و به دنیا می‌آید (*الاغراض*، ۱۷۵).

شناخت آبستنی: در گذشته پزشکان و قابلگان آبستنی را از روی دگرگونیهایی که پس از بند آمدن نخستین عادت ماهانه در حال و رفتار و رنگ زنان پدید می‌آمد، تشخیص می‌دادند. مثلاً تیره شدن رنگ پوست و لک و پیس نشستن بر روی چهره، کبودتر شدن رگهای پستانها و برجسته و سیاه‌تر شدن نوک پستانها، به زردی یا کبودی زدن سپیدی دیدگان و دل به هم خوردگی همراه با سرگیجه و شکوفه را از جملهٔ نخستین نشانه‌های آشکار آبستنی به شمار می‌آوردند. گاهی نیز یک روز تمام زن را از خوردن طعام باز می‌داشتند تا شکمش از غذا کاملاً تهی شود و هرگونه بویی از دهانش برود. بعد شب هنگام پیش از خوردن هر خوراکی، در زیر دامنش عود دود می‌کردند. اگر بوی خوش عود از راه دهان و بینی‌اش بیرون نمی‌آمد آن را نشانهٔ بسته شدن راه زهدان و دهان و بینی و بارگرفتن زن می‌دانستند. اگر بیرون می‌آمد، نشانهٔ باز بودن این راهها و بار نگرفتن زن می‌انگاشتند (همو، ذخیره، ۵۵۵).

آبستنی در فرهنگ عامه: در فرهنگ عامه اعتقاد بر این است که نطفهٔ انسان در رگی در کمر یا پشت مردجای دارد. چون نطفهٔ مرد در رحم زن بیفتد به خواست خدا زن آبستن می‌شود و بچه می‌آورد. این عقیده به گونه‌ای بازتر در داستان قدیم و عامیانهٔ شب چهار صد و پنجاهم *هزار و یک شب* بیان شده است: «در مرد رگی است که همهٔ رگها را آب دهد و آب از سیصد و شصت رگ جمع کرده به بیضهٔ چپ بریزد. آنگاه خونی سرخ گردد، پس از آن از حرارت مزاج آب غلیظ و سفید شود و رایحهٔ او مانند رایحهٔ شکوفهٔ خرماست» (۱۳۱/۳). دربارهٔ چگونگی شکل‌گیری بچه در شکم مادر، باورعامه بر این است که نطفه پس از ۳ دورهٔ ۴۰ روزه و یک دورهٔ کوتاه ۱۰ روزه، به شکل بچهٔ انسان درمی‌آید. بچه در چلّهٔ اول به صورت نطفه است، در چلّهٔ دوم به صورت خون و در چلّهٔ سوم به صورت یک پاره گوشت. در این هنگام به فرمان خدا فرشته‌ای می‌آید و این پارهٔ گوشت را شکل می‌بخشد. نخست دست و پای بچه را می‌سازد و سپس اندامهای دیگرش را. ساختن بینی و شرمگاه بچه را هم به خدا وامی‌گذارد. خدا هم نخست بینی و بعد اندام نری یا مادگی بچه را می‌گذارد و به جسم او کمال می‌بخشد. ساختن همهٔ اندامها ۱۰ روز به درازا می‌کشد. در این هنگام به امر خدا اسرافیل نفخه‌ای به شکم مادر می‌دمد و روح در بچه حلول می‌کند. بچه با دریافت روح، در شکم مادر به جنب و جوش می‌افتد (کتیرایی، ۷ ــ ۸). عامهٔ مردم دورهٔ آبستنی زن را ۹ ماه و ۹ روز و ۹ ساعت (نه کم و نه زیاد) می‌دانند. می‌گویند بچه از ماه هفتم آمادهٔ بیرون آمدن از شکم مادر است. اگر بچه در ۷ ماهگی به دنیا بیاید «پا می‌گیرد» و زنده می‌ماند، ولی اگر پیش از ۷ ماهگی یا در ۸ ماهگی به دنیا بیاید، پا نمی‌گیرد و می‌میرد. پیشینیان عقیده داشتند که بچه‌ای که ۷ ماهه زاده شود، زنده می‌ماند لیکن اگر ۸ ماهه زاده شود، یا مرده به دنیا می‌آید و یا پس از چندی می‌میرد (جرجانی، ذخیره، ۱۷۵).

تعیین جنس جنین: پیشینیان برپایهٔ شناختی که از دستگاهها و اندامهای بدن انسان و نقش و کار کرد هر یک از آنها داشتند، نظرهای گوناگونی دربارهٔ عاملهای مؤثر در تعیین جنس جنین انسان مطرح می‌کردند. به طور کلی، نظر بیش‌تر آنان این بود که سلطهٔ یک جنس بر جنس دیگر به هنگام تکوین جنین بستگی به دو عامل، یکی آب منی و دیگری ساختمان عمومی بدن مرد و زن دارد. در مورد عامل نخستین، بیش‌تر آنان به ویژه ابوعلی سینا و جرجانی معتقد بودند که اگر نطفهٔ پدر و مادر هر دو قوی و گرم و آب مرد گرم‌تر از آب زن باشد جنس فرزند آن دو نرینه و اگر نطفهٔ هر دو قوی، لیکن سرد باشد و آب مرد سردتر از آب زن باشد، جنس فرزند آن دو مادینه خواهد شد. به عقیدهٔ اینان، اگر آب مرد از بیضهٔ راست بتراود و در بخش راست زهدان زن نشیند، جنس فرزند آنان نرینه می‌گردد و اگر از بیضهٔ چپ بتراود و در بخش چپ زهدان زن بیفتد، جنس فرزند آنان مادینه می‌شود (همو، همان، ۱۱۱، ۵۵۵). پیروان این نظریه برای اثبات عقیدهٔ زیست شناسانهٔ خود به شیوهٔ کار دامپروران ایرانی روی حیوان نر به هنگام گشن دادن اشاره کرده و نوشته‌اند: «بعضی چهارپای داران به وقت گشن دادن، اگر می‌خواهند که از آن گشن ماده آید، خایهٔ راست او ببندند تا آب از خایهٔ چپ او رود و اگر خواهند که بچه نر آید، خایهٔ چپ او ببندند تا آب از خایهٔ راست او رود» (همو، همان، ۵۵۶). در مورد عامل دوم، اعتقاد بر این بود که برخی مردان و زنان پسرزا و برخی دخترزا هستند. مردانی که تخمی پسرزا دارند برخوردار از اندامی نیرومند، ماهیچه‌هایی نه فربه و نه لاغر بلکه میانه، گوشتی در سختی و

نرمی معتدل و در رنگ مایل به سرخی، بیضه‌هایی بزرگ و رگهایی برجسته و نمایان‌اند و در نزدیکی با زن افزونی جوی و خستگی ناپذیرند. زنان پسرزا نیز از اندام و گوشتی معتدل، خوی و رخساری نیکو، طبعی چابک و شاد و معده‌ای قوی و نیک گوارانده برخوردارند. عادت ماهانهٔ این گونه زنان به موقع و تمام و دورهٔ پاکی آنان ۲۱ تا ۲۲ روز و رسیدگی آنان به هنگام و آغاز قاعدگی‌شان زودتر از زنان دیگر است (همانجا). از دیرباز کوشش و اندیشهٔ پزشکان و مردم این بود که با بهره‌گیری از تجربه‌ها و آگاهیهای طبی و فرهنگی خود، حال و طبیعت انسان را برای تولید جنس دلخواه بگردانند و در تعیین جنس جنین دست داشته باشند. این کوششها برخی برپایهٔ مجموعه‌ای از روشهای کاربردی و استفاده از خوراکیها و گیاهان دارویی و برخی بر بنیاد یک رشته اعمال جادویی و افسونی و مناسک و شعایر نمادی نهاده شده بود. مثلاً برای نرینه گردانیدن جنس جنین، این کارها را سودمند می‌دانستند: نزدیکی با زن در ۵ روز پس از پاکی از عادت ماهانه و در روزهای هفتهٔ دوم پاکی و در جاهای سرد و هوای سرد زمستان و روزهایی که باد شمال می‌وزد و در محل و خوابگاه پاکیزه و خوشبو و با حالی خوش، یا به کاربردن عطرهای خوشبو مانند مثلث که عطری مرکب از مشک و زعفران و عود خام بوده است. خوردن برخی خوراکیها یا داروها مانند برنج با شیر و زردهٔ تخم‌مرغ نیم برشته، هریسه، بره و مرغ فربه، حلوای شکری و دواء المسک و پرهیز از تخمه و ترشی و آب بسیار سرد و دوری جستن از بوی کافور و مستی (همو، همان، ۵۵۵؛ دنیسری، ۱۴۸ ــ ۱۴۹). در فرهنگ عامه برای اینکه طبیعت پسرزایی را در دختران پدید بیاورند و طبع و مزاج زنان دخترزا را بگردانند، آداب و اعمال ویژه‌ای انجام می‌داده‌اند. بیش‌تر آداب و اعمال عامهٔ مردم زمینهٔ آیینی و نمادی داشته است، مثلاً خوراندن سیب و خرمای زیاد به زنان دخترزا، یا گذاشتن گردو پای سفرهٔ عقد دخترانی که می‌خواهند به خانهٔ شوهر بروند، یا نشاندن پسر بچه‌ای تندرست و چابک و زیبا روی زانوی عروس در اتاق حجله و نیز توسل به امامزادگان و نذر و نیاز کردن و سفره انداختن از جملهٔ این آداب بوده است.

در فرهنگ اسلامی فرزند دختر و پسر هر دو گرامی داشته شده‌اند و به ویژه به پدران توصیه شده که دختران را عیناً مانند پسران گرامی بدارند و میان دختر و پسر تفاوتی نگذارند. در این مورد روایتی از امام چهارم (ع) آمده است که چون به وی می‌گفتند خدا به تو فرزندی داده است، از دختر و پسر بودن او هیچ نمی‌پرسید و تنها می‌گفت: آیا سالم است، عیب و نقصی ندارد؟ و چون می‌شنید که نوزاد سالم است، خدای را سپاس می‌گفت (حر عاملی، ۱۴۳/۱۵).

ویار: حال مخصوصی که به زنان آبستن، به ویژه در ماههای نخستین بارداری، دست می‌دهد. نشانه آن به هم خوردن و آشوب دل همراه با سرگیجه و شکوفه زدن است. این حال، گاهی در اثر بوییدن بویهای تند و زنندهٔ غذاها و یا دیدن برخی خوراکیهای ناخوشایند پدید می‌آید. برخی از زنان آبستن در این حال هوس بسیار به خوردن خوراکیهای مخصوص و میوه‌های نوبرانه و غیر فصلی و چیزهای بد و زیان‌آور پیدا می‌کنند. ویار در میان گروهی از زنان آبستن بسیار سخت و در میان گروهی دیگر سبک است. به برخی از زنان باردار هم اصلاً این حال دست نمی‌دهد. اگر ویار زن آبستن سبک باشد، معمولاً در آخرین روزهای ۳ ماهگی از میان می‌رود، اما اگر سخت باشد گاهی تا آخرین ماههای حاملگی ادامه می‌یابد. ویارِ سخت موجب مسمومیتهایی با فشارِ خونِ بالا و اختلالهایی در ترکیبهای شیمیایی بدن و تشنج اندامها می‌گردد. این حال را در پزشکی نوین توکسمی[1] می‌نامند که بیماری خون به سبب آلودگی آن با برخی سمها و زهرابه‌های بدن است (آکسفرد، ذیل توکسمیا؛ بارنت، ۷۷ ــ ۷۸). در نوشته‌های طبی قدیم این حال زنان آبستن را «مَنش گُشتَن» یا «مَنِشْ گردا» می‌نامیدند و آن را «آرزوی چیزهای شور و تیز و تلخ و ترش» و میل به چیزهای کمیاب و حالتهای دل آشوبی وصف می‌کردند (جرجانی، ذخیره، ۵۵۸). حالت ویار را در زبان فارسی «بیار»، «تاس»، «تاسه» و «تَلْواسه» نیز گفته‌اند (تبریزی، ذیل همین واژه‌ها). مردم خراسان این حال زنان آبستن را «زِرْوَنّه» (شکورزاده، ۱۲۹)، گیلانیها «ایشْه کوتّی» (پاینده، ۲۳) و مردم فارس «آرْمه» (بهروزی، ذیل همین واژه) می‌نامند. مردم تهران به زن آبستنی که ویار دارد می‌گویند «آزار ویار» گرفته (کتیرایی ، ۱۰) یا «ویاردار» و «ویاری» شده است. گِل خواری یکی از همگانی‌ترین حالتهای زن ویاردار است. گِل ارمنی یا گل سرشویی، گل داغستانی و کاه گِل از جمله گلهایی است که معمولاً زنان ویاری هوس خوردن آن را دارند. اخوینی در زیر عنوان «فی شَهْوَةِ الطّین» آرزوی گل خوردن را گونه‌ای بیماری دانسته که به سبب بسته شدن خون حیض و گردآمدن پیه و چیزهای فاسد در معدهٔ زنان باردار آشکار می‌شود (ص ۳۷۴). از حالتهای دیگر زن ویاردار هوس خوردن برخی خوراکیها مانند آش رشته، کوفته، لواشک آلو و گوجه و ترشی هفته بیجار است. برخی زنان ویاری به خوردن برنج خام، تباشیر یا جوهر تباشیر (مایهٔ سفید رنگی که از خیزران می‌گیرند) و چیزهای زیانمندی مانند خاک و زغال سوخته و فضلهٔ مرغ میل بسیار پیدا می‌کنند.

ویارانه: خوراکهای پرچاشنی و خوش طعم و بویی است که باب میل زنان ویاردار است. خوراکهای ویارانه معمولاً عبارتند از آش رشته، کوفته برنجی، کوفته نخودچی، دلمه، حلیم بادنجان یا کشک بادنجان، حلیم، خوراک سیرابی و مانند آن. ویارانه را معمولاً مادر یا بستگان بسیار نزدیک زن آبستن، به ویژه اگر ویار در نخستین شکم زن آبستن آشکار شود، می‌پزند و همراه با چند نوع ترشی برای او به خانه‌اش می‌فرستند.

ویارزدایی: هرگاه حالت ویار یا منش گردا در زن آبستن سخت و تند و دیرزی شود و زن آبستن پیاپی دلش به هم بخورد و شکوفه بزند و

1. Toxaemia

مدام گِل یا چیزهای زیانبار بخورد، به درمان آن می‌پردازند. طب سنتی و طب عامه برای دفع ویار چاره‌هایی به کار برده‌اند. جرجانی می‌گوید: زمانی که در زنی باردار منش‌گشتن خیزد، باید شِبِت پخته را که با انگبین آمیخته و نیم گرم شده است، به او خورانید تا شکوفه زند و خلط معده‌اش بالا آید و پاک شود. او نوشاندن آب ترنج، آب لیمو، آب غوره و آب انار و خوراندن گوشت دُرّاج، مرغ خانگی، بزغاله و طعامهایی با پیاز و سرکهٔ پرورده و خَرْدَل زده را نیز برای ویارزدایی از زنانی که مزاج گرم دارند، سودمند دانسته است. همچنین گذاشتن ضمادی از سنبل و قَصَب الذیره و انیسون و خرمای قَسْبْ و بِهِ پخته و شراب ریحانی کهن را بر روی شکم زن ویاردار آرام‌بخش حال وی و از داروهای ویارزدا وصف کرده است (ذخیره، ۵۵۸). از روشهای دیگر ویارزدایی که هنوز هم در میان مردم ایران رواج دارد، خوراندن ماهیهای کوچک زندهٔ چشمه و رودخانه (باستانی پاریزی، ۴۵۲)، یا آب شکمبهٔ پختهٔ گوسفند همراه با تکه‌ای از خود شکمبه است (اسدیان، ۲۵۱).

تشخیص پسر یا دختر بودن بچه در شکم: زنان از آغاز دورهٔ آبستنی تا پایان آن با شور و ناشکیبایی فراوان در پی تشخیص جنس بچهٔ شکم خود هستند. از قدیم در جامعهٔ ایران تدبیرهای گوناگون برای تشخیص نرینه یا مادینه بودن جنس جنین به کار می‌رفته و از راه برخی آزمونها و نشانه‌ها حدس زده می‌شده است. یکی از آزمونهای معمول میان طبیبان این بود که زراوند کوبیده را در انگبین می‌سرشتند و خمیر آن را روی پشم‌پاره‌ای سبز رنگ می‌مالیدند و آن را به زن آبستن می‌دادند تا صبح ناشتا به خود برگیرد. زن تا عصر چیزی نمی‌خورد. در این هنگام اگر آب دهان او شیرین می‌شد، بچه را نرینه و اگر تلخ می‌شد بچه را مادینه می‌انگاشتند (جرجانی، ذخیره ۵۵۵ــ۵۵۶). همچنین، از روی برخی نشانه‌های ظاهری در تن و رفتار زن آبستن، جنس بچهٔ شکم او را حدس می‌زدند. مثلاً اگر نخستین نشانهٔ آبستنی روی پستان راست زن پدید می‌آمد و شیر آن قوام بیش‌تر می‌یافت، یا اگر زن آبستن به هنگام حرکت، نخست پای راست خود را پیش می‌نهاد و یا به هنگام برخاستن از زمین بر دست راست خود تکیه می‌کرد، اینها را نشانه‌هایی از پسر بودن بچه در شکم او می‌پنداشتند (دنیسری، ۱۴۸؛ هدایت، ۳۴). در فرهنگ عامه جنس نر مظهرِ قدرت و برتری و جنس ماده مظهر ناتوانی و فرودستی انگاشته می‌شود. بر بنیاد این پندار عمومی مرد مفهوم پاکی، خیر و برکت، و زن مفهوم کاستی را می‌رساند و طبعها و خصلتهای مطلوب و مثبت جنبهٔ مردانه، و طبعها و خصلتهای نامطلوب و منفی جنبهٔ زنانه می‌گیرند. از این‌رو زیبایی ، زرنگی، سنگینی، سرخی، سفیدی و قدرت که ارزش اجتماعی و فرهنگی مثبت دارند، به جنس مرد و زشتی، تنبلی، سبکی و جلفی، سیاهی و ضعف که ارزش اجتماعی و فرهنگی منفی دارند، به جنس زن نسبت داده می‌شود. درنتیجه، هرگاه نشانه‌ای از هر یک از این دو دسته صفتها در زن آبستن پدید آید، از روی آن پسر یا دختر بودن بچه در شکم مادر را حدس می‌زنند. اشیا و ابزارها و زیورها نیز بر پایهٔ کاربردشان به دست مردان یا زنان در زندگی و ارزشهای نمادی آنها در فرهنگ جامعه، به دو دستهٔ مردانه و زنانه تقسیم می‌شوند. اشیائی مانند شمشیر، خنجر، کارد، چاقو، کلید، کلاه و عرقچین که بیش‌تر مردان آنها را به کار می‌برند، نمادی از جنس نر و اشیائی مانند قیچی، سنجاق، سوزن، تکمه، روسری، قفل، گردن‌بند و مروارید که بیش‌تر زنان آنها را به کار می‌گیرند، نمادی از جنس ماده تصور می‌شوند. از سوی دیگر، شمشیر و خنجر و کارد که ابزار جنگ و برندگی و خونریزی‌اند و کلید که وسیلهٔ گشایش است، مظهر نیرو و برتری شناخته می‌شوند و با جنس مرد و صفت مردانگی بستگی می‌یابند. بنابراین بینش، هرگاه زن آبستن یکی از این چیزها را در خواب ببیند یا در گذرگاهی بیابد و یا به آنها گرایش یابد، جنس فرزند در شکم او را در ارتباط با مفاهیم مردانه یا زنانهٔ هر یک از این اشیا حدس می‌زنند. همچنین، عامهٔ مردم براساس ارزش نمادی مفهوم راست و چپ در فرهنگ، میان دو سوی راست و چپِ پیکر انسان فرق می‌گذارند و اندامهای راست بدن را مظهری از قدرت و برتری، یعنی مردانگی و اندامهای چپ بدن را مظهری از ناتوانی و فرودستی، یعنی زنانگی می‌انگارند. از این‌رو اگر پلک چشم راست زن آبستن تند و زودتر از پلک چشم چپ او بزند، یا اگر پهلوی راست زن پس از ۳ ماه و ۱۰ روزگی بیش از پهلوی چپ او برآمده گردد، یا اگر به هنگام ورود به جایی نخست پای راست را پیش بگذارد، گمان به پسر بودن بچه در شکم او می‌برند.

علت شناسی: در گذشته اعتقاد بر این بود که نطفهٔ انسان دارای «عِرق الدَّسّاس» است، یعنی رگها و عاملهایی پنهانی دارد که سرشت و خوی طبیعی را از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌کند (لین، ذیل دساس؛ جزایری، ۷۵). برخی از پیشینیان معتقد بودند که شکل و اندامهای بچه از مادر و طایفهٔ وی و قوت اندامهای بچه از پدر و تبار او بنیاد می‌گیرد. از این‌رو، زیبایی و زشتی بچه را از سوی مادر و برادران مادر و تندرستی و بیماری او را از سوی پدر و قبیلهٔ او می‌پنداشتند (جرجانی، *الاغراض*، ۵۱۵). به عقیدهٔ عامه، انجام برخی شایستها و ناشایستها، مانند همخوابگی زن و شوهر در زمانهایی خاص و خجسته، یا خوردن برخی خوراکیها و میوه‌ها در دورهٔ آبستنی و یا شکستن محرمات به هنگام آبستنی، اثرهایی نیک یا بد بر بچه در شکم می‌گذارد. مثلاً اگر زن و شوهر در شب عیدغدیر همخوابگی کنند، بچه‌ای که نطفه‌اش دراین شب بسته شود، شش انگشتی می‌شود. به عقیدهٔ صُبّی‌ها اگر نطفهٔ بچه‌ای در شب ۲۹ هر ماه قمری که قرص ماه پنهان و جهان تاریک و دیو تاریکی در کار است، بسته شود، بچهٔ آن نطفه شش انگشتی، یا دوسر و یا عیناک می‌گردد (دراور، 326). شیخ عبدالله مامقانی می‌نویسد: بچهٔ نطفه‌ای که در روز جمعه بسته شود، خطیب، در شب سه‌شنبه مهربان و گشاده‌دست و خوشبو دهان و پاک زبان و در شب پنج‌شنبه از فرمانروایان جهان می‌شود (ص ۱۳۸). تهرانیها «ماه گرفتگی» یعنی لکه یا خال بزرگ کبود یا سرخ تیره رنگ مادرزادی

روی پوست تن بچه را به سبب دست گذاشتن زن آبستن به روی تن به هنگام خسوف (ماه گرفتگی)، «کورچشمی» مادرزادی پسر را به علت رفتن زن آبستن به درون حرم بی‌بی شهربانو و «شورچشمی» را در اثر افتادن نگاه زن حامله به کف پای مرده یا گذشتن از روی آن می‌پندارند.

پیشگیری از آبستنی: زنان معمولاً از سن ۱۵ سالگی تا ۴۵ سالگی یعنی سن یائسگی، توانایی باروری بچه دارند. بسیاری از زنان در دورهٔ بارداری خود پس از چند شکم زاییدن، یا به سبب بیماری و ناتوانی جسمی و روانی و یا خطر و زیانهای حاملگی و زایمان، به این اندیشه می‌افتند که از آبستن شدن خود پیشگیری کنند. در طب سنتی ایران، طبیبان برای پیشگیری از آبستنی زنان بارور و دگرگون کردن شرایط محیط زهدان و لوله‌های تخمدان آنان برای نگرفتن نطفهٔ مرد، روشهای گوناگونی به کار می‌بردند. علی بن عباس اهوازی، حکیم اسلامی پیشگیری از حاملگی را برای زنان بیمار و زنانی که رحمی کوچک‌تر از اندازهٔ طبیعی یا موجبی طبی دارند، لازم دانسته، لیکن از معرفی داروهای ضدبارداری و چگونگی استفاده از داروها، به سبب بهره‌گیریهای نادرست زنان از آنها، پرهیز کرده است (الگود، طب در دورهٔ صفویه، ۲۷۵). روش پیشگیری از آبستنی در طب قدیم عبارت بود از ۱. کاربُرد داروهای خوردنی مانند خوراندن آبِ بادروک یا شیرهٔ ریحان شیرین (تفلیسی، ۴۳۴)، وَسَخ (چرک وریم) گوش استر، خون خرگوش (قزوینی، ۳۹۷، ۴۰۹)، کمیز گاومیش و لعاب شتر به زن (دنیسری، ۲۲۷، ۲۲۹)؛ ۲. کاربرد داروهای مالیدنی مانند چرب کردن سر نرینه با قطران یا روغن بَلَسان و یا سفیداج پیش از همخوابگی با زن (جرجانی، *الاغراض*، ۵۱۴)؛ ۳. برداشتن پَرزه یا شیاف پیش از هم بستری با شوهر، مانند پرزه‌هایی از مخ خرگوش، سرگین فیل یا خرگوش و نعناع (قزوینی، ۲۷۷، ۴۰۹، ۴۲۲) و کعب راسو (دنیسری، ۲۳۳)؛ ۴. دود دادن زهدان مانند دود سرگین فیل (تفلیسی، ۴۳۴)؛ ۵. اعمال جادویی مانند بستن یا همراه کردن تخم حُمّاض (تُرشَک) (عقیلی، ۳۶۵) یا پای خرگوش (دنیسری، ۲۳۰)، یا نخستین دندان کودک با زن (قزوینی، ۳۰۳) و یا بستن عَقره یا شَبَه برتهیگاه زن (لغت نامه، ذیل عقره). امروز نیز بسیاری از روشهای سنتی پیشگیری از آبستنی میان زنان جامعهٔ ایران رواج دارد. مثلاً زنان کرمانی و بلوچ برای اینکه آبستن نشوند، ریشهٔ گیاهی به نام «نَرُوک» را می‌خورند یا شیافی از آن را به خود برمی‌دارند. این گیاه که به رنگ پلنگ ابلق است، در کوههای کرمان در بهار می‌روید. می‌گویند چون پلنگ سخت‌زاست، برای اینکه آبستن نشود، بیخ این گیاه را بیرون می‌آورد و می‌خورد (عقیلی، ۸۶۹؛ جزایری، ۶۸). عقیلی خاصیت این گیاه را چنین وصف کرده است: «آن را زن بخورد و یا فرزجه سازد و یا ذَرُورْ و یا تعلیق نماید هرگز آبستن نگردد. و چون مرد تعلیق نماید مباشرت نکند و اگر نماید با هر زن که مقاربت نماید حامله نگردد» (عقیلی، ۸۶۹). در خراسان زنان برای پیشگیری از حاملگی، اندکی سُم قاطر و استخوان مرده را می‌کوبند و با هم می‌آمیزند و در غذا می‌ریزند و می‌خورند (شکورزاده، ۱۲۵).

در فقه اسلامی نیز دربارهٔ پیشگیری از آبستنی گفت وگو شده است. گرچه در آن گذشتهٔ دور، وسایل امروزی جلوگیری از حاملگی[1] نبود، همان تنها راه پیشگیری جایز شناخته شد. این راه عبارت بود از «عَزل»[2] یعنی جلوگیری از ریختن نطفه به درون رحم. برخی از فقیهان معاصر صریحاً در این مورد اظهارنظر کرده گفته‌اند: دلیل مخالفان جلوگیری از آبستنی عبارت است از «تضییع نسل»، نسلی که ازدواج برای آن پایه‌گذاری شده است، ولی هیچ دلیلی بر حرام بودن تضییع نسل نیست (حکیم، ۵۷/۱۲).

افگانه: انداختن یا سقط بچهٔ نارس و ناپروردهٔ زنده یا مرده از شکم پیش از پایان دورهٔ آبستنی است. افگانه ممکن است غیرعمدی یا عمدی باشد. وقتی زن آبستن به سبب عیب و فساد تخمک یا نطفهٔ مرد، کمبود هورمونی خاص، ناتوانی و نابهنجاری و بیماری زهدان، انجام کارهای سخت و توان‌فرسا، حمل و نقل اشیای بسیار سنگین، افتادن از بلندی و ضربهٔ سخت روی شکم و کمر نتواند بچه را در شکم نگه دارد و بچه خودبه‌خود بیفتد، سقط غیرعمدی است. طبیبان قدیم به علت بیماری بچه افکنی غیرعمدی زنان کمابیش پی برده بودند. آنان معتقد بودند که بچه انداختن بیش‌تر در ۳ ماههٔ اول آبستنی به سبب ظریف و نازک بودن جنین و مشیمه و در دو سه ماه آخر آن به سبب پختگی و گران و سنگین بودن بچه روی می‌دهد. آنها ۳ دسته سبب برای بچه افکنی تصور می‌کردند: ۱. سببهای مادرسویی مانند باد و رطوبت بسیار درون زهدان که سبب جنباندن و لغزاندن بچه می‌شود، سردیِ سختِ زهدان که بچه را از پرورده شدن باز می‌دارد، خون روی با اسهال یا با حیض یا با فصد، پدید آمدن قُرحه (زخم) و بواسیر لحمی (پولیپ رحم) و آماس (برآمدگی) در زهدان، تب و لرزهای سخت و اسهالهای صفراوی و بلغمی و لاغری و ناتوانی بسیارِ زن آبستن که موجب نرسیدن غذا به بچه می‌شود؛ ۲. سببهای پدرسویی مانند رقیق بودن آب منی پدر که سبب نازک و ضعیف شدن مشیمه و ترکیدن آن می‌شود؛ ۳. سببهای بیرونی مانند رسیدن سرما به دهان رحم که موجب بسته شدن راههای غذارسانی به بچه می‌شود، یا رسیدن گرما و تری بسیار به جنین در اثر نشستن مادر به مدتی دراز در گرمابه، حرکت سخت زن در دورهٔ بارداری، زخم رحم و آسیب وارد آمدن به آن و عارضه‌های نفسانی مانند خشم سخت و اندوه بزرگ و ترس ناگهانی زن حامله (جرجانی، ذخیره، ۵۵۹). طبیبان از روی برخی نشانه‌ها به بیماری زن آبستن و ناتوانی زهدان او در نگهداری بچه و احتمال انداختن یا مرگ آن پی می‌بردند: سرخ شدن چشم و چهره، گرانی سر و ماندگی تنِ زنِ آبستن و درد رحم او را نشانه‌هایی از بچه انداختن می‌دانستند و سنگین شدن بچه در شکم و رها بودن و افتادن او از سویی به سویی دیگر در شکم، سردشدن ناف، تراویدن گنده و زرداب از رحم

1. Contrace Ptives 2. Onanism

و سفیدشدن چشم و سربینی و گوش و سرخ شدن لبها را نیز نشانه‌هایی از مرگ بچه در شکم می‌گرفتند (همانجا). برای حفظ تندرستی و بقای بچه در زهدان و درمان ناتوانی زن در نگهداری جنین، زنان آبستن را سخت از کارهای سنگین و دشوار و خوردن خوراکها و داروهای زیانمند و فصد یا خون گرفتن پرهیز می‌دادند (همو، همان، ۵۶۰). روش درمانی آنان در رفع ناتوانی و پیشگیری از افکندن بچه عبارت بود از کاربرد داروهای خوراکی مانند تخم نعناع و بادیان در آمیخته با روغن انگبین (تفلیسی، ۴۳۷)، حقنه یا اماله کردن جوشاندهٔ گیاهی مانند سعتر فارسی، ابهل، نانخواه، کاشم، شبت، بابونه، سداب همراه با روغن کنجد و روغن سوسن (همانجا)، برداشتن پرزه‌ای درست شده از روغن بلسان و گیاه سعتر و نانخواه، یا پنیر مایهٔ خرگوش، یا شیافی از گَردِ سنگِ لاجورد و روغن زیتون (زاوش، ۲۵۳)، مالیدن مرهم و گذاشتن ضماد روی شکم و دور کمر مانند مرهمی که از ساییدن میوهٔ نارسیدهٔ بیروح (ذوصورتین، ظاهراً همان مهر گیاه) در روغن گل سرخ فراهم می‌کردند (حکیم مؤمن، ۸۷۸) و همراه کردن حرز و افسون و بازوبندی که در آن کژدم می‌گذاشتند (دنیسری، ۲۴۴). یکی از روشهای پیشگیری از بچه‌افکنی در فرهنگ عامهٔ ایران قفل کردن کمر زن آبستن بود. این روش درمانی که جنبهٔ نمادی داشت، در بیش‌تر جاهای ایران متداول بود. آداب قفل کردن چنین بود که قابله دور کمر زنی را که در دورهٔ حاملگی لک می‌دید، یعنی خونریزی داشت و احتمال افتادن بچه‌اش می‌رفت، بندی می‌پیچید و دوسر آن را از داخل حلقهٔ قفل کوچکی می‌گذراند و گره می‌زد. کلید قفل را زیر ناودانی رو به قبله می‌آویخت و وانمود می‌کرد که آن را پشت کوه قاف انداخته است. ماما قفل را در یکی از روزهای آخرین هفتهٔ ماه نهم آبستنی زن، یا پس از زایمان از کمر او باز می‌کرد. ماماهای یهودی تهران کمر زن آبستن را با یک ریسمان ابریشمی هفت رنگ و قفلی که روی آن طلسمهایی کنده شده بود، می‌بستند (کتیرایی، ۱۴ ــ ۱۵). ماماهای مسلمان هفت آیه از سورهٔ «یس» که هر یک با کلمهٔ «مبین» پایان می‌یابد، می‌خواندند و در قفل می‌دمیدند (شاملو، ۲۰۳). خراسانیها دو کلاف نخ پنبه‌ای سفید و آبی‌رنگ را به هم می‌تافتند و در هنگام تابیدن «هفت مبین» را می‌خواندند و به آن می‌دمیدند (شکورزاده، ۱۲۷). در لرستان و ایلام کمر زن را با کمربند چرمی پهن می‌بستند و به آن قفلی که روی آن دعا نوشته شده بود، می‌زدند (اسدیان، ۲۵۲).

بچه‌افکنی عمدی: طبیبان انداختن جنین را در موردهایی مانند بیمار و ناتوان و اندک سال بودن زن آبستن که احتمال مرگ او در سرزا می‌رفت، یا بیماری و زخم زهدان یا خفه شدن و مردن بچه در شکم ضروری و به مصلحت زن آبستن می‌دانستند (جرجانی، ذخیره، ۵۶۰). شیوهٔ آنان در افکندن جنین عبارت بود از خوراندن داروهای خوراکی مانند آب سُداب (دنیسری، ۲۵۳)، جوشانده ترمس و پودینهٔ آمیخته با ابهل و مشک و محلول شیرگاو و کمیز اشتر و سیکی (تفلیسی، ۴۳۸ ــ ۴۳۹)، برداشتن پرزه مانند پرزه‌ای که از خمیر زَراوَندِ گِرد و ابهُل و اسپندان کوبیده در زهرهٔ گاو (همانجا)، یا از زهرهٔ خارپشت مالیده شده در موم ساخته شده بود (اخوینی، ۲۳۲)، دود دادن رحم با سداب و تخم گزر، سرگین گاو و ماهی شور (تفلیسی، ۴۳۸ ــ ۴۳۹)، یا با سُم خر و دُم اسب (قزوینی، ۳۹۴ ــ ۳۹۵)، گذاشتن مرهمهایی روی شکم و ناف و شرمگاه زن مانند مرهم مخ شتری که در کُراث نَبَطی (گونه‌ای ترهٔ وحشی) کوبیده و آمیخته شده است (همو، ۴۵۰)، یا مرهمی که از سرشتن شحم حنظل و قُسْط و برگ سداب در زهرهٔ گاو فراهم می‌شد (جرجانی، *الاغراض*، ۵۱۴) و همراه کردن اندام برخی حیوانها مانند پای موش ماده یا انجام برخی کارها که اثر جادویی داشت مانند پا نهادن روی مار یا رفتن بر نشان او (دنیسری، ۲۳۲، ۲۴۰) و یا به دست گرفتن آذریون (قزوینی، ۲۴۸). برخی از زنان آبستن نیز خودسرانه با خوردن داروهای گوناگون یا برداشتن شیاف و گذاشتن و مالیدن ضماد و مرهم و انجام کارهایی جادویی و یا دستکاری در رحم، بچهٔ ناخواسته در شکم خود را می‌افکندند. انگیزه‌های گوناگونی مانند داشتن فرزند بسیار، به ویژه دختر، فقر خانواده، بی علاقگی به فرزند، نامشروع بودن فرزند، دشمنی با شوهر یا با خانواده و طایفهٔ او، بی‌میلی و نفرت شوهر و کینه و اختلاف زن و شوهر این زنان را به انداختن بچه وامی‌داشت.

قابلگان و زنان سالخورده نیز این زنان را در این کار کمک می‌کردند. بهاء الدوله حکیم محمد علوی خان، شیوهٔ کار این قابلگان را شرح می‌دهد. او می‌نویسد: وسیلهٔ کار ایشان یک میل یا چوبی تراشیده، بیش‌تر از بیخ خیار بود. این چوب را در زهدان زن آبستن می‌کردند و سر دیگر آن را با بندی به ران او می‌بستند تا به بالای زهدان فرو نرود. یکی دو هفته چوب را همچنان می‌گذاشتند تا خون حیض را بگشاید. همچنین می‌نویسد: برخی از زنان از یک کاغذ لوله شده برای انداختن جنین استفاده می‌کردند. دور کاغذ لوله شده را نخ ابریشم می‌پیچیدند و آن را در آب زنجبیل خیس می‌کردند و در آفتاب می‌گذاشتند تا خشک شود. بعد کاغذ آغشته به زنجبیل را در زهدان خود فرو می‌کردند. این کار را بارها تکرار می‌کردند تا مشیمه پاره شود و بچه بیفتد (الگود، *طب در دورهٔ صفویه*، ۲۸۲ ــ ۲۸۳). پولاک پزشک آلمانی دورهٔ ناصرالدین شاه چگونگی سقط جنین عمدی را چنین وصف می‌کند: قابلگان معمولاً با قلابی پوست نطفه را در رحم زن می‌ترکاندند، یا زالو به رحم زن آبستن می‌انداختند. برخی از زنان حامله رگ پای خود را می‌زدند یا داروهای تهوع‌آور یا مسهلهای قوی و یا هستهٔ خرما می‌خوردند. اگر این کارها و داروها در انداختن بچه اثر نمی‌کرد، کسی را وامی‌داشتند تا شکم ایشان را مشت مال دهد یا کمر و شکم آنان را لگد کند (ص ۱۵۳). در خراسان زنان برای انداختن بچهٔ ناخواستهٔ خود چند روز صبح ناشتا آب زرشک یا آب جعفری کوبیده یا زعفران و یا جوشاندهٔ پوست پیاز و روناس و یا ریشهٔ درخت شاه‌توت می‌خوردند. گاهی نیز یک پَر مرغ یا ریشهٔ نهال خرما را در رحم خود فرو می‌کردند و آن را آن قدر می‌چرخاندند تا رحمشان

خونریزی کند (شکورزاده، ۱۲۶). در تهران زنان آبستن با برداشتن شیاف تریاک یا ریشهٔ خطمی آغشته به نفت، یا خوردن چند مثقال زعفران یا چند نخود گنه گنه، و یا زهرهٔ گاو و برگ بارهنگ و یا بلندکردن اشیای بسیار سنگین دست به این کار می‌زدند (کتیرایی، ۷). انداختن بچه به هر شیوه در جامعهٔ ایرانِ پیش و پس از اسلام کاری زشت و گناهی بزرگ به شمار می‌آمد. پیشوایان دینی و حکیمان عموماً زنان را از انجام این کار پرهیز می‌دادند و باز می‌داشتند. در دین مزدیسنا اگر زن آبستنی بچهٔ خود را عمداً می‌انداخت، او را کشندهٔ والاترین آفریده‌های اهورامزدا و گناهکار و ناپاک می‌شناختند. زنانی که بچه می‌انداختند، ناگزیر بودند از دو عنصر پاک و مقدس آب و آتش دوری جویند تا مبادا آنها را آلوده و ناپاک کنند (الگود، *تاریخ پزشکی*، ۲۴). در جامعهٔ زرتشتیان یزد حتی زنانی که فرزندانی مرده به دنیا می‌آوردند، ناپاک شمرده می‌شدند و از آنان پلشت زدایی می‌شد (بویس، ۱۶۶). در اسلام نیز افکندن بچه به دست پدر یا مادر و یا به کمک هر کس دیگر، قتل نفس و حرام و از جمله گناهان بزرگ به شمار آمده است. در فقه اسلامی برای این گونه زنان کیفر و عقوبتی سخت در هر دو جهان پیش‌بینی شده است (مشکینی، ۱۱ — ۱۴).

نازایی: این بیماری را در اثر عیب در سلولهای جنسی نطفهٔ مرد یا تخمک زن، کجراهیهای زهدان، بسته شدن لوله‌ها و گلوی زهدان، قطع قاعدگی، چاقی یا لاغری بسیار زیاد زن، تباهیهایی در دستگاه زاد و زه، آشفتگیها و هیجانهای روانی، بدغذایی و نارسایی در تراوش هورمونهای جنسی، و زیاده روی در همخوابگی دانسته‌اند (مصطفوی، ۵۹ — ۱۰۳). ممکن است زنان از پیش از ازدواج سترون باشند یا اینکه پس از ازدواج و یک یا چند شکم زنده زا کردن، عقیم شوند. در گذشته طبیبان برای دریافت سبب بیماری نازایی، زهدان زنان را با کمک ماماهای با دانش و آزموده معاینه می‌کردند. در این گونه معاینه‌ها «لولب» به کار می‌بردند و روش کارشان «دیدن و پسودن با انگشت»، یعنی توشه واژینال[1] بود. لولب کارابزاری بود که امروز آن را اسپکولوم[2] می‌نامند. با آن دهانهٔ زهدان را بازمی‌کردند و درون آن را می‌کاویدند (همو، ۶۴ — ۶۸؛ محقق، ۲۰).

در نوشته‌های طبی سنتی، ناباروری زنان و مردان و عیب و نقصهای زهدان زنان و ناتوان بودن آن در گرفتن تخمک و عیب مردان در بارورکردن زهدان زنان شرح داده شده است. فربهی و گوشتالو بودن زن، پدید آمدن پاره گوشت یا باسور، یا زخم و پیه در زهدان، پدیداری بادهای سخت در آن، حرکت و جابه‌جا شدن زهدان و سُدّه بودن زهدان و پنهان شدن خلط در کاواک آن (جرجانی، ذخیره، ۵۵۳؛ همو، *الاغراض*، ۵۱۲؛ اخوینی، ۵۱۸؛ دنیسری، ۲۹۷) و بدی مزاج زهدان یعنی گرمی یا خشکی یا سردی و یا تری بسیار آن را از عیبهای زنان (اخوینی، ۵۱۸)، سخت وگرم یا سردبودن منی، یا کوتاهی و گوژی یا برآمدگی پشت و سرنگون بودن نرینه را به گونه‌ای که نتواند نطفه را از درازای گردن زهدان به درون آن بریزد (جرجانی، ذخیره، ۵۵۳) یا قطع عصبی از بیضهٔ مرد و زیان دیدن آن را به هنگام بیرون کردن سنگ مثانه از جمله عیبهای مرد و نیز یکسان بودن طبع آبِ مرد و زن را از سببهای دیگر نازایی (اخوینی، ۵۴۶) می‌دانستند. برای شناخت اینکه بیماری نازایی از زن است یا مرد، روشهای گوناگونی به کار می‌بستند. همگانی‌ترین این روشها برداشتن پرزه، آزمون ادرار و منی و دوانیدن زن و شوهر روی کشتزار بود. مثلاً به زن نازا سیریا اَنگُژدُ (صمغی بدبوی از درخت انگدان) می‌دادند تا شب هنگام به خود بردارد. بامداد دهان او را می‌بوییدند. اگر دهانش بوی سیر یا انگژد می‌داد، عیب را از شوهر زن می‌دانستند (همو، ۵۴۵). یا در دو تغار سفالین خاک می‌ریختند و در هر یک هفت دانه گندم، جو، نخود و باقلی می‌کاشتند. از زن و شوهر می‌خواستند که هر کدام به مدت یک هفته در یکی از آنها ادرار کند. بعد از یک هفته دانه‌ها را آب می‌دادند. دانه‌های هر تغاری که نمی‌رویید، سبب نازایی را از کسی که در آن ادرار کرده بود، می‌پنداشتند (جرجانی، ذخیره، ۵۵۴؛ دنیسری، ۱۴۹ — ۱۵۰). آب مرد و زن را جداگانه در دو جام آب می‌انداختند. منی هر یک بر روی آب می‌آمد و می‌ایستاد، آن را نشانهٔ خام بودن منی و سبب نازایی را از صاحب آن می‌دانستند (جرجانی، ذخیره، ۵۵۴؛ اخوینی، ۵۴۶). زن و شوهر را چندبار در دو باریکه از کشتزاری آب گرفته به صورت جداگانه می‌دوانیدند. هر یک از کشته‌ها که خشک می‌شد و نمی‌رویید، سبب بارناآوردن را از آن کسی می‌دانستند که در آن باریکه دویده بوده است (تفلیسی، ۴۳۴).

در طب قدیم نشانه‌هایی برای هر یک از چهار مزاج گرم و خشک و سرد و تر که از سببهای نازایی شناخته می‌شد، گذاشته بودند. لاغری تن، بسیاری موی زهار و اندک و سیاه گونه بودن خون حیض را از نشانه‌های مزاجهای گرم و خشک، نبودن موی زهار و اندک و تنک و سفیدگونه بودن خون حیض را از نشانه‌های مزاج سرد و آب روش زهدان و رطوبت بسیار آن را از نشانه‌های مزاج‌تر به شمار می‌آوردند. برای گرداندن این طبعها و آفت‌زدایی از زهدان زنان نازا و آماده کردن محیط آن برای گرفتن تخمک و پرورش بچه، از برخی گیاهان دارویی و خوراکیهای مقوی و شیافهای خاص استفاده می‌کردند (اخوینی، ۵۱۴ — ۵۱۷). از روشهای بسیار معمولِ رفع نازایی زنان در فرهنگ عامّه، روش «چِلّه‌بُری» بود. چلّه‌بُری آداب زدودن و دور کردن اثر جادویی و افسونی «چلّه» از زنی بود که بر او «چلّه افتاده» بود و او آبستن نمی‌شد. به اعتقاد عامّهٔ مردم، زن زائو در ۴۰ روز پس از زایش معمولاً لک می‌بیند. این لکه‌های خونی را «خونِ نِفاس» یا «خون ولادت» و ۴۰ روزی را که زائو لک می‌بیند «ایام نفاس» و دورهٔ «زَچگی» می‌نامند. زنان زائو در این ایام به اصطلاح به «چلّه‌در» و ناپاک‌اند و معناً آسیب‌پذیر و آسیب‌رسانند. از این رو، در این ۴۰ روز اگر زنان زائو تنها بمانند، یا گربهٔ تازه‌زا به اتاق آنان برود،

1. Toucher Vaginal 2. Speculum

یا گوشت خام به نزدشان ببرند، جادو بر آنان اثر می‌گذارد و به ایشان چلّه می‌افتد و ایشان «چلّه‌گیر» می‌شوند و دیگر آبستن نمی‌گردند. در این ایام، رقیبان و مخالفان آنان، مانند هوو و مادر و خواهران شوهر، می‌توانند با نوشتن برخی اورادِ مخصوص و انجام کارهایی جادویی، بختشان را ببندند و چلّه‌گیرشان کنند. همچنین اگر زائویی در دورهٔ زچگی خود به اتاق عقد دختری برود و در هنگام خواندن خطبهٔ عقد حضور داشته باشد، چلّهٔ او بر آن دختر می‌افتد. برای چلّه‌بری و باطل کردن اثر جادو از زنی که بر او چله افتاده، آداب گوناگونی میان زنان عامی هست. همگانی‌ترین این آداب ریختن «آبِ چلّه» روی سر زن نازا در گرمابه است. آب چلّه انواع مختلف دارد، مانند آبِ ابریشم هفت رنگ، آب بوق حمام یا پوست تخم‌مرغ، آبِ پیراهنِ قیامت، آب «چهل کلید»، آب دباغ‌خانه، آب ده زائو یا آب «جام چهل کلید»، آب مرده‌شویخانه و آبِ هزارپا. هر یک از این آبها به روش خاصی تهیه و با آداب ویژه‌ای که بیش‌تر جنبهٔ نمادی دارد، بر سر زنان نازای چله‌گیر ریخته می‌شود. مثلاً در نایین، این ورد را «بریدم چلهٔ فلانی دختر فلانی را از جن و انس و عفریت و دیو و پری» ۷ بار در روز چهارشنبه می‌خواندند و در یک تکه پارچهٔ ابریشم ۷ رنگ می‌دمیدند. هر بار که ورد را می‌خواندند، گرهی هم به ابریشم می‌زدند. زن نازا این ابریشم ۷ گره خورده را روز جمعه در جامی آب می‌انداخت و با آن آب غسل می‌کرد. بعد ابریشم آب دیده را روی بازوی راست خود می‌بست و همان شب با شوهرش می‌خوابید. روز چهلم ابریشم را از بازوی خود باز می‌کرد و آن را آتش می‌زد و زهدان خود را دود می‌داد. خاکستر ابریشم سوخته را هم به نیت بچه‌دار شدن می‌خورد (بلاغی، ۲۸۳). در تهران زائو روز دهم که به حمام می‌رفت، ۴۰ بار جامی را، که «جام چل کلید» نامیده می‌شد، در آب پاک تشت یا لگنی فرو می‌کرد و درمی‌آورد. این آب را به نیت چلّه‌بُری و بچه‌دار شدن بر سر زن نازا که رو به قبله نشسته بود، می‌ریختند. جام چهل کلید جام برنجین یا مسین کوچکی است که بر دیوارهٔ بیرون و درون آن «چهار قُل» یعنی ۴ سورهٔ قرآن که با فعل امر «قل» آغاز می‌شود، و آیه‌هایی از سورهٔ «یس» و دعاهایی دیگر، کنده شده است. ۴۰ کلید کوچک نیز که روی هر یک «بسم‌الله» کنده یا نوشته‌اند، به جام بند شده است (بلوکباشی، ۶۶ ــ ۶۷).

مآخذ: ابوعلی سینا، حسین‌بن عبدالله، قانون، ترجمهٔ عبدالرحمان شرفکندی، تهران، سروش، ۱۳۶۳ ش؛ اخوینی بخاری، ربیع‌بن احمد، هدایة‌المتعلمین، به کوشش جلال متینی، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۴ ش؛ اسدیان خرم‌آبادی، محمد ودیگران، باورها و دانسته‌ها در لرستان و ایلام، تهران، مرکز مردم‌شناسی ایران، ۱۳۵۸ ش؛ الگود، سیریل، تاریخ پزشکی ایران، ترجمهٔ باهر فرقانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶ ش، صص ۳۴۰ ــ ۳۴۱؛ همو، طب در دورهٔ صفویه، ترجمهٔ محسن جاویدان، دانشگاه تهران، ۱۳۵۷ ش، صص ۲۹۴ ــ ۳۰۱؛ ایزدپناه، حمید، فرهنگ لُری، تهران، انجمن فرهنگ ایران باستان، ۱۳۴۳ ش (ذیل اوس)؛ بارنت، آنتونی، انسان، ترجمهٔ محمد رضا باطنی و ماه طلعت نفرآبادی، تهران، نشرنو، ۱۳۶۳ ش؛ باستانی پاریزی، محمد ابراهیم، فرمانفرمای عالم، تهران، علمی، ۱۳۵۸ ش؛ بلاغی، عبدالحجه، فرهنگ تاریخ نایین، تهران، ۱۳۶۹ ق؛ بلوکباشی، علی، فرهنگ عامّه، تهران، وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۵۶ ش؛ بویس، مری، «دیانت زرتشتی در دوران متأخر»، دیانت زرتشتی، ترجمهٔ فریدون وهمن، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸ ش؛ بهروزی، علی نقی، واژه‌ها و مثلهای شیرازی و کازرونی، ادارهٔ کل فرهنگ و هنر فارس، ۱۳۴۸ ش (ذیل آرمه)؛ پاینده، محمود، آیینها و باورداشتهای گیل و دیلم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳ ش؛ پولاک، یا کوب ادوارد، سفرنامه، ترجمهٔ کیکاووس جهانداری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۱ ش، صص ۱۵۲، ۱۵۴؛ تبریزی، محمد حسین بن خلف، برهان قاطع، به کوشش محمد معین، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱ ش (ذیل آبستن)؛ تفلیسی، حُبَیش‌بن ابراهیم، «بیان الصناعات»، فرهنگ ایران زمین، تهران، ۱۳۵۴ ش؛ جرجانی، اسماعیل، الاغراض الطبیة، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵ ش؛ همو، ذخیرهٔ خوارزمشاهی، به کوشش سعیدی سیرجانی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۵ ش؛ جزایری، غیاث‌الدین، «منشأ پیدایش طب سنتی و خدمات آن در گذشته و حال»، مجموعهٔ مقالات دربارهٔ طب سنتی ایران، تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش؛ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، به کوشش عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت، دار احیاء التراث العربی؛ حصوری، علی، گزارش گویشهای لری، تهران، طهوری، ۱۳۴۲ ش، ذیل آبستن؛ حکیم، محسن، مستمسک العروة، نجف، ۱۹۵۹ م؛ حکیم مؤمن، محمد، تحفه، تهران، محمودی ۱۳۹۰ ق؛ خلیقی، محمود و مرتضی هنری، «تحلیل محتوای آداب و رسوم مربوط به کودکان»، سخنرانیهای دومین دورهٔ جلسات سخنرانی و بحث دربارهٔ خانواده و فرهنگ، تهران، ادارهٔ کل نگارش وزارت فرهنگ و هنر، ۱۳۵۴ ش، صص ۲۲۲ ــ ۳۱۶؛ دنیسری، محمدبن امین‌الدین، نوادر التبادر لتحفة البهادر، به کوشش محمد تقی دانش‌پژوه و ایرج افشار، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰ ش؛ زاوش، محمد، کانی‌شناسی در ایران قدیم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸ ش؛ ستوده، منوچهر، فرهنگ گیلکی، تهران، انجمن ایرانشناسی، ۱۳۳۲ ش، ذیل زاک؛ شاملو، احمد، کتاب کوچه، تهران، مازیار، ۱۱۳/۱ ــ ۱۱۵، ۱۹۸، ۲۱۰؛ شکورزاده، ابراهیم، عقاید و رسوم عامه، تهران، سروش، ۱۳۶۳ ش، صص ۱۲۱ ــ ۱۳۱؛ عقیلی خراسانی، مخزن الادویة، کلکته، ۱۸۴۴ م؛ قزوینی، زکریا، عجایب‌المخلوقات، به کوشش نصرالله سبوحی، دانشگاه تهران، ۱۳۶۱ ش؛ کتیرایی، محمود، از خشت تا خشت، دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ ش، صص ۱ ــ ۲۲؛ کلیله و دمنه، نگارش نصرالله منشی، به کوشش مجتبی مینوی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۳ ش؛ لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل عقره؛ مامقانی، عبدالله، سراج الشیعة، به کوشش کاظم کاظمینی، ۱۳۴۳ ش؛ محقق، مهدی، جنبه‌هایی از علم پزشکی در اسلام، تهران، مؤسسهٔ مطالعات اسلامی، دانشگاه مک گیل، ۱۳۶۶ ش؛ مردوخ کردستانی، محمد، فرهنگ، تهران ذیل آوس، دوگیان؛ مشکینی، علی، ازدواج در اسلام، ترجمهٔ احمد جنتی، قم، یاسر، ۱۳۵۹ ش؛ مصطفوی، جلال و ابوالقاسم پاکدامن، مقایسهٔ طب قدیم ایران با پزشکی نوین، دانشگاه تهران، ۱۳۵۸ ش؛ هبله‌رودی، محمد علی، مجمع‌الامثال، به کوشش صادق کیا، تهران، اداره فرهنگ عامه، ۱۳۴۴ ش؛ ورلد بوک ذیل Pregnancy؛ هدایت، صادق، نیرنگستان، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۲ ش، صص ۳۲ ــ ۳۵؛ هزار و یک شب، به کوشش محمد رمضانی، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۱۶ ش؛ نیز:

Chelhod, J. "A Contribution to the Problem of the Pre-eminence of the Right, Based upon Arabic Evidence", Trans. In English by James J. Fox, *Right and Left (Essays on Dual Symbolic Classification)*, Ed. Rodney Needham, Chicago 1973, pp. 219 - 261; Drower, E.S. *The Mandaeans of Iraq and Iran*, Leiden, 1962; *The Shorter Oxford English Dictionary* (on Historical Principles), Ed.C.T. Onious, Oxford, 1972 (under "Toxaemia"); Mackenzie, D.N., *A Concise Pahlavi Dictionary*, Oxford 1971 (under "Abetan", "Abustan"); Wahaby, Taufiq, and C.J. Edmonds, *A Kurdish - English Dictionary*, Oxford, 1966 (under "Awus").

بخش هنر و مردم شناسی

آبَسْکون، یا آبُسکون، آبِسکون، آبَسْکون، جزیره یا بندرگاهی کهن در جنوب شرقی دریای خزر و شمال باختری استراباد در مصبّ رود گرگان که جغرافی‌دانان متقدم طول شرقی آن را °۷۹ و ´۴۵ و عرض شمالی آن را °۳۷ و ´۱۰ یا ´۱۵ تعیین کرده‌اند (ابوالفداء، ۳۶؛ وثوق زمانی، ۲۹، به نقل از خواجه نصیر). با اینهمه، اکنون محل دقیق آن

شناخته نیست و کسانی آبسکون را در محل روستای خواجه نفس کنونی یا جزایر آشوراده می‌دانند، یا احتمال می‌دهند که با رود سکاندا در هیرکانیای قدیم که بطلمیوس از آن یاد کرده مربوط بوده است (*ایرانیکا*؛ *دانشنامه*). این نظر و احتمال بر آگاهیهای قطعی تاریخی تکیه ندارد، ولی حدس بارتولد که آن را در حدود گمش تپه یا گمیشان می‌داند، با توجه به طول و عرض جغرافیایی این دو منطقه، از اعتبار بسیار برخوردار است، خاصه که محتمل است مقصود ملاشیخعلی گیلانی (ص ۵۰) از تمیشهٔ نزدیک آبسکون، همین گمیشان یا گمیشه باشد. گذشته از آن، روایات مورخان و جغرافی‌دانان در اینکه آبسکون بندرگاهی بر کران دریا یا یکی از جزایر خزر بوده است، با یکدیگر اختلاف دارد و ترجیح یکی بر دیگری خالی از دشواری نیست. به هر حال، برخی آن را جزیره دانسته‌اند (مستوفی، ۲۳۹؛ جوینی، ۱۱۵/۲؛ بناکتی، ۲۴۰). از سوی دیگر، محمد خوارزمشاه هم بایست به جزیره‌ای گریخته باشد تا از دست مغولان در امان بماند، خاصه که گفته‌اند مغولان حتی کشتی او را که به سوی آبسکون «از جزایر دهانهٔ نهر گرگان در داخل دریای خزر» می‌رفت (اقبال، ۴۲۴) تیرباران کردند. اما از قراین دیگر تاریخی، از جمله اشارت دو مأخذ کهن (مسعودی، ۲۵/۲؛ اصطخری، ۱۷۳) و نیز نقشه‌های جغرافی‌دانانی چون ابن حوقل و اصطخری و نقشه‌ای که در آغاز سدهٔ ۴ ق/۱۰ م تهیه شده بر می‌آید که آبسکون بندرگاهی پر اهمیت بوده است و همین اهمیت سبب شده که دریای خزر، نام آن را بر گیرد و در بسیاری از مآخذ تاریخی از آن به نام دریای آبسکون یاد شود؛ شاید کلید حل این تناقض این نکته باشد که «جزیرهٔ دریای آبسکون» را از باب حذف و اضمار، جزیرهٔ آبسکون نامیده‌اند.

دربارهٔ پیشینهٔ تاریخی این بندر، آگاهیهای چندانی به دست نیامده جز آنکه انصاری دمشقی (د ۷۲۷ ق/ ۱۳۲۷ م) تصریح کرده که بندرگاه آبسکون را قباد ساسانی بنا کرده است (ص ۲۲۶). اگر چه قراین تاریخی که این معنی را اثبات کند در دست نیست، ولی با توجه به این معنی که در روزگار قباد ترکان به طبرستان حمله کردند و قباد پسر خود کاوس یا کیوس را مأمور سرکوب آنان کرد و وی را امارت طبرستان داد، احتمال صحت این قول را یکسره نمی‌توان نفی کرد، به ویژه آنکه منطقهٔ دهستان در ۵۰ فرسنگی آبسکون، مرز ایلات ترک از قوم غز بوده است (اصطخری، ۱۷۳، ۱۷۷؛ بارتولد، تذکره، ۱۴۴/۲) و اینان احتمالاً از همانجا به طبرستان یورش برده‌اند. پس از اسلام نیز این منطقه که درگاه گرگان و راه ارتباطی مهمی به شمار می‌آمده، ۳ بار، میان سالهای ۲۶۶ ق/ ۸۸۰ م تا ۳۰۱ ق/ ۹۱۳ م، آماج یورش روسها و پایگاه حملات بعدی آنان به گیل و دیلم گشته است (ابن اسفندیار، ۲۶۶؛ مسعودی، ۲۰/۲؛ اشپولر، ۴۵۹).

به هر حال، در سدهٔ ۴ ق/ ۱۰ م، آبسکون بندری بزرگ و معتبر (ابن حوقل، ۳۲۵) «و جای بازرگانان همهٔ جهان» (*حدود العالم*، ۱۴۴) بوده که افزون بر اهمیت بازرگانی یعنی مرکزیت تجارت ابریشم (لسترنج، ۴۰۴) و پوست و ماهی، خط دفاعی در برابر ترکها هم به شمار می‌رفته (رابینو، ۱۴۲، ۱۴۳) و نیز راه ارتباطی شرق خزر به باب‌الابواب، گیلان، دیلم و بسیاری از سواحل دریای خزر بوده است. مقدسی (۵۲۵/۲) نیز به آبسکون به عنوان «درگاه گرگان و بارانداز آن دشت پهناور» و به مسجد جامع و بازار و باروی آن اشارت کرده است. اطلاق «مدینه» یا شهر بر آبسکون (مثلاً یاقوت، ۵۵/۱، ۹۱؛ *حدود العالم*، ۴۹) نیز مسلم می‌دارد که در آنجا جامعی و منبری بوده است. نیز اصطخری آن را بهترین بندرگاه دانسته است (ص ۱۷۳). به ناچار این محل اهمیتی داشته که فخرالدوله بویهی آن را به اضافهٔ گرگان و دهستان به ولایت امیرتاش، سپهسالار معزول سامانیان داده است (مرعشی، ۱۳۴). اما پیداست که آبسکون به تدریج اهمیت خود را از دست داده، زیرا در سدهٔ ۷ ق/ ۱۳ م از آن به عنوان «دیهی خرد» بر ساحل دریا یاد گشته است (بکران، ۳۱). ظاهراً نزدیک به همان ایام، پس از یورش مغول و شکستن سد جیحون و تغییر مسیر آن به سوی خزر (مستوفی، ۲۳۹؛ بارتولد، گزیدهٔ مقالات، ۴؛ اقبال، ۴۲۷)، به تدریج آبسکون را آب گرفته است (لسترنج، ۴۰۴). نیز چنانکه هدایت گفته است: آبسکون نام رودی در سه فرسخی استراباد است که از سوی خوارزم می‌آید و به دریای خزر می‌ریزد و محل ریختن آن را آب سکون نیز گویند (ص ۳۹). همو گوید که چون امیرزاده مهدی قلی میرزا حاکم مازندران خواست بر کنار دریا بنایی بسازد، آثاری ظاهر شد و هدایت حدس می‌زند که آن آثار، بقایای آبسکون کهن است (ص ۳۰)، اما پس از آن خبری از آثار مزبور یا بندرگاه آبسکون بر جای نیست.

مأخذ: ابن اسفندیار، محمد بن حسن، *تاریخ طبرستان*، به کوشش عباس اقبال، تهران، کتابخانهٔ خاور، ۱۳۲۰ ش؛ ابن حوقل، ابوالقاسم محمد، *صورة الارض*، بیروت، مکتبة الحیاة، ص ۳۲۴؛ ابوالفداء، اسماعیل، *تقویم البلدان*، به کوشش رنو و دوسلان، پاریس ۱۸۴۰ م، ص ۴۳۸؛ اشپولر، برتولد، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ترجمهٔ جواد فلاطوری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴ ش؛ اصطخری، ابراهیم، *مسالک و ممالک*، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷ ش، صص ۱۷۰، ۱۸۲؛ اقبال، عباس، *تاریخ ایران*، تهران، خیام، ۱۳۶۲ ش؛ انصاری دمشقی، شمس‌الدین محمد، *نخبة الدهر*، به کوشش مهرن، لایپزیک، ۱۹۲۳ م، ص ۱۴۷؛ *ایرانیکا*؛ بارتولد، و، *تذکرهٔ جغرافیای تاریخی ایران*، ترجمهٔ حمزهٔ سردادور، تهران، توس، ۱۳۵۸ ش؛ همو، *گزیدهٔ مقالات تاریخی*، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۸ ش؛ بکران، محمد بن نجیب، *جهان نامه*، به کوشش محمد امین ریاحی، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۲ ش، ص ۸۱؛ بناکتی، داود بن ابی الفضل، *تاریخ*، به کوشش جعفر شعار، تهران، انجمن آثار ملّی، ۱۳۴۸ ش؛ جوینی، عطاملک، *تاریخ جهانگشا*، به کوشش محمد قزوینی، لیدن، ۱۹۳۷ م؛ *حدود العالم*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، طهوری، ۱۳۶۲ ش؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ رابینو، ه‍ ل، *سفرنامهٔ مازندران و استراباد*، ترجمهٔ غلامعلی وحید مازندرانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳ ش، ص ۱۳۹؛ لسترنج، گای، *سرزمینهای خلافت شرقی*، ترجمهٔ محمود عرفان، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷ ش، ص ۴۰۵؛ مرعشی، ظهیرالدین، *تاریخ طبرستان و رویان و مازندران*، به کوشش عباس شایان، تهران، ۱۳۳۳ ش؛ مستوفی، حمدالله، *نزهة القلوب*، به کوشش گای لسترنج، لیدن، ۱۳۳۱ ق؛ مسعودی، علی بن حسین، *مروج الذهب*، به کوشش باربیه دومنار، پاریس، ۱۸۷۷ م؛ مقدسی، محمد بن احمد، *احسن التقاسیم*، ترجمهٔ علینقی منزوی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱ ش؛ ملاشیخعلی گیلانی، تاریخ

مازندران، به کوشش منوچهر ستوده، تهران بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲ ش؛ وثوق زمانی، ابوالفتح، آشورداه و هرات، تهران، نشر گویا، ۱۳۶۳ ش؛ هدایت، رضا قلی خان، سفارت‌نامهٔ خوارزم، به کوشش علی حصوری، تهران، طهوری، ۱۳۵۶ ش؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، معجم‌البلدان، به کوشش ف ورستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۶ ــ ۱۸۷۰ م.

جعفر شعار ــ صادق سجادی

آب‌سَنْجی، سنجش آب بر طبق قوانین عرفی مخصوص به خود که از روزگاران کهن در ایران به دو شکل سنجش حجمی و سنجش زمانی تا این زمان وجود دارد. نظام این سنجشها در مناطق کم‌آب پیچیده است و هرقدر از مناطق خشک شرقی کشور به سوی غربِ نسبتاً پرباران پیش رویم، از اهمیت این نظام کاسته می‌شود.

سنجش حجمی آب: سنجش حجمی آب در مناطق کم‌آب به اشکال گوناگون دیده می‌شود. در اطراف تهران اندازهٔ حجمی آب را با «سنگ» می‌سنجند. بنابر تعریف مقنّیان، یک سنگ آب مقدار آبی است که بتواند با حرکت آرام از دهانه‌ای به اندازهٔ یک آجر محلی با سرعتی معـادل ۱۵ قدم در دقیقه در جویی لاروبی شده حرکت کند. برای اندازه‌گیری، محل مناسب و بدون شیبی را در نزدیک مظهر قنات (آب‌نما) برمی‌گزیدند و حدود ۱۰۰ متر آن را لاروبی و آماده می‌کردند. سپس آجرهای قدیمی محلی (آجرهای قدیمی شهر ری دارای ابعاد ۲۰×۲۰ سانتیمتر برابر با ۴۰۰ سانتی‌متر مربع) را به‌گونهٔ افقی در کفِ جوی قرار می‌دادند. بعد برای تعیین هر سنگِ آب دو آجر به گونهٔ عمودی در طرفین آجر افقی می‌گذاشتند و آجری نیز به گونهٔ افقی به صورت سقف روی آن می‌نهادند و اطراف آن را می‌بستند. در نتیجه مقدار آبی که بدون فشار و آزادانه از این مجرا عبور می‌کرد، اگر سرعتی بـرابـر با ۱۵ قـدم در دقیقه داشت، یک سنگ آب شمرده می‌شد. بـرای اندازه‌گیـری سرعت، از نقطهٔ قراردادن آجر، ۱۵ قـدم در جهت مسیر آب قدم‌شماری و علامت‌گذاری می‌کردند. آنگاه پره‌ای کاه، گُل، سبزه یا برگِ درخت که در آب غوطه‌ور نشود و با سرعتِ آب حرکت کند، در آب می‌انداختند و زمانِ آغازِ حرکت را ثبت می‌کردند و پس از یک دقیقه نقطه‌ای را که کاه، سبزه یا برگِ گل بدانجا می‌رسید، علامت می‌گذاردند. اگر فاصلهٔ دو نقطهٔ علامت‌گذاری شده کمتر از ۱۵ قدم بود، مقدار آب کمتر از یک سنگ و اگر بیش‌تر از ۱۵ قـدم بود بیش از یک سنگ شمرده می‌شد.

در این اندازه‌گیری اگر طول هر قدم را برابر با یک متر (۱۰۰ سانتی‌متر) در نظر بگیریم، اندازهٔ حجمی یک سنگ آب در هر ثانیه چنین سنجیده می‌شود:

۱۰۰ سانتی‌متر × ۱۵ قدم × ۲۰ × ۲۰ سانتی‌متر دهانهٔ آجر
ــ =
۶۰ ثانیه (یک دقیقه)

یک سنگ = ۱۰ لیتر در ثانیه = ۱۰,۰۰۰ سانتی‌متر مکعب در ثانیه

گاهی که مقدارِ آبِ منبع آبدهی بسیار بود، برای اندازه‌گیری آن آجرهای متعددی در محل اندازه‌گیری قرار می‌دادند و به هنگام عبور کامل آب از دهانهٔ هر آجر، تعداد سنگ آبها را مشخص می‌کردند. بعدها برای «سنگ کردن»، تخته‌ای به نام «دَهَنه» می‌ساختند و در محل موردنظر در کف جوی لاروبی شده و بدون شیب قرار می‌دادند و اطراف آن را می‌بستند تا آب آزادانه فقط از درون دهنه عبور کند. بعد، دهانه و ارتفاع آب را اندازه می‌گرفتند. مثلاً اگر پهنای دهانهٔ چوبی ۶۰ سانتی‌متر و ارتفاع آب ۲۰ سانتی‌متر و سرعت ۱۵ قدم در هر دقیقه بود مقدار آب چنین محاسبه می‌شد:

۱۰۰ سانتی‌متر × ۱۵ قدم × ۲۰ × ۶۰ سانتی‌متر
ــ
۶۰ ثانیه (یک دقیقه)

۳ سنگ = ۳۰ لیتردرثانیه = ۳۰,۰۰۰ سانتی‌مترمکعب =

اندازه‌گیریِ سنگِ آب به شیوهٔ یاد شده اندازه‌گیریِ دقیقی نبود و اهمیت چندانی هم به دقت آن داده نمی‌شد و به سبب همین عدم دقت، اکنون اندازهٔ سنگ آب را بین ۱۰ تا ۱۴ لیتر در ثانیه محاسبه می‌کنند، زیرا در گذشته محاسبهٔ مقدارِ حجمیِ سنگِ آب به طول قدمها، و طول قدمها هم به طول قد افراد قدم کننده بستگی داشت. در این صورت اگر طول هر قدم بیش‌از یک متر بود، مقدار حجمی سنگ آب هم به همان نسبت تغییر می‌یافت.

اجزای سنگ آب: مقنّیان آگاه، هر سنگ آب را برابر با ۴۰ سیر محاسبه می‌کردند. روش اندازه‌گیری بدین‌ترتیب بود که سطحِ آجرهایِ عمودیِ دهانهٔ عبورِ یک سنگِ آب را که بر روی آجرهای افقی قرار داشت، ابتدا به ۴ قسمت مساوی تقسیم می‌کردند، سپس هریک از این ۴ قسمت را به ۱۰ قسمت مساوی منقسم می‌ساختند و هر قسمت را یک سیر می‌شمردند که برابر با ۱۰ سانتی‌متر مربع در طول ۱۵ قدم بود. در اندازه‌گیریِ سنتی اگر آب در سطح شیب‌دار و با سرعت حرکت می‌کرد، توجهی به ۱۵ قدم در دقیقه نداشتند. تنها سطح مقطع آب را اندازه‌گیری می‌کردند و هر ۱۰ سیر (یک‌چهارم آجر) را برابر با یک سنگ می‌دانستند، ولی اگر آب در حال ریزش بود، سطح مقطع هر سنگ آب را برابر با ۲/۵ سیر (۵×۵=۲۵ سانتی‌متر مربع) محاسبه می‌کردند و فقط این اندازه‌ها را در مقطع دهانهٔ آب درنظر می‌گرفتند (صفی‌نژاد، ۱۲۴-۱۲۷).

هم‌آهنگ کردن مدار گردش‌آب: گاهی نهر آبی از به هم پیوستن آب چندین قنات با مقدار حجم نابرابر و «مدار گردش» ناهم‌آهنگ تشکیل می‌گردید، ولی مالکیت هریک از منابع آبدهی براساس حقابه (حق‌آبه) در طول مدار، شکل عرفی به خود می‌گرفت و مبادله می‌شد، ولی به سبب مشترک بودن نهر و استفادهٔ مشترک از آن، لازم می‌شد که مدارهای ناهم‌آهنگ براساسی سنجیده، به‌هم تبدیل شود و هم‌آهنگ گردد. در این تبدیل چنین عمل می‌کردند:

مقدار حجمی (سنگ‌آب) منبع آبدهی × مدار گردش آب موردنیاز
ــ =
مدار گردش آب اولیهٔ منبع آبدهی

سنگ آب ثانوی در محاسبهٔ نهر واحد

مثلاً، در جنوب تهران در شمال غربی شهر ری از به‌هم پیوستن ۳

قنات که سنگ آب و مدار گردش آب آنها مختلف بود نهر واحدی به وجود می‌آمد (این نهر چندسالی است که خشک شده است). خرده‌مالکان هر یک از این ۳ قنات برای بهره‌گیری از حقابهٔ عرفی، مقدار حجمی (سنگ‌آب) و مدار گردش مختلف را در نهر واحد چنین می‌سنجیدند:

قنات الف (حضرتی یا الیمان): دارای ۶ سنگ آب، مدار گردش ۶ شبانه‌روز یک‌بار، با ۱۴۴ ساعت آب برای بهره‌گیری. مقدار حجمی و مدار گردش آب ۲ قنات دیگر را با این قنات می‌سنجیدند و منطبق می‌کردند.

قنات ب (اکبرآباد): دارای ۲/۱۳ سنگ‌آب، مدار گردش ۸ شبانه‌روز یک‌بار، با ۱۹۲ ساعت آب جهت بهره‌گیری. در تبدیل مقدار آب و مدار گردش آب این قنات به مقدار آب و مدار گردش آب قنات الف چنین عمل می‌کردند:

$$\frac{\text{۲/۱۳ سنگ × ۶ شبانه‌روز}}{\text{۸ شبانه‌روز}} = ۱/۵۹ = \text{۱/۶ سنگ}$$

قنات ج (مِلکی): دارای ۳/۶۶ سنگ آب، مدار گردش ۵ شبانه‌روز یک‌بار، با ۱۲۰ ساعت آب برای بهره‌گیری. برای تبدیل مقدار آب و مدار گردش آب این قنات به قنات الف چنین عمل می‌کردند:

$$\frac{\text{۳/۶۶ سنگ × ۶ شبانه‌روز}}{\text{۵ شبانه‌روز}} = ۴/۳۹ = \text{۴/۴ سنگ}$$

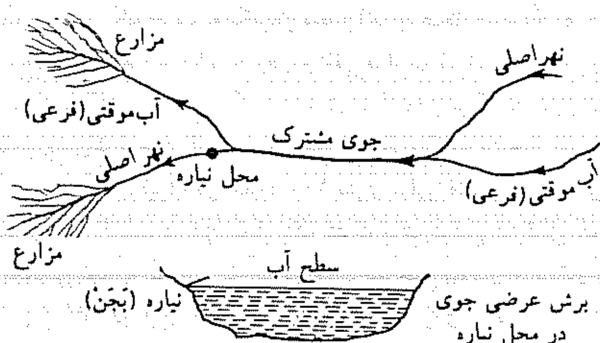
سنجش و محاسبهٔ آب ۳ قنات و بهره‌گیری در نهر واحد (جدول شمارهٔ ۱)

موضوع	قنات الف	قنات ب	قنات ج	نهر واحد
مقدار سنگ آب طبیعی	۶	۲/۱۳	۳/۶۶	۱۱/۷۹
مدار عرفی گردش آب (شبانه‌روز)	۶	۸	۵	۶
سنجش براساس مدار ۶ شبانه‌روز	۶	۱/۶	۴/۴	۱۲
سنجش دقیقه‌ای در مبادلهٔ ساعتی	۳۰	۸	۲۲	۶۰
ساعات قابل مبادله در هر مدار	۱۴۴	۱۹۲	۱۲۰	۱۴۴
درصد آب هر قنات نسبت به نهر واحد	۵۰	۱۳/۳	۳۶/۷	۱۰۰

سنجش و جدایی دو منبع آبدهی در نهر مشترک: اگر چند منبع آبدهی دارای نهر مشترک دائمی ولی مقدار آب و مدار گردش ناهم‌آهنگی می‌بود، براساس ضوابطی آنها را به هم تبدیل می‌کردند و از آن بهره می‌گرفتند، ولی گاهی در فصول گرم در بسیاری از روستاها و حاشیهٔ شهرها، علاوه بر حقابهٔ سنّتی احتیاج به آب اضافی نیز بود که منبع آب اضافی در محل مورد استفاده دارای نهر مستقلی نبود. از این‌رو، آب نهر موقتی و اضافی را در محلی به مجرای آب نخست می‌افزودند و پس از طی مسافتی آن دو را از هم جدا می‌کردند و در دو قسمت از آن بهره می‌گرفتند. برای این جدایی، سهم‌بران مجبور بودند به اندازه‌گیری حجمی مستقل هر آب در محل جدایی بپردازند. محل اندازه‌گیری و جدایی دو آب را «سرنیاره» (نی‌یاره) و مشخص کنندهٔ مقدار هر آب را «نیاره» یا «بَجَن» می‌نامیدند.

نیاره کردن: گاهی بنابر نیاز و با موافقت صاحبان یک‌جوی (نهر اصلی) آب جویی دیگر (نهر فرعی) را بدان می‌افزایند (آب روی آب انداختن) و پس از طی مسافتی در نهر اصلی (نهر مشترک موقّتی) دوباره آن را جدا و مستقل می‌کنند. برای اینکه مقدار آبی که از نهر مشترک جدا می‌شود، دقیقاً مساوی با مقدار آبی باشد که به نهر اصلی افزوده شده، نوعی اندازه‌گیری معمول است که آن را «نیاره کردن» می‌نامند. روش کار این است: اندکی پایین‌تر از جایی که نهر فرعی از نهر مشترک جدا می‌شود، مقدار آب نهر اصلی را (پیش از افزودن نهر فرعی بدان) با گذاشتن علامتی بر روی جسمی ثابت مانند سنگِ جدار نهر یا ریشهٔ درخت یا میله‌ای (نیاره) که در نهر فرو می‌برند، مشخص می‌کنند. آشکار است که پس از افزودن آب نهر فرعی به نهر اصلی سطح آب بالاتر از علامت می‌آید؛ آنگاه آن‌قدر از آب نهر مشترک در جوی فرعی (جدا شده از نهر مشترک) روان می‌سازند که سطح آب در نهر اصلی دوباره به مقابل علامت نیاره برسد. طرفین تا پایان کار به دقت مقدار آب نیاره را زیرنظر دارند تا آب اصلی کم یا زیاد نشود.

طرز سنجش و جداسازی اب دو منبع آبدهی
با مجرای مشترک



سنجشهای حجمی مقسمی: در سنجشهای حجمی آب مناطقی از ایران سنجش «حجمی مقسمی» آب رواج دارد بدین ترتیب که اگر نهر آبی به چند مزرعه، ده یا منطقه تعلق داشته باشد و یا به سبب حجم زیاد، لازم شود که آب به دو یا چند قسمت گردد، در نقاط مشخصی در طول نهر مقسمهای سنگی یا چوبی در عرض بستر آب قرار می‌دهند که حجم آب به قسمتهای برابر یا نابرابر، براساس سهم حقابه‌بران تقسیم شود و از آن پس هر شاخه، نهر یا جوی مستقلی را تشکیل دهد که ممکن است خود مجدداً به قسمت‌های کوچکتری تقسیم گردد. این تقسیمات در طومار سنتی آبیاری مشخص می‌گردد و میرابان بر این تقسیم‌بندیها نظارت دارند.

در مقسمهای بزرگ در نزدیکی محل تقسیم آب، عرض بستر نهر عریض می‌شود تا از فشار و سرعت آب کاسته شود. در این محل کف بستر مسیر را صاف و هموار می‌کنند تا جریان آب با فشار عادی حرکت کند. سپس مقسم را سر راه آن بنا می‌کنند.

مقسم عبارت از محلهای عبور آب است که به دقت با درازا، پهنا و بلندی مشخصی براساس سهام حقابه‌بران محلهای مختلف بنا شده است. در اردستان این تقسیم‌بندی را «فُرْزه‌بندی» و هر قسمت را یک «فُرْزه» آب می‌نامند. در شهر اردستان آب اصلی مصرفی محلات و بازار به بیست فرزه تقسیم می‌شود و در چهارجوی به نسبت نامساوی ۳، ۶، ۴ و ۷ فرزه به سوی مناطق چهارگانهٔ شهر جریان می‌یابد.

در تفرش این‌گونه مقسمها را «مقسمهای ناودانی» می‌نامند. مثلاً آب قنات به نسبت حجمی خود در محل مشخصی به ۲، ۳ یا ۴ ناودان تقسیم می‌شود و هر ناودان جوی مستقلی است که دارای چندین «ناو» آب است. ناو به مقدار آبی اطلاق می‌شود که بتواند یک کَرت را به خوبی سیراب کند.

مشهورترین و بزرگترین مقسمهای آب ایران در زاینده‌رود اصفهان دیده می‌شود که شکل سهم‌بندی و اجزای آن در محلهای مختلف طول رودخانه در طومار مشهور به *طومار شیخ بهایی* به تفصیل بیان شده است (*طومار، جم*).

نوع دیگری از سنجش حجمی آب در روستاهای اطراف یزد رواج دارد. در روستای سرچشمه زارچ یزد این اندازه‌گیری با ابزاری به نام سنجیده می‌شود. پرگال ابزاری است چوبی یا برنجی با دو ضلع مُدّرج که از یک طرف به یکدیگر متصّل‌اند. به هنگام اندازه‌گیری دو ضلع نسبت به هم به حالت عمودی و افقی قرار می‌گیرند. ضلع افقی را اصطلاحاً دهنه و ضلع دیگر را عمق یا ارتفاع می‌گویند. درجات تقسیم‌بندی شده چنان است که هر ضلع از دیگری کاملاً مشخص است.

محل اندازه‌گیری در حدود ۱۰۰ متری مظهر قنات و در سطحی بدون شیب است. در این محل یک بندِ کوچکِ موقتی غیرقابل نفوذ ایجاد می‌کنند به گونه‌ای که آب در پشت بند جمع شود و از بالای آن سرریز کند. در این حالت ضلع دهنهٔ پرگال را روی سطح صاف بند قرار می‌دهند به طوری که ضلع عمق یا ارتفاع پرگال عمود بر آن واقع شود. با در نظر گرفتن درجات اضلاع و زاویهٔ ریزش آب مقدار حجمی آب را مشخص می‌کنند. مثلاً اگر ضلع دهنه ۶۰ سانتی‌متر و ضلع عمودی حجم آب یک سانتی‌متر باشد و زاویهٔ ریزش آب از سطح ارتفاع بند ۱۵° تا ۲۰° را نشان دهد به طوری که اگر دست را زیر قوس ریزش آبشار مانند ببرند دست خیس نشود، آن را برابر با ۶۰ قفیز آب می‌دانند یعنی مقدار آبی که قادر است در هر شبانه روز ۶۰ قفیز زمین (۶۰ × ۹۹۶ ذرع مربع) را آبیاری کند. در اندازه‌گیریهای حجمی در زارْچ همواره ضلع عمودی (عمق یا ارتفاع) را ثابت و ضلع دهنه را متغیر می‌گیرند. در صورتی که در تفت یزد ضلع دهنه ثابت است. پرگالهای تفت دو نوع‌اند: یک نوع با ضلع دهنهٔ ۲۰ واحدی و نوع دیگر با ضلع دهنهٔ ۳۰واحدی ثابت. ارتفاع آب را با ضلع عمودی، بدون بستن بند و درجویی بدون شیب، اندازه می‌گیرند. آگاهان با در نظر گرفتن اعداد دو ضلع پرگال و ضرایبی، مقدار حجمی آب را برحسب قفیز معین می‌کنند.

سنجش زمانی آب: کهن‌ترین نظام سنجش آب در ایران را «مدار گردش آب» یا «دور گردشی آب» می‌نامند. مدار گردش آب عبارت است از فاصلهٔ زمانی میان دو نوبت آبیاری بر اساس حقابهٔ محلی که در نقاط مختلف ایران از کمتر از یک هفته تا بیشتر از دو هفته یک بار است اساس «مدار گردش آب» مبتنی بر امکانات و نیازهای اولیهٔ محلی است و جنبهٔ عرفی دارد. رویدادهای تاریخی در بسیاری از مناطق ایران پیوسته در تغییر این نظامها مؤثر بوده و فاصلهٔ زمانی مدار گردش آب را دستخوش نوسان کرده است.

در بسیاری از روستاهای ایران حد مطلوب مدار گردش آب بر اساس ۱۲ شبانه روز یک بار شکل گرفته است زیرا این فاصلهٔ زمانی حد مطلوبی است برای آبیاری گندم و جو آبی که در ایران به کشت آن اهمیت زیادی می‌دهند.

تا قبل از اصلاحات ارضی که نظامهای زراعی سنتی جمعی مانند «بنه»ها، «صحرا»ها، و «هراسه»ها به قدرت و شکل اولیهٔ خود باقی بود و تغییری در آنها پدید نیامده بود، به مناسبت وسعتِ نسبیِ کشتِ جمعی، سنجش آب مورد نیاز آنها بر اساس شبانه‌روز شکل گرفته بود و حتی همیاری در آبیاری و کشت و داشت و برداشت نیز مبتنی بر ضوابطی بود که بر اساس شبانه‌روز تنظیم شده و تکامل یافته بود. قلمرو این واحدها در شرق خطِ همباران ۳۰۰ میلی‌متر بود (نک بنه).

واحد مدار گردش آب در تمامی ایران شبانه‌روز است که خود دارای نظامهای متعدد سنجش آب است. این نظامهای سنّتی سنجش آب بنابر مقتضیات جغرافیایی اشکال گوناگونی یافته است: الف ــ سنجشهای زمانی شبانه‌روزی؛ ب ــ سنجشهای زمانی طاق آب.

سنجشهای زمانی شبانه‌روزی: در منطقهٔ کویری ایران به سبب بلند و کوتاه شدن طول مدت شبانه‌روز در فصول مختلف سال، نظام سنجش زمانی نیز متغیّر است. در «خور» مدار گردش آب بر اساس ۱۴ شبانه‌روز یک بار تعیین شده است. هر شبانه‌روز را به ۴ «نیمروز» برابر با ۲۴۰ فنجان تقسیم می‌کنند.

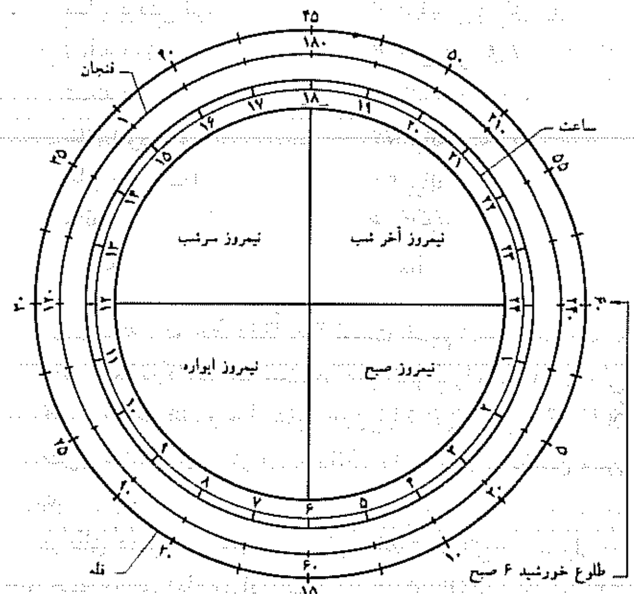
نیمروز صبح با طلوع خورشید آغاز می‌شود و طول مدت آن همیشه ثابت و برابر با ۶۴ فنجان است. نیمروز ایواره پس از نیمروز صبح تا غروب آفتاب و طول مدت آن متغیّر است. نیمروز سرشب از غروب آفتاب شروع می‌شود و طول مدت آن همیشه ثابت و برابر با ۳۶ فنجان است. نیمروز آخر شب پس از نیمروز سرشب تا طلوع آفتاب و طول مدّت آن نیز متغیّر است.

مداربندی و آغاز سنجش مدار گردش از ۳۶ روز بعد از عید (پنجم اردیبهشت) آغاز می‌شود و هر حقابه‌بری در طول مدت یک سال شمسی ۲۶ نوبت حقابه دارد (مدار گردش ۱۴ شبانه‌روز یک بار × ۲۶ نوبت آبیاری سال = ۳۶۴ روز). یک روز باقیمانده و خرده‌های سال شمسی را محلّیان برابر با پنج نیمروز محاسبه می‌کنند و این اضافات را برای جبران کمبودها، عقب‌ماندگیها و سایر نیازها در نظر می‌گیرند

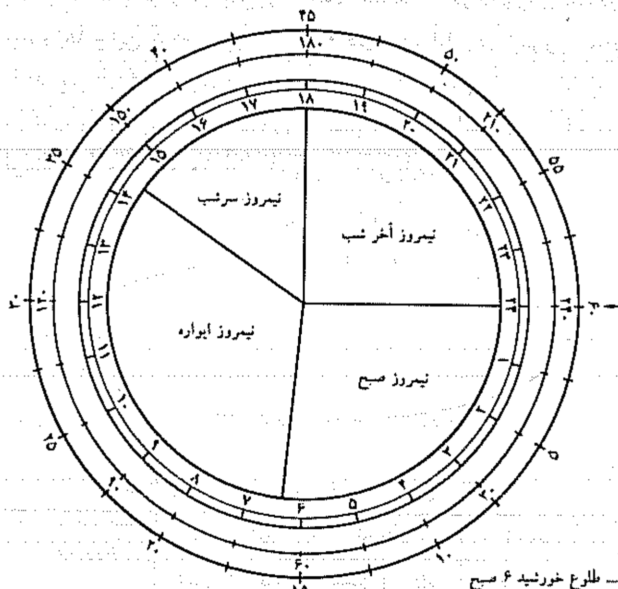
تا با شروع سال جدید اشکالی در سنجش نیمروزها پدیدار نگردد.

چنانکه اشاره شد، از ۴ نیمروز شبانه‌روز، زمانِ نیمروزِ صبح و نیمروزِ سرشب همیشه ثابت است و دو نیمروز ایواره و آخر شب همیشه متغیر است، زیرا با تغییرات نیمروز ایواره تغییرات طول روز و با تغییرات نیمروز آخر شب تغییرات طول شب در فصول مختلف هم آهنگ می‌شود و تغییرات این دو همیشه عکس یکدیگر است. زمانی که طول روزها بلند می‌شود طولِ مدتِ نیمروزِ آخرِ شب کوتاه و زمانی که شبها بلند می‌شود، طول مدت نیمروز ایواره کوتاه می‌گردد، ولی در مجموع، طول مدت این دو نیمروز برابر با ۱۴۰ فنجان است و ثابت می‌ماند. اگر ۴ نیمروزِ شبانه‌روز برابر بودند، طول زمانی هر نیمروز بایستی ۶۰ فنجان باشد.

در جدول شمارهٔ ۲ هر شبانه‌روز ۲۴۰ فنجان و هر فنجان را از نظر زمانی در سالهای اخیر ۶ دقیقه می‌گیرند (نک سنجش پیاله‌ای طاق

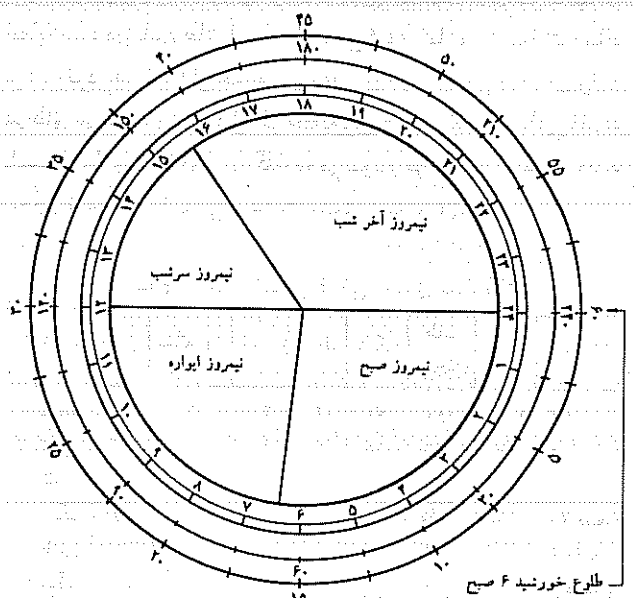


تقسیم شبانه‌روز به ۴ نیمروز و اجزای آن
با فرض تساوی نیمروزها

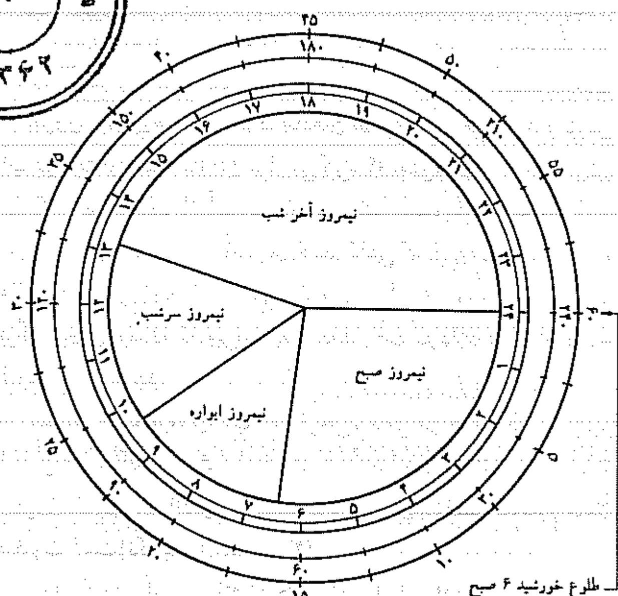


تقسیم شبانه‌روز به ۴ نیمروز و اجزای آن
در تابستان





تقسیم شبانه‌روز به ۴ نیمروز و اجزای آن
در بهار و پاییز

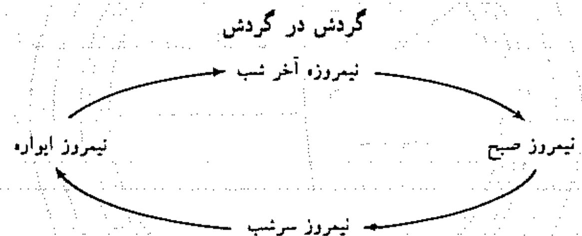


تقسیم شبانه‌روز به ۴ نیمروز و اجزای آن
در زمستان

آب). محلّیان واحد سنجش زمانی دیگری به نام «قُلّه» به کار می‌برند. هر قله را برابر با ۴ فنجان (۲۴ دقیقه) و شبانه‌روز را برابر با ۶۰ قله محاسبه می‌کنند. این سنجش فنجانی به شکل سنتی خود قبل از رواج ساعت در بسیاری از مناطق شرقی ایران به کار برده می‌شد. این اندازه‌گیری همان سنجشی است که در سدهٔ ۴ ق / ۱۰ م خوارزمی به شرح آن پرداخته است (صص، ۲۳۶ ـ ۲۳۷).

گردش در مدار گردش آب: بنابر جهاتی نوبتِ «هر ۱۴ شبانه‌روز یک بار» حقابه بران در نیمروزها ثابت نیست، مثلاً در «خور» نوبتها در نیمروزها چنین گردش می‌کند: اگر فردی سهم آبش در نیمروز صبح باشد، پس از ۱۴ روز ــ در نوبت آبیاری مجدد ــ سهم آبش به نیمروز سرشب و در نوبت سوم آبیاری به نیمروز ایواره (بعد از ظهر) و در نوبت چهارم به نیمروز آخر شب تغییر می‌یابد.

گردش در گردش



واحدهای سنجش آب در «خور» (جدول شماره ۲)

نام نیمروزها	بهار و پاییز		تابستان		زمستان	
	فنجان	قله	فنجان	قله	فنجان	قله
نیمروز صبح	۶۴	۱۶	۶۴	۱۶	۶۴	۱۶
نیمروز ایواره	۵۶	۱۴	۸۰	۲۰	۳۲	۸
نیمروز سرشب	۳۶	۹	۳۶	۹	۳۶	۹
نیمروز آخرشب	۸۴	۲۱	۶۰	۱۵	۱۰۸	۲۷
شبانه‌روز	۲۴۰	۶۰	۲۴۰	۶۰	۲۴۰	۶۰

درون نیمروزها ابتدا خرده مالکان حقابه‌بر آب می‌گیرند و سپس آب در اختیار عمده مالکان قرار می‌گیرد که معمولاً در هر نیمروز بیش از یک عمده مالک از آب استفاده نمی‌کند. عمده مالکان معمولاً کم و کسر آب خرده‌مالکان را تأمین می‌کنند. گاهی که پایان حقابهٔ یک عمده مالک در نیمروز به ظهر محلی، غروب یا طلوع خورشید ختم گردد، دیگر نیازی نیست که میراب به سنجش آب بپردازد یا به اصطلاح فنجان بر آب نهد.

سنجش شبانه‌روزی آب در فَرُخی، دهی در همسایگی خور، بر اساس ۱۰ شبانه‌روز یک بار است. در آنجا هم شبانه‌روز را به ۴ نیمروز تقسیم کرده‌اند ولی تقسیمات درونی آن با تقسیمات خور کاملاً متفاوت است (نک جدول شمارهٔ ۳).

مدار گردش آب در وانشان گلپایگان بر اساس ۷ شبانه روز یک بار شکل گرفته و هر شبانه روز به سه قسمت مساوی صبح، عصر و شب تقسیم گردیده است که هر قسمت را یک «طاق» (طاق بزرگ برابر با ۷۲ پیاله) می‌نامند. گروههای هم آب هر طاق به دودستهٔ زمانی ۳۶ پیاله‌ای تقسیم شده‌اند که آن را نیز طاق (طاق کوچک) می‌نامند هر طاق کوچک دارای سرطاقی است که هم آهنگ کردن زمان آب حقابه‌ـ بران (۴ ساعت) از وظایف اوست. بنابراین، هر شبانه روز دارای ۶ سرطاق است و برطول مدار گردش آب که ۷ شبانه روز است، ۴۲ سرطاق نظارت دارند و اشکالات احتمالی را برطرف می‌کنند. واحدهای سنجش آب در وانشان چنین است:

مدار گردش آب	۷ شبانه روز یک بار
شبانه روز	۳ طاق (بزرگ)
شبانه روز	۶ طاق (کوچک)
طاق (بزرگ)	۷۲ پیاله (پنگ)
طاق (کوچک)	۳۶ پیاله
پیاله	۶ دانگ
دانگ	۲ خط

درون پیاله با دو خط دقیقاً به ۳ قسمت تقسیم شده که هر قسمت مشخص کنندهٔ دو دانگ آب است. فواصل خطوط را مسگرهای محلی به دقت سفید می‌کنند و خط سفید قلع برپیالهٔ مسی قرمز رنگ کاملاً مشخص است. زمان کمتر از دو دانگ را سرطاق با تخمین معین می‌کند.

دو طاق عصر و دوطاق شب دارای ساعات متوالی است، ولی دو طاق صبح دارای زمان متوالی نیست، زیرا ۵۰ پیالهٔ آن در صبح و ۲۲ پیالهٔ آن در سرشب قرار دارد. مدت آبیاری هر یک از حقابه‌بران در درون هر طاق بزرگ با توافق سرطاقها و یا با علائم طبیعی چون سایهٔ اشیاء در روز و یا ستارگان در شب تعیین می‌شود. چون سرطاقها از حقابهٔ خود در پایان طاق آب استفاده می‌کنند، نیازی به شمارش پیاله برای خود ندارند. اگر حقابه‌بری مقداری آب زیاد می‌آورد، آن را به سرطاق می‌سپرد و در مقابل اگر حقابه‌بری هم نیاز به آب اضافی داشته باشد، آب لازم در اختیارش گذارده می‌شود و هر کدام در دفعات بعد به شکلی تسویه حساب می‌کنند (نک جدول شمارهٔ ۴).

واحدهای سنجش آب در فرخی (جدول شمارهٔ ۳)

سنجش شبانه‌روز	شبانه‌روز	نیمروز	قله	دانگ	طاس (فنجان)	خط	ساعت
شبانه‌روز	۱	۴	۱۲	۷۲	۱۸۰	۱۰۸۰	۲۴
نیمروز		۱	۳	۱۸	۴۵	۲۷۰	۶
قله			۱	۶	۱۵	۹۰	۲
دانگ				۱	۲/۵	۱۵	۲۰ دقیقه
طاس					۱	۶	۸ دقیقه
خط						۱	۱ دقیقه و ۲۰ ثانیه
ساعت							۱

زمان و سنجش طاق آب‌ها در وانشان (جدول شمارهٔ ۴)

نام طاق آب	آغاز	پایان	مدت (پیاله)
طاق آب اول صبح	طلوع خورشید	به مدت ۱۴ پیاله	۱۴
طاق آب اول صبح	از پیاله ۱۵	پیاله ۵۰	۳۶
طاق آب دوم صبح	غروب آفتاب	به مدت ۲۲ پیاله	۲۲
طاق آب اول عصر	سایه دیوار (حدود ظهر)	به مدت ۳۶ پیاله	۳۶
طاق آب دوم عصر	از پیاله ۳۷	تا غروب	۳۶
طاق آب اول شب	از پیاله ۲۳غروب	تا پیاله ۵۹	۳۶
طاق آب دوم شب	از پیاله ۵۹	تا طلوع خورشید	۳۶
شش طاق آب	طلوع خورشید	طلوع خورشید	۲۱۶

به سبب کوتاه و بلند شدن شب و روز در فصول مختلف، طاق حقابه‌بران صبح، عصر و شب یعنی گروههای اول، دوم و سوم، در هر نوبتِ گروهیِ آبیاری در شبانه روز، جابه‌جا می‌شود و پس از ۳ هفته یا ۳ دور مدار گردش، طاق هر گروه مجدداً در جای اولیهٔ خود قرار می‌گیرد، بدین ترتیب:

دور اول:	گروه اول	دو طاق آب صبح
	گروه دوم	دو طاق آب عصر
	گروه سوم	دو طاق آب شب
دور دوم:	گروه اول	دو طاق آب عصر
	گروه دوم	دو طاق آب شب
	گروه سوم	دو طاق آب صبح
دور سوم:	گروه اول	دو طاق آب شب
	گروه دوم	دو طاق آب صبح
	گروه سوم	دو طاق آب عصر

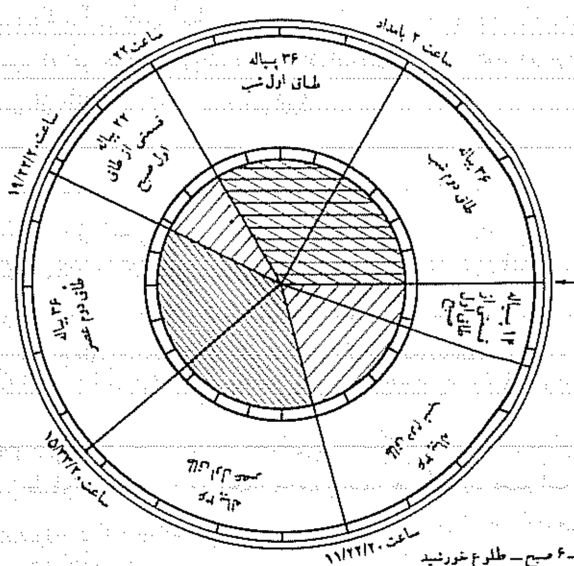
پس از ۳ دور مدار گردش یا ۳ هفته، یک دور جابه‌جایی طاق آبها به پایان می‌رسد، و شکل قبلی و اولیه عیناً تکرار می‌شود. حقابه‌بران درون طاق آب بزرگ هر کدام به دو دسته یا طاق آب کوچک تقسیم می‌گردند که در هر نوبت این دو دسته درون طاق آب خودجابه‌جا می‌شوند.

زمینهای زراعی حقابه‌بران هر طاق در کنار یکدیگر قرار دارد که به ترتیب بالا و پایین بودن زمینها، حقابهٔ خود را دریافت می‌دارند، ولی به سبب اول و آخر قرار گرفتن زمینهای زراعی قطعاً کاس آب جوی (کاساب: بقیهٔ آب روان در جوی پس از بستن آن از سرچشمه) در سهم حقابه آنها اثر می‌گذارد. از این رو، زمان حرکت آب را در مجراها و جویها اندازه‌گیری می‌کنند و با نظارت سرطاق وطبق عرف محلّ کاس آب را محاسبه می‌کنند.

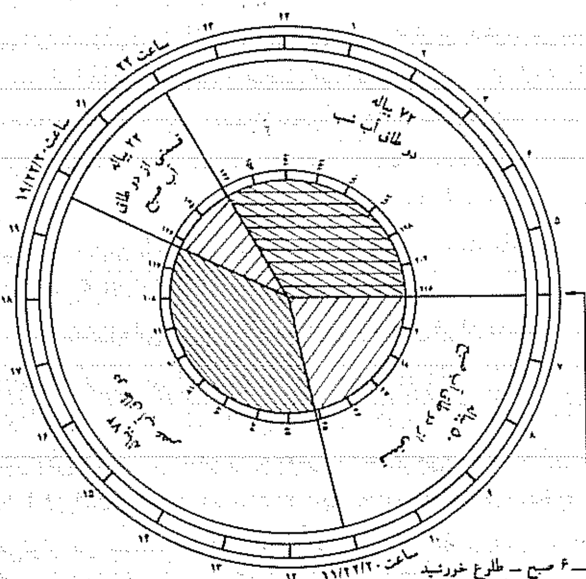
آغاز زمان بندی مدار گردش آب از حدود اوایل فروردین ماه آغاز می‌شود و شورای سرطاقها با قرعه‌کشی نوبت آبیاری هر طاق را مشخص می‌کنند و براساس عرف محل و توافق به اجرا می‌گذارند.

سنجش شبانه روزی با تغییر واحد سنجش: در منطقهٔ کویری بیابانک (ایراج) در جنوب غربی خور علاوه بر سنجش آفتابی، اندازه‌گیری زمانی فنجانی نیز رواج دارد. مدار گردش آب ۱۶ شبانه روز یک بار است، هر شبانه روز به ۴ نیمروز تقسیم می‌گردد، هر نیمروز را در تمام مدت سال برابر ۳۰ فنجان می‌گیرند و هر فنجان خود به اجزایی به نام «طاس» تقسیم می‌شود که اندازهٔ زمانی آن در فصول مختلف سال بر اساس جدول شمارهٔ ۵ تغییر می‌کند.

مدارگردش‌متغیّر: مدارهای گردش آب از نظر طول زمان اغلب ثابت‌اند، ولی مدارهای گردش آب متغیّری هم در نقاط مختلف ایران وجود دارد. در اطراف تهران به هنگام ماههای گرم که محصولات به



شکل مستقل طاق آبها در شبانه‌روز دروانشان



تقسیم شبانه‌روز به طاق آبهای صبح، عصر و شب دروانشان

تغییرات فصولی سنجش زمان در ایراج (جدول شمارهٔ ۵)

تبدیل واحدها	بهار	تابستان	پائیز	زمستان
نیمروز به فنجان	۳۰	۳۰	۳۰	۳۰
نیمروز به طاس	۶۰	۷۲	۶۶	۵۴
شبانه روز به طاس	۲۴۰	۲۸۸	۲۶۴	۲۱۶
فنجان به طاس	۲	۲/۴	۲/۲	۱/۸
ساعت به فنجان	۵	۵	۵	۵
ساعت به طاس	۱۰	۱۲	۱۱	۹
طاس به دقیقه	۶	۵	۵و ۲۷ ثانیه	۶و ۴۰ ثانیه

آب بیشتر و زودتری نیاز دارند، طبق سنت محل، مدت مدار گردش به نصف تقلیل می‌یابد و براین اساس می‌توان تخمین زد که سطح زیر کشت محصولات بهاره (صیفی) به نصف سطح زیر کشت محصولات پاییزی (شتوی) کاهش می‌یابد.

در باغستان فردوس در طول سال مدار گردش آب به دوقسمت «زین» و «ولگار» تقسیم می‌شود. آبیاری زین از روز چهارم مهرماه آغاز می‌شود و تا اوایل تیر به مدت ۹ ماه به طول می‌انجامد. در این مدت مدار گردش آب براساس ۸ شبانه روز یک بار انجام می‌گیرد، ولی از اوایل تیر به بعد به مدت ۹۶ روز به علت گرمای زیاد هوا که محصولات به آب بیش‌تری نیاز دارند، مدار گردش آب به ۱۶ شبانه روز یک بار تغییر می‌یابد. در این مدت منحصراً آب به آبیاری باغهای میوه اختصاص دارد. این تغییر مدار از ۱۳۴۵ ش به علت توسعهٔ باغهای مذکور و با توافق مالکان آب و زمین صورت گرفته است.

در برخی از روستاها با در نظر گرفتن وضع بارندگی و مقدار حجمی آب، همه ساله تغییراتی در طول زمان مدار گردش آب و سطح زیر کشت ایجاد می‌شود. در فراشاه یزد این عمل را «رقم زدن» می‌نامیدند. رقم زنها مقنّیان و خبرگانی بودند که از یزد دعوت می‌شدند و پس از اندازه‌گیری مقدار حجمی آب، ترتیبی برای مدار گردش آب توصیه می‌کردند و این ترتیب از سوی زارعان رعایت می‌شد. در نیریز فارس سرطاقها که در تمام فصول ناظر بر مقدار حجمی آب بودند، پس از بررسی و مشاوره فاصلهٔ زمانی مدار گردش آب را تغییر می‌دادند و این تغییر دوربندی دوبار در سال (اسفند ماه و تیر ماه) انجام می‌گرفت.

سنجشهای زمانی درروز: در بسیاری از مناطق ایران به سبب اندک بودن مقدار حجمی آبِ منبع آبدهی، شبها آب چشمه یا قنات را در گودالهای نفوذناپذیری به نام استخر ذخیره می‌کنند و روزها با ضوابطی آب ذخیره شده را به مصرف آبیاری می‌رسانند که این کار «آبیاری استخری» نامیده می‌شود. بهترین نمونهٔ آبیاری استخری را می‌توان در سمنان مشاهده کرد. آب رودخانه «گل رودبار» با مدار گردش ۱۵ شبانه‌روز مورد استفاده قرار می‌گیرد. ۱/۵ شبانه‌روز آن سهمیهٔ ده «درجزین» در شمال سمنان است و ۱۳/۵ شبانه‌روز دیگر به شهر سمنان اختصاص دارد. آب رودخانه در شمال شهر وارد منطقهٔ «پارا» (آب‌بخش‌کن) می‌شود. آب‌بخش‌کن دارای ۶ مخزن مستطیلی شکل کم عمق است که به دنبال هم ساخته شده‌اند و از سرریز هر کدام آب وارد دیگری می‌شود و با این عمل سرعت و قدرت آب در مخزنها متعادل می‌شود. برای جلوگیری از فشارهای خارجی مانند باد و حرکت شنها، تپه‌های مصنوعی بلندی در دو طرف پارا ایجاد می‌کنند و روی تپه‌ها درختهای فراوانی غرس و نیزارهایی ایجاد می‌کنند تا از فشار وزش باد بر سطح آب جلوگیری شود و آب به هنگام تقسیم جریانی طبیعی داشته باشد. در مخزن ششم، آب تقریباً با سرعت معمولی جریان می‌یابد. سرریز این مخزن که «بُرجن» نامیده می‌شود، براساس حقابهٔ محلی به ۵ قسمت نابرابر تقسیم می‌شود و ۵ نهر مستقل جدا از هم به سوی ۵ محلهٔ سمنان روان می‌گردد. یکی از نهرها خود به ۲ قسمت تقسیم می‌شود و نهایتاً آب رودخانه به ۶ استخر می‌ریزد. شبها آب در استخرهای مذکور جمع می‌شود و روزها از صبح زود تا غروب آفتاب، دریچهٔ هر استخر گشوده می‌شود و با ضوابطی آب به سوی مزارع جریان می‌یابد. این تقسیم در طول مدار گردش، از فروردین ماه آغاز می‌شود و ۸ ماه ادامه می‌یابد. سازمان آبیاری گسترده‌ای کلیهٔ مسائل مربوط به این نظام را زیر نظر دارد.

سنجشهای زمانی طاق‌آب: در بسیاری از مناطق ایران هر شبانه‌روز را به ۲ «طاق» تقسیم می‌کنند که به طاق روز و طاق شب معروف است. اگر حد مطلوب مدار گردش آب ۱۲ شبانه‌روز یک بار حساب شود، هر دور مدار گردش آب دارای ۲۴ طاق آب خواهد بود که متشکل از ۱۲ طاق روز و ۱۲ طاق شب است. هر طاق برابر با ۱۲ ساعت محاسبه می‌گردد. عرف محل اجازه نمی‌دهد مالک یا مالکان طاق آب روز همیشه حقابهٔ خود را در روز و مالک یا مالکان طاق آب شب همیشه حقابهٔ خود را در شب مورد استفاده قرار دهند. از این رو، در هر بار استفاده‌کنندگان طاق آبها به تعویض طاق آب خود می‌پردازند بدین ترتیب که اگر حقابه‌بری یک بار از طاق آب روز استفاده کند، در نوبت بعدی از طاق آب شب بهره می‌گیرد.

مالکیت طاق آب براساس ساعت تعیین می‌شود و در طول سال زراعی ثابت است، ولی ممکن است در سال بعد نوسانی در آن رخ دهد. مالکیت طاق آب از نظر حقوقی مالکیت واحدی محسوب می‌شود و ممکن است به یک یا چند نفر تعلق داشته باشد. مالکان هر طاق آب هر چند نفر که باشند، مجموع حقابهٔ آنان نباید از ۱۲ ساعت تجاوز کند، ولی درون طاق آب می‌تواند نابرابری مالکیت وجود داشته باشد، زیرا ممکن است سهم یک نفر کمتر از یک واحد سنجش محلی باشد یا سهم دیگری به چندین واحد سنجش برسد. کلیهٔ حقابه‌بران درون هر طاق آب را گروه «هم‌آب» می‌نامند. هر گروه هم آب در لایروبیها و تصمیمات مربوط به طاق آب خود همکاری گروهی مشترکی دارند.

این همکاری زیر نظر یک نفر به نام «سرطاق» هم‌آهنگ می‌گردد.

سرطاقها معمولاً از میان حقابه‌بران یک طاق آب که سهم بیشتری دارند، انتخاب می‌شوند. خرید و فروش و مبادلهٔ آب در درون طاق آبها آزاد است، ولی انتقال حقابه به طاق آب دیگر ممنوع است و در مناطقی از ایران این عمل لعن شده است. هر شبانه‌روز دارای ۲ سر طاق است. بنابراین هر منبع آبدهی در طول مدار گردش آب تعدادی سر طاق دارد (در حد مطلوب ۲۴ سر طاق) که اینان در شورایی بر سنجش و گردش طاق آبها نظارت دارند.

حقابه‌بران هر طاق آب به نوبت و براساس مالکیت حقابه، سهم آب خود را براساس جدولی که سرطاق تنظیم می‌کند، دریافت می‌دارند. اگر جدول مذکور را ثابت فرض کنیم، ممکن است فرد نخست در جدول همیشه حقابهٔ خود را در آغاز شب و دیگری در نیمه‌های شب و یا دیرتر از آن دریافت دارد. عرف محل در بسیاری از مناطق چنین ترتیبی را صحیح نمی‌داند. از این رو، مدارِ «گردش در گردش» ابداع شده است.

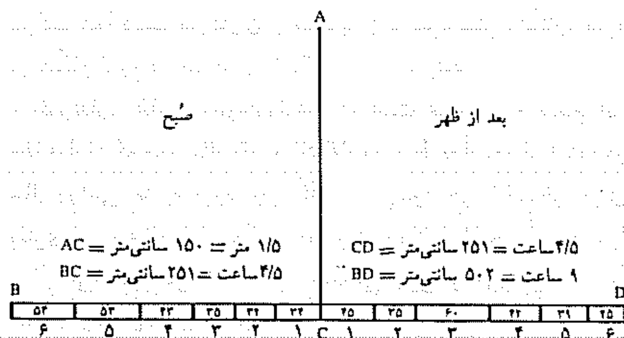
واحد سنجش: سنجش سنتی آب تا قبل از رواج ساعت به دوصورت بود: سنجش پیاله‌ای (ساعت آبی) و سنجش آفتابی (ساعت آفتابی). فنجان، پیاله، سبو، تَشته، طاس و سَرجه ظروف واحدهای اندازه‌گیری سنجش پیاله‌ای بودند که از مس ساخته می‌شدند و در زیر آنها سوراخ ریزی تعبیه می‌گردید.

سنجش بدین شکل بود که میراب یا سرطاق در اطاقی نزدیک به محل بند آب می‌نشست و ظرف بزرگی از آب در جلوی خود می‌گذاشت. پیالهٔ سوراخ‌دار را در لحظهٔ معینی در مقابل حقابه‌بران بر آب می‌نهاد و آب از سوراخ زیرین به درون پیاله وارد می‌شد و پیاله پس از پر شدن در آب غوطه‌ور می‌گردید. در این حالت میراب بلافاصله پیاله را از آب خارج می‌کرد و پس از تخلیه، مجدداً آن را بر آب می‌نهاد.

زمان پر شدن ظرف از آب به حجم آن بستگی دارد. ظرفها دارای اجزایی نیز هستند. در «خور» هر ۳ فنجان را یک قُلّه می‌نامند. در فرخی که در همسایگی خور قرار دارد، درون طاس به ۶ خط و در وانشان گلپایگان درون هر پیاله به ۶ دانگ تقسیم می‌شود و دانگها توسط خطوطی به دقت از هم تفکیک می‌گردد. در زوارهٔ اردستان هر سَرجه به ۶ دانگ و هر دانگ آب به ۴ طَسوج تقسیم می‌گردد (سرجه ۱۲ دقیقه، دانگ ۲ دقیقه، طسوج نیم دقیقه). مدار گردش آب ۸ شبانه‌روز یک بار، هر شبانه‌روز برابر با ۲ طاق‌وبرابر با ۱۲۰ سرجه یا سهم است.

در برخی نقاط ایران سنجشهای زمانی را با آفتاب انجام می‌دادند. بدین ترتیب که چوب مستقیمی را به طول ۱۵۰ سانتی‌متر به طور قائم (شاقولی) در محل مشخصی که نشانگاه نامیده می‌شد، در زمین فرو می‌کردند و در هر طرف چوب ۶ علامت سنگی به فاصله‌های نامساوی که نمایندهٔ زمانی مساوی بود، با کمی انحراف از جهت مستقیم شرقی غربی قرار می‌دادند. فاصله‌های زمانی هر دو سنگ برابر ۲/۵ جُرّه بود که در سال ۱۳۵۵ ش برابر با ۴۵ دقیقه اندازه‌گیری شد (برای نمونه نک شکل زیر).

شکل ساعت آفتابی در جندق (نشانگاه)



اندازه‌گیری طول زمانی سایهٔ شاخص برحسب اندازهٔ مکانی
(اندازه‌گیری دی‌ماه)

برای سنجش زمانی آب در شب از حرکت ظاهری ستارگان استفاده می‌کردند و یکی از شرایط میراب شدن شناخت طلوع و غروب ستارگان در شب و آگاهی از وسعت زمین حقابه‌بران محلی بود که میراب با در نظر گرفتن وسعت زمین و حرکات ستارگان مسائل را حل و فصل می‌کرد.

در مناطق مختلف ایران رابطه‌ای سنتی بین واحد اندازه‌گیری زمان و زمین وجود دارد. در منطقه جندق این رابطه چنین است:

مدار گردش آب	۱۲ شبانه‌روز
شبانه‌روز	۸۰ جُرّه
جُرّه	۳ بِلجان
بِلجان	۳۰ نِی
نِی	۲ ذرع و یک چارک و $\frac{1}{4}$ گره
جریب	۶ بلجان (۱۰۰۰ مترمربع)

هر جره آب سه بلجان زمین را مشروب می‌کند و هر بلجان دارای وسعتی برابر با ۱۶۶/۵۵۷ مترمربع است که برابر است با ۳۰ نی. نی واحد طولی است برابر با ۲۳۵/۶۲۵ سانتی‌متر و ۳۰ برابر نی مربع را یک بلجان می‌شمارند. بدین ترتیب، کل زمینهای ده ۹۶۰ جره، برابر با ۲۸۸۰ بلجان، برابر با ۴۸۰ جریب، برابر با ۴۸ هکتار محاسبه می‌گردد (حکمت، ۷۰ ــ ۷۷).

سازمان اداری آبیاری: در نقاط کم آب به ویژه در مناطق شرقی ایران به منظور جیره‌بندی و نظارت بر توزیع آب، سازمانهای آبیاری مجهزی ایجاد شده است. در این سازمانها افرادی با وظایف معین به کار اشتغال دارند. اینان از آگاه‌ترین محلّیان انتخاب می‌شوند و مورد تأیید حقابه‌برانند و در ازای کار خود از سازمان حقوق و مستمری دریافت می‌دارند. نمونهٔ این سازمانها را در امور آبیاری می‌توان در مناطق زیر مشاهده کرد:

در سازمان آبیاری شش‌استخر سمنان در ۱۳۵۶ ش ۵۴ نفر به کار

اشتغال داشتند. سازمان اداری یکی از استخرها به تفکیک وظایف چنین بود:

شورای آبیاری: هر استخر دارای یک شورای آبیاری بود که با شرکت همهٔ دست‌اندرکاران و حقابه‌بران به سرپرستی «انگارنویس» در هنگام لزوم در مسجد و یا تکیه تشکیل می‌شد.

قانوندار: قانون یا طومار، نوشته‌ای است مربوط به سهام آب حقابه‌داران که همه ساله نقل و انتقالات مربوط به آب در آن ثبت و در سال زراعی بعد به مورد اجرا گذارده می‌شود. هر ۳ استخر دارای دفتری است به نام «قانون» که در مجموع، تحولات تاریخی آن منطقه را نشان می‌دهد. دفتر قانون نزد شخصی امین و موردتأیید به نام «قانوندار» نگهداری می‌شود.

امین رودخانه: با توافق مسئولان استخرهای ششگانه فردی به نام «امین رودخانه» انتخاب می‌شود که نامبرده باید در روستای «درجزین» ساکن شود و دقیقاً بر باز کردن و بستن آب گل رودبار براساس حقابهٔ مدار گردش نظارت کند.

انگارنویس: هر استخر دارای جایگاهی است به نام «انگار» که شورای آبیاری در آنجا تشکیل می‌گردد. سرپرستی شورای مذکور به عهدهٔ فردی است که به «انگارنویس» شهرت دارد. وی توسط مالکان عمدهٔ هر استخر انتخاب می‌شود و ممکن است مادام‌العمر در شغل خود باقی بماند. کلیهٔ تغییرات و تحولات در آب استخر از مبدأ تا مقصد از اختیارات انگارنویس است. وی اسامی و زمان و مقدار آب روزانهٔ حقابه‌بران را در کاغذی به نام «مَرّه» می‌نویسد و در اختیار «مَرّه‌بان» قرار می‌دهد که همه روزه این عمل تکرار می‌شود.

طومار: طومار کاغذ طویلی است با پهنای کم که توسط قانوندار از روی اسناد و مدارکی که در دفتر قانون ثبت است، همه ساله تهیه می‌گردد و کلیهٔ تحولات که توسط انگارنویس به اطلاع قانوندار می‌رسد، در آخرین طومار منعکس می‌گردد. طومار در سه نسخهٔ مشابه تنظیم می‌گردد: یک نسخه به قانوندار، یک نسخه به انگارنویس و نسخهٔ سوم به معتمدی محلی سپرده می‌شود. هر طومار منعکس کنندهٔ مقدار آب کلیهٔ حقابه‌داران و اسامی آنها در مدت یک سال زراعی است و در واقع دستورالعمل اجرایی سالانهٔ شورای آبیاری است.

مره‌بان: نظارت بر چگونگی آبیاری و میزان آب هر نفر بر عهدهٔ مرّه‌بان است. وی این وظیفه را بر طبق «مرّه» انجام می‌دهد. مرّه تکه کاغذی است که اسامی کسانی که در هرروز باید از آب هر استخر استفاده کنند در آن ثبت می‌شود. زمان آب‌گیری و اسامی هر سهم بر از آب استخر در شورای آبیاری مطرح می‌شود و براساس طومار و دفتر قانوندار به تصویب انگارنویس می‌رسد و در اختیار مره‌بان قرار می‌گیرد. وی چگونگی آبیاری و میزان سهمیهٔ آب هر نفر را کتباً (به وسیله مرّه) به اطلاع استخربان می‌رساند. از وظایف دیگر مره‌بان این است که ساعت و مقدار آب افراد غایب در جلسهٔ آبیاری را به اطلاع آنها برساند.

استخربان: هر استخر دارای یک نفر «استخربان» است که حفظ و حراست آب استخر در شبها به عهدهٔ اوست و روزها براساس صورت «مره» که مره‌بان در اختیار نامبرده می‌گذارد، ناظر بر حجم آب و تقسیم و توزیع آب استخر است. استخربان با موافقت انگارنویس و معتمدان محلی و استفاده‌کنندگان از آب استخر انتخاب می‌شود و معمولاً سالها در شغل خود باقی می‌ماند. وی باید یکی از کشاورزان استفاده کننده از آب همانْ استخر نیز باشد.

عمله‌دار (مقسّم آب): عمله‌دار ناظر بر تقسیم آب استخر بین مزارع است، زیرا نهرهای بزرگی که از محل خروجی آب استخر جریان می‌یابند، خود به نهرهای کوچکتری تقسیم می‌شوند. تقسیم آب در جویبارها به عهدهٔ کشاورزان است.

پاره‌بان: حفظ و حراست هر نهر از محل پارا (آب‌پخش‌کن) تا استخر به عهدهٔ پاره‌بان است.

لایروبان: لایروبی نهرهای اصلی استخر، رودخانه و قنات به عهدهٔ لایروبان است.

امّا سازمان اداری آبیاری در باغستان فردوس چنین است:

مؤلف: مؤلف بالاترین مقام آبیاری و مسئول ثبت و حفظ حقّابهٔ سهامداران و تهیهٔ طومار مستند آبیاری، نیز ناظر بر کلیهٔ کار گروههای آبیاری و عزل و نصب آنهاست.

حسابدار: حسابدار مسئول ضبط و ثبت حساب آب یک‌یک حقابه‌داران است و باید از کلیهٔ نقل و انتقالات و تغییرات طومار آبیاری آگاه و ناظر بر خرید و فروش آب باشد.

کیّال: سنجش زمانی آبیاری با فنجان در طول مدت آبیاری زیر نظر کیّال انجام می‌گیرد (شمارشگر فنجان). دو نفر کیال، به نوبت سنجش فنجانهای روز و شب را به عهده دارند.

جویبان: محافظت جویهای آب از مظهر قنات تا سر مزرعه به عهدهٔ جویبان است. به‌سبب طول زیاد جویها ۳ نفر این وظیفه را به‌عهده دارند.

تیره‌گر: ۲ یا ۳ نفر تیره‌گر مأمور گل‌آلود کردن آب قنات در نیمه راه نهر هستند. با این کار آب گل‌آلود در مزرعه ته نشست و سبب حاصلخیزی زمین می‌شود.

مآخذ: حکمت یغمایی، عبدالکریم، جندق، *روستایی کهن بر کران کویر*، تهران، توس، ۱۳۵۳ ش؛ خوارزمی، محمد بن احمد، *مفاتیح العلوم*، ترجمهٔ حسین خدیوجم، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲ ش؛ شیخ بهائی، محمد، *طومار*، به کوشش کاظم سمیعی، اصفهان، ۱۳۰۷ ش، جم؛ صفی‌نژاد، جواد، *نظامهای آبیاری سنتی در ایران*، دانشگاه تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی، ۱۳۵۹ ش، جم؛ نیز: مطالعات و پژوهشهای میدانی مؤلف. جواد صفی‌نژاد

آبِشْ خاتون، نکـ ابش خاتون.

آب گَرْگَرْ، نکـ مسرقان، نهر.

آبْگَرْم، چشمه‌ای که گرمای آب آن بالاتر از اندازه‌های متعارف، و نوعاً دارای برخی نمکها و موادّ معدنی است و گاه اثر درمانی نیز

دارد. این نوع آبها از اعماق زمین سرچشمه می‌گیرد و معمولاً از شکافهای سطح زمین با فشار بیرون می‌تراود. از لحاظ منشأ، دو نوع آبگرم تشخیص داده شده است:

۱. **آبگرمهای سطحی:** که از روی زمین سرچشمه گرفته و نخست حرارت طبیعی دارند، امّا پس از فرو رفتن در زمین و گذشتن از لایه‌های گوناگون آن و گرفتن گرمای آنها و حلّ برخی موادّ کانی این لایه‌ها در خود، از راههای دیگری به سطح زمین باز می‌گردند.

۲. **آبگرمهای عمقی:** که غالباً از بخار خمیرهٔ سنگهای سوزان درون پوستهٔ زمین ناشی می‌شود. عمق آبگرمهای نوع اوّل به ۳،۰۰۰ متر، و نوع دوم گاه به ۲۰،۰۰۰ متر می‌رسد. گرمای این آبها وابسته به عمق و سرعت بالاآمدن آنها و گاه دمای آنها به ۱۰۰° درجهٔ سانتی‌گراد می‌رسد.

چشمه‌های آبگرم در سراسر ایران و به ویژه در دامنهٔ کوههای البرز و زاگرس پراکنده‌اند و بسیاری از آبادیها به علّت داشتن این گونه چشمه‌ها، شهرت و اهمیت یافته و آبگرم نام گرفته‌اند. برخی از این آبها به علت دربرداشتن پاره‌ای موادّ شیمیایی، دارای رنگ، بو یا مزهٔ خاصّی می‌شوند. برخی ترکیبات گوگرد (سولفور و سولفات) به آب رنگ شیری یا آبی می‌دهند، و آبی که ئیدروژن سولفوره داشته باشد، بوی تخم‌مرغ فاسد دارد. آبگرمهای دارای ترکیبات آهن، رنگ سرخ یا اُخرایی و مزهٔ گس دارند. نمکهای دیگر، مانند کلرورسدیم (نمک طعام) و یدورسدیم، آب را شور یا تلخ می‌سازند.

آب چشمه‌های آبگرم بیش‌تر در گودالها یا حوضها و حوضچه‌های طبیعی انباشته می‌شود. گرداگرد این گودالها یا حوضها را سنگچین می‌کنند یا با دیوارهای سنگی یا آجری محصور می‌سازند و روی برخی حوضچه‌ها، اطاقکی سرپوشیده بنا می‌کنند. حوض مراد، در وَرتون اصفهان، نمونه‌ای از آبگرمهای سرپوشیده است (جنیدی و دیگران، *آبگرم ورتون اصفهان*، ۲۷۰) که در دوران صفویّه ساخته شده است. گاه یک یا چند استخر در کنار چشمهٔ آبگرم یا بر روی آن ساخته می‌شود، مثلاً در کنار چشمهٔ «عزیز گرماب» سادات محلّه، واقع در نزدیکی رامسر، (جنیدی، *چشمه‌های معدنی ایران*، ۲۰۰).

آبگرم در گویشهای ایرانی: آبگرم را در گویشهای فارسی «گرم او»[1]، «گرماب»، «آب گرمَک»، «آبگرمه»، در کردی «گرمـسو»[2]، یا «گراو»[3] (واژه «گرَ» در زبان کردی به هر دو معنای گرم و جرب آمده است)؛ در لری «گَرو»[4]؛ و در گویش اراکی» گرّو»[5]؛ در آذربایجانی «ایستی‌سو» (ایستی به معنی گرم و سو به معنی آب) می‌نامند. آبگرمهای حاوی ترکیبات گوگرد «آب گوگردی»، «آب کبریتی» یا «گَندو»، «گنداب»، «آب گندو»، «گنده‌چشمه»، «گِنّو»، (از «گِن» صورت دیگر «گند» و «او» به معنی آب) نامیده شده است. (نک *فرهنگ جغرافیایی ایران*، ۶، ۸، ذیل آب گندو، گنده چشمه؛ شیندلر، ۱۶۶، ۱۸۶؛

سدید السّلطنه، ۱۸). آبگرمهای نمکدار را در فارسی آب زاغی، چشمه زاغی (پولاک، ۴۱۸، ۴۱۹) «آب شور»، «شوراب» و در آذربایجانی «زی‌سُو» مانند آبگرمی به همین نام در یک فرسنگی کلیسا کَندی در غرب ماکو، و «شورسو» مانند چشمه‌ای معدنی به همین نام در دهکدهٔ ورجوی[6] در جنوب مراغه (جنیدی، *چشمه‌های معدنی ایران*، ۲۷۹، ۳۶۵). «زاغ» و «زی»، شکلهای فارسی «زاج» است و آن سولفات مضاعف آلومینیم با یک فلزّ دیگر است.

برخی آبهای معدنی را بر پایهٔ رنگ آنها نامگذاری کرده‌اند، مانند «سیه‌چشمه» در چالدران، «آب سیاه» در رامسر (جنیدی، *چشمه‌های معدنی ایران*، ۲۱۳، ۳۶۸)، «ساری‌سو» (= آب زرد) و «قره‌سو» (= آب سیاه) در اردبیل (ترابی، ۴) و «آب سودا» (= آب سیاه) در محلاّت (مهندس، ۳۱۰).

نامگذاری برخی دیگر از این چشمه‌ها، با توجّه به خاصیت درمانی آنها صورت یافته است، مانند «درمان آب» در جنوب غربی ارومیّه، دو چشمه به نام «آب اندرمان» در دهکده‌ای به همین نام در باختر شهرری (مصطفوی، ۱۶۵)، «آب شفا» یا «چشمه شفا» و «چشمه حکیم» در نزدیکی دهکدهٔ آبگرم محلاّت.

برخی دیگر از این چشمه‌ها بر پایهٔ اشتهار یا اختصاص به درمان یک بیماری مشخّص نامگذاری شده‌اند، از جمله چشمه‌های «آب کچلی»، «آب مفاصل» در محلاّت، چشمهٔ «حوض کچلی» در ورتون اصفهان، چشمهٔ آب قولنج در کوهستان شمال غربی سمنان، چشمه «گرو» (= گراب)، آب گرمی در کوی شتربان تبریز، (ذکاء، ۱۱۱)، چشمه «قوتور سویی» (قوتور = جرب) در کوهپایهٔ گوگور دلی داغ سبلان در جنوب شرقی خیاو یا مشکین‌شهر (ساعدی، ۲۳) و «آب زردابا» در نزدیکی اردبیل که آن را برای درمان زردی (= یرقان) سودمند می‌شمارند.

خواص درمانی آبگرمها: شناخت خواص درمانی آبهای گرم و معدنی و بهره‌گیری از آنها پیشینه‌ای بسیار کهن دارد، به طوری که زمان آغاز این امر به درستی روشن نیست. چنین می‌نماید که ساکنان مناطق پیرامون چشمه‌های آبگرم در نتیجهٔ آزمونهای مکرّر به خواصّ این آبها پی برده‌اند. امّا ظاهراً نخستین پزشکی که دربارهٔ فواید و خواصّ برخی آبهای معدنی رساله نوشته و استفاده از آنها را برای درمان بیماریها تجویز کرده، انتیلوس[7] طبیب یونانی سدهٔ ۲ م بوده است. (نجم‌آبادی، ۳۲؛ *باولی*، ذیل انتیلوس).

در نوشته‌های جغرافیایی و تاریخی قدیم به برخی چشمه‌های مشهور آبگرم در سرزمینهای اسلامی و خواصّ درمانی آنها اشاره شده است. ابن فقیه از برخی آبگرمهای همدان مانند اروند، لوندان، دارفین، دارنبهان، آب‌آست، عبدالله‌آباد، آب بزین و آب سامیرنام می‌برد و از اثر درمانی آنها بر روی نقرس و بادهای مزمن سخن

1. garm – ow 2. garmaw 3. garâw 4. garow 5. garrow 6. varjovi 7. Antylus

می‌گوید (ص ۲۲۳). ابودلف (سدهٔ ۴ ق / ۱۰ م) از چشمهٔ آب گرم زراوند نام برده و آن را التیام بخش دملها و زخمهای بدن و شکستگی استخوان خوانده است. از این آبگرم شوره‌ای به دست می‌آمده که نوعی تَنکار طبیعی بوده و در ذوب و پیوند طلا و نقره و مس و برنج به کار می‌آمده است (ص ۴۹). زکریّای قزوینی (*آثار البلاد*، ۳۹۱) آب این چشمه را درمان‌بخش جذام و حمدالله مستوفی (ص ۲۸۴) آن را التیام‌بخش دمل و قرحه خوانده است. در *تاریخ قم* (ص ۶۷) از یک چشمهٔ آبگرم کهن در جایگاهی به نام سَلم‌وَر در روستای خورهاباد فراهان سخن رفته که آب آن برطرف‌کنندهٔ برخی بیماریهای پوستی بوده است. مقدسی از دو چشمه آبگرم مشهور، یکی به نام «حَمّه» در طَبریّهٔ شام و دیگری به نام «یونس» در نزدیکی «تلّ توبه» در «نینوا»ی‌قدیم یاد می‌کند. آب چشمهٔ حَمّه برای درمان بیماریهای جرب، دمل و برخی دردها، و آب چشمهٔ یونس برای درمان پیسی سودمند شمرده می‌شده است (صص ۱۴۶، ۱۸۵). طوسی در *عجائب المخلوقات* از چند چشمهٔ آبگرم به نامهای «عین المقدّسه» در اسکندریّه، «عین المَرضیٰ» در جنوب غزنین و «عین‌الحَمه» بین خرقان و قزوین و اثر آنها در درمان پیسی و جذام و اورام سخن می‌گوید (صص ۱۰۷، ۱۱۱). همچنین در ۳ فرسنگی جنوب شرقی دامغان چشمه‌هایی به نام گرماب وجود داشته و درمان‌بخش جرب و قولنج شمرده می‌شده است (مستوفی، ۲۷۸). همین منبع از چشمهٔ آبگرمی در فراوز (= ظاهراً فراوه، از آبادیهای خراسان قدیم) خبر می‌دهد که‌شست‌وشو درآن، تب‌نوبه‌را درمان می‌کرده است (ص ۲۷۹).

گل‌ولای‌این گونه چشمه‌های آبگرم و معدنی نیز برای درمان برخی بیماریها، مانند درد مفاصل، عرق النّسا (سیاتیک)، نقرس، کوفتگی ماهیچه‌ها یا بیماریهای پوستی به کار می‌رود. چشمهٔ «آب اندرمان» در باختر شهرری و چشمهٔ «شورابیل» در نزدیکی اردبیل از این قبیل‌اند. پولاک از چشمهٔ آبگرم بزرگی دربند پی (در شهرستان بابل) با رنگ سبز مایل به زرد و خاصیت چسبندگی و بوی تند گوگرد و خواص درمانی برای زخمهای جرب و گری و درد مفاصل یاد می‌کند. در دورانی که وی گزارش خود را نوشته (عصر قاجار) این چشمه مهمترین مرکز درمانی مازندران بوده است (ص ۴۱۹).

تقدّس چشمه‌های آبگرم: چشمه‌ها از کهن‌ترین روزگاران مورد تقدیس مردمان بوده و گاه نیز وسیلهٔ تقرّب به خداوند (یا خدایان) شمرده می‌شده‌اند. درفرهنگ ایران باستان نگهبانی آب رودها و چشمه‌ها و افزایش آب آنها بر عهدهٔ ناهید (= الههٔ آب) بوده است. حفظ احترام آب و به ویژه پاکیزه نگاهداشتن چشمه‌ها وظیفه‌ای وجداتی به شمار می‌رفت و آلوده ساختن آب و افکندن چیزهای پلشت در چشمه‌ها گناه بود.

در فرهنگ اسلامی نیز آب عمده‌ترین پاک‌کننده و مورد احترام است (نک آب). برخی چشمه‌های آبگرم به علّت خواصّ درمانی، حرمت و تقدّس بیش‌تری یافته‌اند. در نزدیکی شهر باستانی غَداره (روستای امّ قیس کنونی) در درهٔ یَرموک چشمه‌های آبگرمی که در زبان محلّی غَدِر حَمّه خوانده می‌شود، وجود دارد و در کنار آنها آثار گرمابه‌های بزرگ قدیمی هنوز دیده می‌شود. مردمان پیرامون این منطقه برای آب‌تنی به سوی این چشمه‌ها روی می‌آورده و آنها را مقدّس می‌داشته‌اند (*جودائیکا*، ذیل Hammat Gader, Gadar). سریانیها چشمه‌های آبگرم را مقدّس می‌شمرده و برای پاک‌کردن تن و روان خود از آلودگیها و گناه، خود را در این آبها می‌شسته‌اند. امّا اِفرائیم سیروس[1] قدّیس سریانی نویس سدهٔ چهارم میلادی (بستانی، ذیل افرائیم‌سریانی) تقدّس‌این گونه چشمه‌ها و رسم تن‌شویی به نیّت تبرّک در آنها را آیینی شرک‌آمیز دانسته است (اسمیت، ۱۸۴).

بسیاری از چشمه‌های آبگرم در سرزمینهای اقوام سامی و نیز در برخی مناطق ایران، به سلیمان (ع) نسبت داده شده است. از این جمله گرمابه‌های سلیمان در زمینهای موآب است که در حقیقت چشمه‌های آبگرم گوگردی بوده‌اند (قاموس کتاب مقدّس، ذیل سلیمان: برکه‌های سلیمان و برکه‌های مقدّس). چشمهٔ جوشان طالقان و گرمابه‌ای که بر سر آبگرم استخر فارس ساخته شده بود، حمّام سلیمان نامیده می‌شد (طوسی، ۱۰۷). چشمهٔ آبگرم شمال غربی تکاب در کنار دریاچهٔ «تخت سلیمان»، چشمهٔ «زندان سلیمان» و یکی از چشمه‌های دهکدهٔ آبگرم محلاتّ، «چشمهٔ سلیمانی» نامیده می‌شود (جنیدی، *چشمه‌های معدنی ایران*، ۱۲۴، ۳۰۹).

برخی از چشمه‌های آبگرم در ایران به نام امامان و دیگر مقدّسین، به ویژه به نام علیّ‌بن‌ابی‌طالب (ع) و علیّ‌بن‌موسی‌الرضّا (ع) شهرت یافته‌اند.این گونه چشمه‌ها کرامتی از این بزرگان و به همین علّت متبرّک و شفابخش شمرده می‌شوند. چشمهٔ «آب‌علی» در درهٔ آه در ۱۰ فرسنگی شمال شرق تهران، «چشمه علی» در نزدیکی روستای آستانهٔ مشهد، «حوض امام رضا» در ورتون اصفهان از این جمله‌اند. همچنین در نزدیکی فریمان مشهد، چشمهٔ آبگرم مشهوری به نام «شاهان گرماب» وجود دارد که از کرامات امیرالمؤمنین علیّ‌بن‌ابی‌طالب (ع) به شمار آمده است.

ساختن معبد و زیارتگاه در کنار چشمه‌ها از دورانهای بسیار کهن در ایران معمول بوده است. در این روزگار نیز زیارتگاههایی در پای برخی چشمه‌های آبگرم دیده می‌شود. اینگونه چشمه‌ها معمولاً نام صاحبان مزارها را بر خود دارند، مانند چشمهٔ «سید اسماعیل» در کنار مدفن امامزاده سید اسماعیل در راه رشت به قصبهٔ خرّم‌آباد تنکابن (ماسه، ۴۱۳/۱) و «یا علی گنبد» (شلیمر، 220) در دهکدهٔ یله گنبد در ۳ فرسخی شمال غرب قزوین، که ظاهراً به یل مقدّسی منسوب بوده و این نام در زبان مردم به صورت «یا علی» در آمده است. کسانی که از درد معده، کمر، روماتیسم، سوءهاضمه، کم خونی و بیماریهای پوستی رنج می‌برند، در این چشمه آب‌تنی می‌کنند. همچنین در یک فرسخی

1. Ephraim Syrus

اردیب از توابع خور (حکمت یغمایی، ۷۳) زیارتگاهی در کنار یک چشمهٔ آبگرم به نام «امامزاده آبگرم» وجود دارد.

برخی از این چشمه‌ها برآورندهٔ نیازها و آرزوهای مردمان به شمار می‌روند و از این رو «آب مراد» نام یافته‌اند. در چهار فرسخی غرب کرمان، در کنار زیارتگاهی چند چشمهٔ آبگرم هست که به همین نام شهرت دارد و مورد توجّه مسلمانان و زرتشتیان این منطقه است (سروشیان، ۲۰۷)؛ چشمهٔ دیگری به همین نام در آبگرم سمنان وجود دارد و یکی از چهار چشمهٔ آبگرم ورتون اصفهان به «حوض مراد» معروف است. چشمه‌های آبگرم و معدنی «دِنگُز» در روستای باباگُرگُر در اسفندآباد قروهٔ سنندج نیز برآورندهٔ مراد شمرده می‌شوند. آب این چشمه‌ها در برکه‌ای جمع می‌شود و زوجهای بی فرزند به آرزوی فرزند آوردن در این برکه شست و شو می‌کنند.

سکنهٔ پَـری‌جا در بندپی مازندران در روز اوّل ماه «هرمو»[1] (یا خَرمُو = خرداد ماه، هفتمین ماه طبری در پری‌جا) و نیز در پنج روز «پیتک» (بهیزک: پنجهٔ دزدیده، یا پنج روزی که در پایان اونحو [= آبان ماه، آخرین ماه طبری] می‌افزایند) به محلّهٔ آزروسَر می‌روند و در چشمهٔ آبگرم «ازرو» (رو = رود) که در دامنهٔ جنوبی کوه خَریون قرار دارد، به قصد تبرّک و تیمّن و مراد خواهی در آب آن سر و تن می‌شویند. همچنین در شب ۲۶ اَیدمو (= عید ماه) یا نوروز مو (= نوروز ماه، چهارمین ماه طبری) مردم این منطقه بر سر همان چشمه گرد می‌آیند و برای شادی ارواح مردگان خود در پیرامون آن مشعل می‌افروزند (بلوکباشی، ۸۴ ــ ۸۸).

حمامهای آبگرم: گرمای طبیعی آب چشمه‌های آبگرم، مردم جوامع کهن را به بهره‌گیری از این آبها در گرمابه‌ها برانگیخت. در ایران و پاره‌ای سرزمینهای دیگر خاور زمین، ساختن این‌گونه گرمابه‌های بی‌نیاز از سوخت، چه در پای چشمه‌های آبگرم و چه در آبادیهای نزدیک آنها، مرسوم بوده‌است. کهن‌ترین نمونه‌های این‌گونه گرمابه‌ها که بیش‌تر نقش درمانی داشته‌اند، در پیرامون چشمه‌های غدرحمّه در شهر غَداره بوده است. در آبگرم شمال غربی سمنان نیز آثاری از بناهای کهن خشتی و گلی دوران پیش از اسلام که قاعدتاً مجموعه‌ای از خانه و حمّام و کاروانسرا بوده، باقی مانده است (مخلصی، ۷۴). در طبریّه همهٔ گرمابه‌های شهر و نیز بسیاری خانه‌ها از آب چشمه‌های آبگرم آن استفاده می‌کرده‌اند (مقدسی، ۱۸۵). نظیر چنین وضعی در تفلیس نیز حکم‌فرما بوده است (ابن حوقل ۸۹؛ ابوالفدا ۴۶۷). ابن بلخی در *فارسنامه* (ص ۱۲۷) به آبگرمی دارای ترکیبات گوگردی، در کوه مرودشت اصطخر اشاره می‌کند. در عصر صفوی دو گرمابه در دهستان آبگرم لاریجان ساخته شد که تا چندی پیش دایر و به حمّامهای شاه عبّاسی معروف بود. صدها گرمابهٔ خصوصی نیز طیّ دهه‌های اخیر در این دهستان ساخته شده که در همهٔ آنها آب گرم چشمه روان است و بیش‌تر مورد استفادهٔ درمانی است (جنیدی و دیگران، *چشمه‌های معدنی آبگرم لاریجان*، ۱۰).

جان فرایر[2] پزشک انگلیسی در گزارش سفر خود به ایران در ۱۶۷۷ م از دو گرمابه در کنار چشمه‌های آبگرم «گنو» در بندرعبّاس یاد می‌کند که یکی از آنها توسّط آلمانیها، و دیگری به سرمایهٔ یک بانکدار هندی‌ساخته شده و مورد استفادهٔ درمانی بوده‌است (الگود، ۴۴۷). همچنین در کنار برخی چشمه‌های آبگرم، آثاری از گرمابه‌های مربوط به عصر قاجار باز مانده است. از این جمله، حمّامی منسوب به فتحعلی شاه در آبگرم دهکدهٔ سَرْدها در سراب، و یکی دیگر منسوب به عبّاس میرزا، در چشمهٔ آبگرم دهکدهٔ لیقوان در بستان‌آباد تبریز (مهندس، ۳۰۴ ــ ۳۰۵) قابل ذکرند. در ۱۰۰ سال اخیر گرمابه‌های بسیاری در پیرامون چشمه‌های آبگرم در گوشه و کنار کشور ساخته شده و هم اکنون مورد استفاده است.

شگفتیهای چشمه‌های آبگرم: به برخی از چشمه‌های آبگرم شگفتیهایی نسبت داده شده است که غالب آنها پایهٔ درستی ندارد. در برخی کتب کهن از چشمه‌های سنگ‌زا و مارزا سخن گفته می‌شود. قزوینی در *عجائب المخلوقات* و دمشقی در *نخبة الدّهر* و ابودُلَف در *سفرنامه* خود از چشمه‌هایی در مناطق مختلف آذربایجان یاد می‌کنند که آب آنها به سنگ تبدیل می‌شده است. ظاهراً مقدار املاح و موادّ معدنی این آبها چنان زیاد بوده که پس از زمانی کوتاه رسوب می‌کرده و سخت می‌شده است. مینورسکی در یادداشتهایش بر رسالهٔ ابودلف می‌نویسد که سنگ مرمر تبریز از رسوبهای آب چشمه‌های کرانهٔ دریاچهٔ ارومیّه تأمین می‌شده (ابودلف، ۱۰۷). آب برخی چشمه‌ها به علّت در برداشتن موادّ آهنی و غیر آن، سرخ رنگ بوده و همین عامل مایهٔ پیدایش برخی داستانها و پندارها دربارهٔ آنها شده است (ماسه، ۴۱۶/۱؛ طوسی، ۱۰۸). قزوینی به چشمهٔ آبگرم‌بامیان، بانگی همچون رعد نسبت می‌دهد و آب آن را قابل سوختن می‌داند (*عجائب المخلوقات*، ۱۸۰) و دمشقی مدّعی است که آن چشمه، آب دهان یا مادّه پلیدی را که به درون آن افکنده می‌شده، با افزایش جوشش و فوران، بیرون می‌افکنده است (ص ۱۸۲) همانند این خاصیت به چشمهٔ معدنی آب ابیض ارمنیه نیز نسبت داده شده است (طوسی، ۱۰۵).

دربارهٔ چشمه‌های آبگرم و معدنی در ایران و نیز در بسیاری کشورهای دیگر و خواصّ آنها، هنوز بررسی فراگیر و منظّمی انجام نشده و آنچه صورت گرفته، بسیار ناقص و پراکنده بوده است. در منطقهٔ کویر، به ویژه در نزدیکی روستای نای بند (در ۱۸۰ کم جنوب خاوری طبس)، چشمه‌های آبگرم و معدنی بسیاری هست که مورد مطالعهٔ جدّی قرار نگرفته است. همچنین در باختر شیراز طیّ سالهای اخیر تعدادی چشمهٔ آبگرم پدید آمده است که آگاهی چندانی دربارهٔ ویژگیهای آنها در دست نیست. به نظر می‌رسد که در بسیاری از مناطقی که در حوزهٔ آتش‌فشانها قرار دارند، چشمه‌های معدنی دست نخورده و نیز منابع آبگرمی که بتوان به سهولت بدانها دست یافت،

---

1. Har – e mow   2. J. Fryer

وجود داشته باشد.

خواصّ درمانی فوق‌العادهٔ این گونه چشمه‌ها، و در نتیجه اهمیت اقتصادی غیر قابل انکار آنها، بررسیهای منظّم و گسترده در این زمینه را ضرور می‌سازد.

مآخذ: ابن بلخی، *فارسنامه*، به کوشش جلال الدّین طهرانی، تهران، ۱۳۱۳ ش؛ ابن حوقل، ابوالقاسم محمّد، *صورة الارض*، ترجمهٔ جعفر شعار، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵ ش؛ ابن‌فقیه، احمدبن محمد، *مختصر البلدان*، لیدن، بریل، ۱۹۶۷ م؛ ابوالفداء، اسماعیل، *تقویم البلدان*، ترجمهٔ عبدالمحمّد آیتی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹ ش؛ ابودلف، مسعربن المهلهل، *سفرنامه*، به کوشش ولادیمیر مینورسکی، ترجمهٔ ابوالفضل طباطبائی، تهران، ۱۳۴۲ ش؛ الگود، سیریل، *تاریخ پزشکی ایران*، ترجمهٔ باهر فرقانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶ ش؛ بستانی (پطرس)، ذیل افرائیم سریانی؛ بلوکباشی، علی، «گاه شماري و چند جشن در مازندران»، *پیام نوین*، س ۸، شم ۷ (دی ۱۳۴۵ ش)؛ همو، تحقیقات محلّی در مازندران و گرگان، ۱۳۴۵ (چاپ نشده)؛ پولاک، یاکوب ادوارد، *سفرنامه*، ترجمهٔ کیکاووس جهانداری، تهران، خوارزمی ۱۳۶۱ ش؛ ترابی طباطبائی، جمال، *آثار باستانی آذربایجان*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۵ ش، ج ۲؛ جرجانی، اسماعیل، *الأغراض الطّبية والمباحث العلائية*، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵ ش؛ همو، *ذخیرهٔ خوارزمشاهی*، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۵ ش؛ جنیدی، محمّد جواد، *چشمه‌های معدنی ایران*، دانشگاه تبریز، ۱۳۴۸ ش، ج ۱؛ همو و دیگران، «چشمه‌های معدنی آبگرم لاریجان»، *ماهنامهٔ داروپزشکی*، س ۲، شم ۲۰ (تیر ۱۳۴۳ ش)؛ همو و دیگران، «آبگرم ورتون اصفهان»، *مجلّهٔ طبّ عمومی*، شم ۵، (تیر ۱۳۴۶)؛ جودائیکا؛ حکمت یغمایی، عبدالکریم، *جندق، روستایی کهن برکران کویر*، تهران، توس، ۱۳۵۳ ش؛ دمشقی، محمّد بن ابی‌طالب، *نخبة الدهر*، ترجمهٔ حمید طبیبیان، تهران، فرهنگستان ادب و هنر ایران، ۱۳۵۷ ش؛ ذکاء، یحیی، *زمین لرزه‌های تبریز*، تهران، ۱۳۵۹ ش؛ ساعدی، غلامحسین، *خیاو یا مشکین شهر*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴ ش؛ سدید السّلطنه (کبابی)، محمّد علی، *بندرعبّاس و خلیج فارس*، به کوشش علی ستایش، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش؛ سروشیان، جمشید، *فرهنگ بهدینان*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، فرهنگ ایران زمین، ۱۳۳۵ ش؛ شاملو، احمد، *کتاب کوچه*، تهران، مازیار، ۱۳۵۷ ش، ج ۱؛ شیندلر، هوتوم و دیگران، *سه سفرنامه*، به کوشش قدرت الله روشنی (زعفرانلو)، تهران، توس، ۱۳۵۶ ش، صص ۱۴۵ ـ ۲۱۱؛ طوسی، محمّد بن محمود، *عجایب المخلوقات*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵ ش؛ غفوری، محمدرضا و رضا مرتضوی، *آبشناسی*، دانشگاه تهران، ۱۳۵۷ ش؛ *فرهنگ جغرافیایی ایران*، ج۱، ۳، ۵، ۶، ۸؛ فسایی، میرزاحسن، *فارسنامهٔ ناصری*، تهران، ۱۳۱۳ ق؛ قزوینی، زکریّا بن محمّد، *آثار البلاد*، بیروت، ۱۳۸۰ ق/ ۱۹۶۰ م؛ همو، *عجایب المخلوقات*، به کوشش نصرالله سبوحی، تهران، مرکزی، ۱۳۶۱ ش؛ قمی، حسن بن محمد، *تاریخ قم*، ترجمهٔ حسن بن علی بن حسن بن عبدالملک قمی، به کوشش جلال‌الدّین طهرانی، تهران، توس، ۱۳۶۱ ش؛ گلریز، محمد علی، *مینودر*، تهران، ۱۳۳۷ ش؛ ماسه، هانری، *معتقدات و آداب ایرانی*، ترجمهٔ مهدی روشن ضمیر، دانشگاه تبریز، مؤسّسهٔ تاریخ و فرهنگ ایران، ۱۳۵۵ ش، ج ۱؛ مستوفی، حمدالله، *نزهة القلوب*، به کوشش گای لسترنج، لندن، ۱۹۱۵م؛ مصطفوی، محمّد تقی، *آثار تاریخی طهران*، به کوشش میرهاشم محدّث، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۶۱ ش؛ مقدسی، محمّدبن احمد، *احسن التقاسیم*، ترجمهٔ علی نقی منزوی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱ ش؛ مهندس، ابوطالب، *منابع آبهای ایران از نظر توسعهٔ اقتصادی*، تهران، ۱۳۴۴ ش؛ نجم‌آبادی، محمد، *تاریخ طب درایران پس از اسلام*، دانشگاه تهران ۱۳۵۳ ش؛ هاکس، جیمز، *قاموس کتاب مقدّس*؛ نیز:

Schlimmer, J.L., *Terminologie medico-pharmaceutique et anthropologique Francaise-Persane*, University of Tehran, 1974; Smith, W. Robertson, *The Religion of the Semites*, New York, 1972.

علی بلوکباشی

آبگینه، نک شیشه‌گری.

آبل، نام چندین محل در سوریّه، لبنان، فلسطین واردن. این کلمه گاه به تنهایی و گاه به شکل مضاف به نام یک محل و جز آن به کار رفته است. «آبل» یک واژهٔ سامی و ظاهراً به معنای جای پر آب (*جودائیکا*) یا متضمّن مفهوم پر آبی، سرسبزی و فراوانی گیاه است (بستانی؛ مشکور) در کتاب مقدّس این کلمه به معنای «نهر» (جوی وروودخانه) آمده است (دانیال، ۸: ۲ ـ ۶). برخی از پژوهشگران بی ارائه سندی استوار آن را به معنای چمن و مرغزار ترو تازه، در معنایی نزدیک به «مَرج» عربی، گرفته‌اند (خوری؛ بستانی؛ هاکس).

یاقوت از چهار آبل نام برده است: ۱. آبل الزّیت که ذکر آن در حدیث مربوط به سپاه أسامة بن زید آمده است (نک آبل الزیت)؛ ۲. آبل القَمْح، دهکده‌ای در بانیاس از نواحی دمشق، واقع میان دمشق و ساحل، ۳. آبل السُّوق، دهکده‌ای بزرگ در غوطهٔ دمشق که ابوطاهر حسین بن محمّد، معروف به ابن خُراشهٔ انصاری خزرجی آبلی (د ۴۲۸ ق / ۱۰۳۷ م) امام جامع دمشق، منسوب بدان جاست؛ ۴. آبل، از دهکده‌های حِمص و در ۲ میلی آن به سمت قبله (۱/۵۶ ـ ۵۷). برخی از پژوهشگران آبل القمح را همان آبل بیت مَعْکهٔ عبری (آبل مایم، مائیم، آبلُ المیاه) یا دهکده‌ای که برجای ویرانهٔ بیت مَعْکه ساخته شده می‌دانند (*جودائیکا*)، و آبل السُّوق یا آبل لیسانیاس همان است که امروز «سوق وادی بَرَدی» نام دارد (بستانی).

جز این ۴ آبل، در منابع از آبل السَّقی (آبل الهَواء)، آبل شِطّیم، آبل الکَرامیم (آبل الکُروم، مَرْج الکُروم)، آبل مَحُولَه (مَرْج الرّقص) و آبل مِصرایم نیز سخن رفته است (خوری؛ امین؛ بستانی؛ *جودائیکا*).

مآخذ: امین، حسن، *الموسوعة الاسلاميّة*، بیروت، دارالتّعارف، ۱۹۷۵ م، ۶۷/۱ ـ ۶۸؛ بستانی (فؤاد افرام)؛ جودائیکا؛ خوری، سلیم و میخائیل شحاده، *آثار الأدهار*، بیروت، مطبعة السورية، ۱۸۷۵ م؛ کتاب مقدس؛ مشکور محمد جواد، *فرهنگ تطبیقی*، ۳/۱؛ هاکس، جیمز، *قاموس کتاب مقدس*، ص ۷؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم البلدان*، به کوشش ف ورستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۶ ـ ۱۸۷۰ م.

هادی عالم‌زاده

آبل، آرمان[1] (۱۹۰۳ ـ ۱۹۷۳م)، استاد تاریخ و معارف اسلامی، عرب شناس، لُغَوی بلژیکی و صاحب تحقیقات و آثار بسیار در مسائل دینی، تاریخی، باستان شناسی و جامعه شناسی.

زندگی: آبل در شهر اوکل[2] از ایالت برابان[3] بلژیک زاده شد و در ۳۱ مهٔ ۱۹۷۳ به گونهٔ ناگهانی در «آوان» چشم از جهان فرو بست. تحصیلات ابتدایی را در آموزشگاههای محلّی ایکسل[4] و شیربیک[5] به پایان برد و آنگاه تحصیلات دبیرستانی را در مدرسهٔ آتنهٔ[6] شیربیک دنبال کرد (۱۹۱۴ ـ ۱۹۲۰). معلّمان این دبیرستان از استادان دانشگاه آزاد بروکسل بودند که از سوی مهاجمان آلمانی بسته شده بود. حضور

1. Abel, Armand 2. Uccle 3. Brabant 4. Ixelles 5. Schaerbeek 6. Athénée

این استادان در آن دبیرستان به آبل این فرصت را داد که بنیادهای دانش را از کسانی چون گوستاو شارلیر[1] و هانری گرگوار[2] و هانری لیبرخت[3] فرا گیرد. گرگوار وی را به فراگیری زبان یونانی تشویق کرد. آبل در ۱۹۲۰ وارد دانشگاه بروکسل شد و در آنجا به تحصیل لغت شناسی کلاسیک، فلسفهٔ محض و علوم پرداخت. از ۱۹۲۴ به دریافت درجهٔ دکتری در لغت‌شناسی کلاسیک توفیق یافت. از ۱۹۲۳ در دبیرستان قدیمی خود آتنه آغاز به تدریس کرد و پس از دو سال در ۱۹۲۵ به همراه هانری گرگوار راهی مصر شد. آنجا در مقام ریاست دانشکدهٔ ادبیات به تدریس زبانهای یونانی و لاتین پرداخت. وی فراگیری زبان عربی را در این کشور آغاز کرد و این کار را تا پایان عمر ادامه داد. در کاوشهای باستان شناختی فُسطاط، قاهرهٔ قدیم، شرکت جست و شماری از اشیاء سفالین دوران اسلامی را که در فهرست مصری آن یاد نشده بود، تکمیل و تعمیر و ارائه کرد. زیر نظر گاستن ویت[4] که در آن زمان رئیس موزهٔ ملی هنرهای عرب بود، کتابی در بارهٔ آثار سفالین عهد ممالک منتشر کرد. این کتاب چندی بعد تکمیل شد و بار دیگر با عنوان «آثار سفالین دوران اسلامی مصر» در بروکسل انتشار یافت. پس از بازگشت از مصر از ۱۹۲۸ تا ۱۹۵۳ باز در دبیرستان آتنه به کار تعلیم پرداخت. در ۱۹۳۹ نخستین کلاس عربی را در «انستیتوی مطالعات عالی بلژیک» گشود و از ۱۹۳۴ درسهای اسلام‌شناسی، تأثیر تمدن یونانی در اندیشه‌های عربی، هزار و یک شب، عنصر زیباشناسی در ادبیات عرب، تاریخ جدل میان اسلام و عیسویّت، تکامل تاریخی و بوم‌شناختی قاهره، بغداد و فاس را نیز آغاز کرد.

در ۱۹۳۱ ــ ۱۹۳۲ که به عنوان دانشجوی خارجی در دانشسرای عالی پاریس به تحصیل مشغول بود، فرصت شرکت در سمینارهای مربوط به متون فلسفهٔ یونان که به وسیلهٔ لئون روبن هدایت می‌شد و نیز حضور در کلاس لوئی ماسینیون (در دانشگاه سوربُن) و کلاس ویلیام مارسه (در کولژدوفرانس) را پیدا کرد. ایّام اقامت در پاریس فرصتی برای آبل بود که در حلقهٔ شاگردان مدرسهٔ زبانهای زندهٔ شرق و مدرسهٔ تحقیقات عالی در آید. وی ساعاتی دراز را نیز در بخش کتابهای خطّی کتابخانهٔ ملّی پاریس به بررسی متون خطّی مربوط به بحثهای جدلی اسلام و مسیحیّت گذراند. حاصل مطالعاتش در این مرکز هستهٔ اصلی کارهای بعدی او را تشکیل داد.

دیری نپاید که آبل به شرکت در مجامع علمی داخل و خارج بلژیک دعوت شد. او در سخنرانیهای خود در جلسات این مجامع می‌کوشید تا ضمن دوری از تکرار مطالب، پیوسته موضوعات نوینی را عنوان کند و خود را با مسائل تازه‌ای رویا روی سازد. آبل پیوسته در حال تلاش و بررسی و تحقیق بیش‌تر و ژرف‌تر بود. هدف اصلی وی از پژوهشهایش آگاه شدن از تاریخ بحث و جدل بین اسلام و مسیحیّت و مبادلات میان دنیای غرب و اسلام بود. در دنبال این هدف و برای گسترده‌تر کردن دایرهٔ اطّلاعات سیاسی خویش، میان سالهای ۱۹۳۴ ــ ۱۹۴۵ بخش عمدهٔ وقت خود را صرف کارهای سیاسی کرد. درگیرودار این فعّالیّتها وی به صورت سخنور، مجاهد و روزنامه نویسی با ایمان در کنار مردم بمبارزه پرداخت. حاصل این تلاشهای سیاسی، وقوف بیش‌تر بردنیای سیاست، کشف حقایقی از روحیّات بشری و آشنایی با ساخت پیچیدهٔ تحوّل در کشورهای عربی پس از جنگ جهانی دوم بود. اینها به وی کمک کرد که تلاشهایش را در جهت تنظیم و تدوین مطالعاتش در بارهٔ جهان اسلامی معاصر به گونهٔ بهتری دنبال کند.

آبل در ۱۹۴۹ پایان نامهٔ دکتری خود را در بارهٔ یکی از آثار ناشناختهٔ ابوعیسی محمّدبن هارون معروف به ابو عیسای ورّاق (د۲۴۷ق/۸۶۱م)، در دانشگاه آزاد بروکسل گذراند. در همین سال رشتهٔ تازه‌ای به نام تاریخ مبادلات فرهنگی غرب مسیحی و شرق مسلمان در قرون وسطی به صورت آزاد در دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه بروکسل بنیاد نهاد و با پشتیبانی همین دانشکده درس اسلام شناسی را در انستیتوی زبان شناسی دایر ساخت. اندکی بعد تدریس رشتهٔ تاریخ مذاهب در دانشکدهٔ علوم انسانی را نیز به عهده گرفت. در ۱۹۵۸ کرسی اسلام شناسی و زبان عربی نوین در دانشگاه دولتی گاند[5] به وی واگذار شد. افزون بر وظایف یاد شده، ریاست «مرکز شرق جدید» به وی محوّل گردید. در اینجا در سال ۱۹۶۴ سمینار مربوط به فیزیولوژی جهان سوم را تشکیل داد. در ۱۹۶۱ ریاست «انجمن بلژیکی مطالعات شرقی» بدو سپرده شد.

آبل در ۱۹۵۱، ۱۹۵۲ و ۱۹۵۶ سفرهای تحقیقاتی چندی به جنوب سوریّه انجام داد و در بازگشت گزارشی دقیق در بارهٔ قلعهٔ ایّوبی در ناحیهٔ بُصریٰ اِسکی شام (بُصرای کهنه در جنوب غربی سوریّهٔ فعلی) منتشر ساخت. در ۱۹۵۸ هیأتی را به مانیما، ناحیه‌ای در کشور آفریقایی زئیر، برد و در بازگشت کتابی شامل گزارش پژوهشهای این هیأت منتشر کرد که از مآخذ خوب موجود دربارهٔ مسلمانان این ناحیه از آفریقای مرکزی است. آبل دانشمندی انسان دوست، فروتن و استادی بی‌رقیب در مطالعات اسلامی در بلژیک بود.

آثار: در یادنامه‌ای که به پاس‌خدمات آبل انتشار یافته، فهرستی شامل بیش از ۱۲۰ مقاله، تک نگار، جزوه و کتاب از این پژوهشگر به دست داده شده است. مقالات او که تقریباً همگی به فرانسوی است، در مجلّات معتبر بلژیک و نشریّه‌های بین‌المللی انتشار یافته است. گزیده‌ای از آثار آبل به شرح زیر است: «اسامی نام آوران جهان اسلام»[6]؛ «شرکت در مطالعهٔ سفالینهای مصر دوران اسلامی:

1. Gustave charlier 2. H.Grégoire 3. Henri librecht 4. Gaston Weit 5. Gand 6. "Les noms de personnes du monde musulman", *Revue de l' Université de Bruxelles*, 1927.

سفالینهای دوران عربی مصر از سدهٔ ۸ تا ۱۶»، انتشارات موزهٔ عربی قاهره، ۱۹۳۰[1]؛ «مکاشفات بحیرا و مفهوم اسلامی مهدی»[2]؛ «راجع به تأثیر مسیحیّت در شکل‌گیری شریعت اسلامی»[3]؛ «تأثیر مباحثات اسلامی ـ مسیحی در شکل‌گیری تفسیر قرآن»[4]؛ «ماه‌شناسی ابن الهیثم و رابطهٔ آن با علوم یونانی»[5]؛ «تعالیم هزار و یک شب»[6]؛ «ارسطو، افسانه و تاریخ»[7]؛ کتاب *فی الرّدّ علی النّصاری فی الاتّحاد والولاد*،[8] تألیف ابوعیسی ورّاق، رسالهٔ جدلی برضد مسیحیت از سدهٔ ۹ م (رسالهٔ دکتری آبل)؛ «ذوالقرنین، پیامبر جهانی»[9]؛ «ماهیت جامعه‌شناختی ریشه‌های آیین محمدی در اسلام متأخر»[10]؛ «دگرگونیهای سیاسی و ادبیات فرجام‌شناختی در جهان اسلام»[11]؛ «اسپانیا: تقسیم‌بندی بین‌المللی»[12]؛ «پایگاه بیگانگان در اسلام»[13]؛ «خلیفه، وجودی مقدس»[14]؛ «بحیرا»[15]؛ «مسألهٔ مبادلات فرهنگی میان شرق و غرب در قرون وسطی»[16]؛ «جزیه: خراج یا سرّبها؟»[17]؛ «نفوذ عناصر ایرانی در جهان سوری ـ مصری»[18]؛ «تاریخ ادیان»[19].

مآخذ:

London University, *Catalogue of the School of Oriental and African Studies*, 1963 p. 94; Pearson, J. D., *Index Islamicus*, 1906-1955, pp. 55, 65, 99, 153, 359, 705, 749, 1961-1965, p. 22, 1966-1970, pp. 1, 2, 34, 74, 76, 110, 198, 300, 313, 1971-1975, pp. 22, 38, 40, 69, 77, 114, 132, 140, 153, 327, 339; Salmon, Pierre (ed.), *Mélanges D'Islamologie*, dé dié à la memoire d'Armand Abel, Leiden, Brill, 1974; University of Chicago, *Catalog of the Oriental Institute Library*, 1970, p. 75.

مجدالدین کیوانی

آبِلُ الزَّیْت، نام محلّی در اردن، نزدیک و پیوسته به سرزمین شام (یاقوت، ۱/۵۶). این نام در ارتباط با سریّهٔ (جیش) اُسامة بن زیدبن حارثه و به احتمال قوی از طریق یک روایت منقول در طبری (۱۸۴/۳) به دیگر منابع اسلامی راه یافته است، زیرا در متون کهن‌تر از طبری ذکری از آن دیده نمی‌شود. طبری این خبر را به روایت عبیدالله بن سعد زُهری، از عَمّش یعقوب بن ابراهیم، از سیف بن عمر، از عبدالله بن سعید بن ثابت بن الجِذْع انصاری، از عبید بن حنین مولای پیامبر، از ابو مُوَیهبه مولای پیامبر چنین نقل کرده است: «... گروهی را آمادهٔ گسیل کرد و اسامة بن زید را بر آنان گماشت و به او فرمود که آبل‌الزّیت از مَشارف شام در سرزمین اردن را در نورد...» (همانجا، قس: ابن بدران، ۱۱۶/۱). طبری در خبری دیگر که به روایت ابن‌حمید، از سلمه، از محمّدبن اسحاق، از عبدالرّحمن بن الحارث بن عیّاش بن ابی ربیعه می‌آورد، مانند دیگر متون (ابن هشام ۲۵۳/۴؛ بکری، ۱۰۱/۱؛ مقدسی، ۲۴۱/۴؛ ابن اثیر، ۳۱۷/۲؛ ابن خلدون، ۶۱/(۲)۲، دیار بکری، ۱۵۴/۲) از تاختن بر بَلقاء و داروم از سرزمین فلسطین سخن به میان آورده، ولی از آبل الزّیت ذکری نکرده است (۱۸۴/۳). مشروح خبر به روایت واقدی وابن سعد چنین است: پیامبر (ص) روز سه‌شنبه ۳ روز مانده از ماه صفر سال ۱۱ هجرت (ابن سعد: دوشنبه ۴ شب مانده از صفر) پس از حجّةالوداع و چند روز پیش از رحلت فرمان داد که مردم برای غزو با روم آماده شوند و فردای آن روز اسامه را فرا خواند و فرماندهی سپاه را بدو سپرد و فرمود: «ای اسامه، به نام خدا و به برکت او رهسپار شو تا به جایگاه کشته شدن پدرت رسی. پس اسب بر آنان بران که تو را بر این لشکر امیر کرده‌ام. آنگاه بامدادان بر اهل اُبْنیٰ [در روایت یعقوبی، ۱۱۳/۲: یُبنیٰ] بتاز و...» (واقدی، ۱۱۱۷/۳؛ ابن‌سعد، ۱(۲)/۱۳۶).

گرچه وجود راوی حدیث‌ساز و دروغ‌پردازی چون سیف بن عمر (عسکری، *عبدالله بن سبأ*، ۷۵/۱-۷۸؛ همو، *خمسون و مائة صحابی مُختلَق*، ۵۱/۱-۵۵) در زنجیرهٔ راویانِ خبر نخستین طبری آن را از اعتبار می‌اندازد، ولی می‌توان احتمال داد که اوّلاً محلّی به نام آبل‌الزّیت واقع در مشارف شام از سرزمین اردن در روزگار طبری و پیش از او وجود داشته و برای اهل فن شناخته شده بوده؛ ثانیاً اُبْنیٰ (یُبنیٰ) نام پیشین یا نام دیگر آبل‌الزّیت بوده، یا اُبنیٰ و آبل الزّیت نام دو محل نزدیک به هم و واقع در ناحیه‌ای بوده که جیش اسامه بدان‌جا گسیل شده است.

---

1. *Contribution à l'étude de la céramique musulmane d'Egypte:* La céramique égyptienne d'époque arabe, du VIII^{e} au XVI^{e} Siècle, Bruxelles. 2. "L'apocalypse de Bahira et la notion islamique de Mahdi", *Mélanges Jean Capart*, 1935, pp. 1–12. 3. "Sur l'influence chrétienne dans la formation du dogme musulman", *Mélanges Jean Capart*, pp. 610–614. 4. "L'influence de la polémique religieuse islamo-chrétienne sur la formation du Tafsir coranique", *Congrès international d'Histoire des religions*, 1935, p. 45. 5. "La sélénographie d'Ibn al Haitham dans ses rapports avec la sience grecque", C.R. du 2^{e} Congrés *national des sciences*, 1935. 6. *Les enseignements des Mille et Une Nuits*, Bruxelles, 1939. 7. *Aristote, la légende et l'histoire*, Bruxelles, 1944. 8. *Refutation des Melchites, Jacobites et Nestoriens sur l'Union et l'Incarnation par Abu'Isa Muhammed B.Harun Al Warraq* 9. Du'l Qarnayne, prophète de l'universalité, *Mélanges Henri Grégoire*, Bruxelles 1951, t. III, pp. 1–18. 10. "Le caractère sociologique des origines du Culte de Mahomet dans l'Islam tardif", *Mélanges Georges Smets*, Bruxelles, 1952, pp. 43–55. 11. "Changements politiques et littérature eschatologique dans le monde musulman", *Studia Islamica*, No2, 1954, pp. 23–43. 12. "Spain: Internationl Division", *Unity and variety in muslim civilization*, Chicago, 1955, pp. 207–230. 13. "Le status des étrangers dans l'Islam", *Recueils de la société Jean Bodin*, t. IX, communication, No18, 1957, 20 pp. 14. "Le khalif, présence sacrée", *studia Islamica*, 1957, fasc. XIV, 12 pp. 15. "Bahira", *Encyclopédie de l'Islam*, fasc. VIII, 4 col. 16. "Le problème des échanges culturels entre l'Orient et l'Occident au Moyen-age", *Annuaire de l'Institute oriental*. 17. "La djizya: tribut ou rançon?", *Studia Islamica*, pp. 33–39. 18. "L'introduction d'éléments iraniens dans le monde syro-égyptien du X^{e} au XIII^{e} siècle", *L'accademia dei Lincia*, 1971. 19. *Histoire des religions*, Presses universitaires de Bruxelles, 1 vol,

مآخذ: ابن اثیر، عزّالدّین، *الکامل*، بیروت، دار صادر، ۱۹۸۲م؛ ابن‌بدران، عبدالقادربن احمد، *تهذیب تاریخ ابن عساکر*، دمشق، مکتبة العربیّة، ۱۳۲۹ ق، ۱/۱۱۵-۱۱۶؛ ابن‌خلدون، عبدالرحمٰن، *العبر*، بیروت، دارالعلم للجمیع؛ ابن‌سعد، محمّد، *الطبقات الکبیر*، به کوشش ادوارد زاخائو، لیدن، ۱۹۱۲م؛ ابن‌هشام، عبدالملک، *السّیرة النّبویّة*، به کوشش ابراهیم ابیاری و دیگران، قاهره، مطبعة مصطفی البابی الحلبی، ۱۹۳۶م؛ بکری، عبدالله بن عبدالعزیز، *معجم ما استعجم*، به کوشش مصطفی سقّا، قاهره، لجنة التألیف و التّرجمه والنّشر، ۱۳۶۴ق؛ دیار بکری، حسین، *تاریخ الخمیس*، بیروت، مطبعةالوهبیّة، ۱۲۸۳ق؛ طبری، محمّد بن جریر، *تاریخ*، بیروت، دارسویدان، ۱۹۶۲م؛ عسکری، مرتضی، *خمسون ومائة صحابی مختلق*، بغداد، کلیّة اصول‌الدّین، ۱۹۶۹م؛ همو، *عبدالله بن سبأ*، بیروت، دارالزّهراء، ۱۹۸۳م؛ مقدسی، احمد، *البدء والتّاریخ*، به کوشش کلمان هوار، پاریس، ۱۹۰۳م؛ واقدی، محمّد، *مغازی*، به کوشش مارسدن جونز، لندن، ۱۹۶۶م؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم‌البلدان*، به کوشش ف روستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۶-۱۸۷۰م؛ یعقوبی، ابن‌واضح، *تاریخ*، بیروت، دارصادر.
هادی عالم‌زاده

آبله، یا آبِلا، آبیلا، آبولا، آویلا، شهر و مرکز استانی به همین نام، در اسپانیای مرکزی (کاستیل[1] کهن = قَشتاله) که در ۴۰° و ۳۹´ عرض شمالی و ۴° و ۴۲´ طول غربی، در فاصلهٔ ۸۷ کم غرب مادرید واقع شده است. از شمال به کوههای بلند سی‌یرا دگردوس[2] و از شرق به کوههای سی‌یرا دِگوادارّاما[3] محدود می‌گردد. ارتفاع آن از سطح دریا ۱،۱۳۲ متر است و رودخانهٔ اداجا (به اسپانیایی: آداخا[4]) از آن می‌گذرد. زمستانهایی سخت و تابستانهایی لطیف دارد و یکی از بهترین نمونه‌های شهرهای بارودار قرون وسطی است که دست نخورده در اروپا باقی مانده است.

آبله به علت مشرف بودن بر راه ارتباطی کاستیل قدیم و جدید موقعیتی خاص داشته و در روزگاران پیشین نقش نظامی مهمّی ایفا می‌کرده است. از این روی، ۴ سدهٔ پیاپی، مسلمانان و اسپانیاییها بر سر آن با یکدیگر در کشاکش بودند.

تاریخ شهر: آبله در اصل شهری فینیقی بود که به تصرّف روم در آمد. از سدهٔ ۴ م اُسقف‌نشین ناحیهٔ آبولا (نام رومی این محل) گردید. در همین سده بریسیلیانوس آنجا را پایگاه اندیشه‌های بدعت‌آمیز خویش ساخت. طارق بن زیاد، فاتح اندلس، ناحیهٔ کاستیل و از آن میان آبله را در ۹۲ ق / ۷۱۱ م، پیش‌تر از دیگر مناطق مرکزی و شمالی اسپانیا گشود و مسلمانان در آنجا ساکن گردیدند. چند سال دیرتر، گروهی از مسیحیان که از پیشِ رویِ سپاهیانِ اسلام گریخته بودند، با آگاه شدن از دادگری مسلمانان، به تدریج به میهن خویش بازگشتند. به نظر می‌رسد این بازگشت در روزگار فرمانروایی عُقْبَة بن الحجّاج السَّلولی (۱۱۶ ــ ۱۲۱ ق / ۷۳۴ ــ ۷۳۹ م) بر اندلس رخ نموده باشد. سرزمینهای پیرامون آبله از مناطقی بود که بربرهای مسلمان در آنها منزل گزیدند. نامهای برخی از این سرزمینها این مطلب را تأیید می‌کند (مؤنس، ۳۸۱ ــ ۳۸۲). مسلمانان پیش از ورود عبدالرّحمن الدّاخِل (اموی) به اسپانیا در ۱۳۸ ق / ۷۵۵ م نواحی وسیع حوضهٔ رودهای منهو و تاجه، و از آن میان، آبله را به سبب زد و خوردهای اعراب و بربرها و قحط و گرسنگی رها کردند و این نواحی به سانِ سرزمین بی‌طرفی میان اندلس اسلامی (از شرق، جنوب و غرب) و دولت مسیحی آشتُریش (آستوریاس، در شمال) باقی ماند و مسیحیان مجال یافتند که جای آنان را بگیرند. فُرُویلای اوّل، پسر آلفونسو، پادشاه مسیحی جِلّیقیّه (در شمال اسپانیا) در ۱۴۷ ق / ۷۶۴ م از درگیری عبدالرّحمن اموی با داعیان عبّاسی سود جست و از نهر دُوَیره (دوئِرو) گذشت و بسیاری از مناطق شمال و غرب، از آن میان قشتاله و آبله را با کشتار و ویرانی بسیار از دست مسلمانان بیرون آورد. عبدالرّحمن با همهٔ درگیریهای داخلی، از این رویداد غافل نماند. پس در ۱۴۸ ق / ۷۶۵ م یکی از سران سپاه خویش را با نیرویی عظیم به تصرّف این نواحی گسیل داشت. از این تاریخ، این شهر همراه با این ناحیه در کشاکش مسلمانان و مسیحیان قرار گرفت. منابع حاکی است که آبله در اوایل سدهٔ ۳ ق / ۹ م جزو اسپانیای مسیحی بوده است. در ۳۷۱ ق / ۹۸۱ م که منصور بن ابی عامر بر شمال اسپانیا چیره گشت، مسلمانان بار دیگر بر این شهر دست یافتند. از منابع بر می‌آید که با تلاشهای جنگی منصور، سر انجام این ناحیه به طور کامل در ۳۹۰ ق / ۱۰۰۰ م با جنگی سخت باز پس گرفته شد، ولی دیری نگذشت که آشوب در قُرطُبه به پا خاست و بساط خلافت امویان از اندلس بر چیده شد (۴۲۲ ق / ۱۰۳۱ م) و مسلمانان برای نبرد و سرکوب یکدیگر به یاری جستن از مسیحیان پرداختند و در نتیجه، یکپارچگی سیاسی مسلمانان از اندلس رخت بر بست و مسیحیان شهرهای از دست داده را یکی پس از دیگری باز پس گرفتند. آبله نیز سرانجام در ۴۸۱ ق / ۱۰۸۸ م توسّط آلفونس ششم[5] به دست مسیحیان افتاد. وی بارویی استوار گرد شهر بر آورد و ساختمان بسیار در آن بنیاد نهاد، و آبله از این پس از شهرهایی شد که مُدَجَّنان (ﻫ م) در آنها اقامت داشتند. اینان مسلمانانی بودند که فرمانروایی اسپانیا و مسیحیان را پذیرفتند و ناگزیر از گرایش ظاهری به مسیحیّت گردیدند. با این حال، سنگ نبشته‌ای (مورّخ ۸۰۰ ق / ۱۳۹۹ م) که در بخش کهن شهر آبله به دست آمده و لوی‌پروانسال[6] آن را نقل کرده، آشکارا از بقای اسلام و ادامهٔ زندگی مسلمانان تا سده‌ها پس از افتادن این شهر به دست مسیحیان حکایت می‌کند. متن این سنگ نبشته چنین است:«هذا قبر عبدالله بن یوسف السی (؟) المقتول علی ظلم...(؟) و ملکه عام ض الهجرة نبینا محمّد صلّی الله علیه و سلّم... (؟) الله یجمعنا معه فی الجنّة النّعیم لاحول و لاقوّة اِلا بالله»(ارسلان، ۱/ ۳۴۰). به رغم اینکه مدّت فرمانروایی مسلمانان در این شهر کوتاه بود و این شهر پیوسته در کشاکش مسیحیان و مسلمانان قرار داشت، گروهی از دانشمندان اسلامی به این شهر منسوبند که برخی از آنان از آنجا به فاس، در مراکش کوچیدند. یکی از ایشان ابو عبدالله محمّد بن ابراهیم عَبْدَریِ آبِلی (د ۷۵۷ ق / ۱۳۵۶ م) شاگرد ابن

1. Castile 2. Sierra de Gredos 3. Sierra de Guadarrama 4. Adaja 5. Alfonso VI 6. Levi Provençal

بنّای مراکشی است.

آبله تا سدهٔ ۱۷ م به برکت اقامت گروهی بسیار از مدجّنان در آن، شهری آبادان بود. فیلیپ دوم، پادشاه اسپانیا، به این دلیل که اینان همچنان در دل مسلمان مانده‌اند، فرمان داد تا همه از شهرها اخراج گردند. این فرمان با اعتراض بسیاری از اهالی، به ویژه صاحبان اراضی، رو به رو گردید و ایشان به پادشاه رساندند که اگر مدجّنان بیرون رانده شوند، سرزمین ما ویران و تباه می‌گردد، ولی پادشاه در اجرای این فرمان که در ۹ ربیع‌الاول ۱۰۱۹ ق / ۲۲ مهٔ ۱۶۱۰ م صادر کرده بود، پا فشرد. کوچاندن اینان، چنانکه پیش‌بینی می‌شد، آبله را به پریشانی و ویرانی کشاند، زیرا بیش‌ترین سهم شکوفایی اقتصادی این شهر از آنِ مسلمانان بود. بوربونها در سدهٔ ۱۸ م با توسعهٔ صنایع بافندگی در این شهر کوشیدند بدان رونق بخشند، ولی به رغم این تلاشها، تا پس از برپایی راه‌آهن مادرید به سلمنکه[1]، این شهر به پا بر نخاست. آبله امروز شهری است کشاورزی و ساده که جمعیت آن در ۱۹۷۰ م، ۳۰٬۹۸۳ تن بوده است (بریتانیکا) و از دیدنی‌ترین مراکز جهانگردی اسپانیا به شمار می‌آید.

آثار تاریخی: آبله از نظر معماری به صورت یک شهر قرون وسطایی اروپا به جای مانده است و آثار و بناهای بسیاری را دست نخورده، از سده‌های پیشین به ویژه ۱۱ و ۱۲ م، در خود حفظ کرده است. کهن‌ترین این آثار، «گاوانِ ایبری» است و اینها صخره‌های عظیمی است که به شکل جانورانی چهار پا تراشیده شده است. نگاره‌ها و تندیسهایی نیز از دوره‌های رومی و اسلامی در اینجا یافت می‌شود که در برخی از ساختمانهای جدیدتر به کار گرفته شده است.

باروهای آبله را می‌توان مهم‌ترین اثر تاریخی شهر دانست و تنها باروهای شهر لَبله[2] در استان اشبیلیه[3] است که می‌تواند در زیبایی و شکوه باآن همسنگی کند. تاریخ ساختمان بارو به بهار ۴۸۳ ق/ ۱۰۹۰ م می‌رسد، ولی این ساختمان تا ۴۹۲ ق / ۱۰۹۹ م کامل نگردید. این دیوار عظیم چندپهلویی است به طول ۲٬۵۰۶ متر، ارتفاع ۱۳ متر و ضخامت ۴ متر، از سنگ گرانیت سرخ که بخش کهن شهر را از بخشهای جدیدتر جدا می‌سازد. این بارو ۹ دروازهٔ بزرگ (در برخی از مآخذ ۸ دروازه) و ۸۶ برج استوانه‌ای دارد. میدانی وسیع در میان شهر واقع شده که خیابانهای اصلی از آن منشعب گشته به دروازه‌های نه‌گانه می‌پیوندند. سبک بنا تلفیقی است از عناصر معماری رومی و اسلامی، و یادگاری از نفوذ فرهنگ اسلامی در آبله.

افزون بر اینها، کاتدرالها، کلیساها، کنیسه‌ها و دیرهای کهن و با شکوهی از دوره‌های مختلف تاریخی و به سبکهای گوناگون (رومانِسک، گوتیک، اسپانیایی و پرِنینی) به جای مانده است. از مهم‌ترین آنها کاتدرال سان‌سالوادور، ساختهٔ سدهٔ ۱۴ م به سبک گوتیک و کلیساهای سان وین سنت[4] و سان پدرو[5] است که از نمونه‌های عالی معماری رومانسک به شمار می‌آید. همچنین آثاری از هنرمندان بزرگ اروپا چون رافائل، میکلانژ و جز آنان در این شهر باقی است. میدانی را نیز به منصور بن ابی عامر (د ۳۹۳ ق / ۱۰۰۳ م) نسبت می‌دهند. امّا آنچه بیش‌تر این شهر را بلند آوازه ساخته، یادواره‌های قدّیسه ترسا[6] آویلایی (۱۵۱۵ ــ ۱۵۸۲ م)، راهبه و نویسندهٔ برجسته‌ترین نوشته‌های سادهٔ عرفانی مسیحی است.

مآخذ: آمریکانا، ذیل Avila ؛ آیتی، محمّد ابراهیم، *اندلس*، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰ ش، ص ۱۸۲؛ ابن اثیر، عزّالدین، *الکامل*، بیروت، دار صادر، ۱۳۰۱ ق، ۵۶۱/۴ ــ ۵۶۴، ۴۹۰/۵، ۵۰۰، ۶۷۷/۸، ۱۱۳/۹؛ ابن خلدون، عبدالرحمٰن، *العبر*، بولاق، ۱۱۷/۴، ۱۲۲، ۱۸۰؛ ارسلان، امیر شکیب، *الحلل السّندسیّة*، بیروت، منشورات دار مکتبة الحیاة، ۱۳۵۵ ق، ۳۴۱/۱، ۳۴۲؛ بریتانیکا؛ بستانی (فؤاد)؛ جمبرز؛ عنان، محمد عبدالله، *دول الطوائف*، قاهره، لجنة التألیف و التّرجمة و النّشر، ۱۳۸۰ ق / ۱۹۶۰ م، ص ۴۲؛ همو، *دولة الاسلام فی اندلس*، العصر الاول، قاهره، مؤسسة الخانجی، ۱۳۸۰ ق / ۱۹۶۰ م، ۵۰/۱، ۵۱، ۲۱۲، ۲۱۴، ۵۱۰/۲؛ مؤنس، حسین، *فجرالاندلس*، قاهره، الشرکة العربیّة للطّباعة و النّشر، ۱۹۵۹، صص ۷۸ ــ ۷۹، ۳۴۹ ــ ۳۵۰، ۵۱۷ ــ ۵۱۸؛ مقری تلمسانی، احمد بن محمد، *نفح الطّیب*، به کوشش احسان عباس، بیروت، دار صادر، ۱۳۸۸ ق، ۲۷۱/۱، ۳۳۰، ۳۳۲.

هادی عالم‌زاده

آبْنوس، یا آبَنوس، آبِنوس و آبْنوز، از ریشهٔ مصری هبن[1]. در یونانی هبنس[8]، در لاتین ابنوس[9] و در پهلوی اوانس[10]، بر چندین گونه درخت از جنس دیوسپیروس[11] متعلق به تیرهٔ پروانه‌واران[12]، اطلاق می‌شود. در برخی از منابع ساسَم و ساسَب نیز نامیده شده است. به اعتقاد مؤلف *نخبة‌الدّهر* آبنوس همان سَلَم حجازی است (انصاری، ۲۰۸). در کتاب مقدس (حزقیال، ۱۵:۲۷) یَهُوَه، خطاب به شهر صور[13] می‌گوید: «شاخهای عاج و هونیم[14] را با تو معاوضت می‌کردند». بیش‌تر مترجمان و مفسران کلمهٔ هُونیم را همان واژهٔ مصری هبن می‌دانند.

آبنوس درختی استوایی است که در قارهٔ آفریقا، و نیز در ماداگاسکار، هند، ژاپن، جزایر فیلیپین، آمریکای شمالی و جنوبی می‌روید و سیاه‌ترین آبنوس، یعنی گونهٔ مرغوب آن، از سیلان و جزایر هند شرقی به دست می‌آید. انواع آبنوس گاه تا ارتفاع ۱۵ متر نیز رشد می‌کند. پوست این درخت خاکستری تیره، مغز آن (یعنی تنها قسمت مورد استفاده‌اش) معمولاً سیاه‌رنگ و بخش بیرونی‌تر چوب، یا لایهٔ زیرپوست آن، سفید، خاکستری یا میخکی روشن است. در بعضی از انواع آن مغز چوب، قهوه‌ای تیره است و می‌تواند دارای رگه‌های قهوه‌ای روشن، قرمز یا زرد باشد. در *تنسوخ‌نامه* (نصیرالدین طوسی، ۲۳۳) و *بحرالجواهر* (هروی، ۱۱) آمده که آبنوس در آب فرو می‌رود، اما ظاهراً فقط آبنوسی که کاملاً اشباع شده، از آب سنگین‌تر است. نسوج چوب آبنوس آکنده از صمغ قهوه‌ای تیره یا سیاه‌رنگ سختی است. همین صمغ احتمالاً موجب تُردی آبنوس می‌شود و آن را برای

---

1. Salamanca 2. Niebla 3. Sévilla 4. San Vincent 5. San Pedro 6. Teresa 7. Haben 8. Hebenos 9. Ebenus 10. Awanos 11. Diospyros 12. Légumineuses 13. Tyre 14. Hovenim

خرّاطی و منبّت‌کاری مناسب می‌سازد. مرغوب‌ترین انواع آبنوس نوع سیاه آن است که بسیار آسان و خوب صیقل می‌پذیرد. ابن بیطار محکم‌ترین نوع آبنوس را آبنوس حبشی می‌داند که سخت و سیاه و توپر است. شکستهٔ آن گزنده و قابض زبان است و چون بر آتش بگذارند بخاری خوشبوی از آن برمی‌خیزد. چون آبنوس تازه محتوی چربی است، وقتی نزدیک آتش قرار گیرد، مشتعل می‌شود (ص ۸). دانشمندان قدیم ایرانی و عرب آبنوس را همانند درخت عنّاب، تخم آن را مانند تخم حنا، میوه‌اش را مانند انگور، برگش را مانند برگ صنوبر و پهن‌تر از آن توصیف کرده‌اند و آن را از جملهٔ چوبهای گرانبها و



درخت آبنوس

داروهای پزشکی دانسته‌اند، ولی هر کدام از آنان که ذکری از آبنوس کرده‌اند، آن را متعلق به سرزمینهای بیرون از مرزهای ایران دانسته‌اند. *حدودالعالم* از جزیرةالفضّه «اندر دریاءِ اقیانوس مشرقی»، *معجم‌البلدان* از مُقدشو در جنوب یمن (یاقوت، ۶۰۲/۴) و صیدنه از وَقْوان و سواحل زنگبار و حبشه (بیرونی، ۳۸) به عنوان مناطق آبنوس خیزنام می‌برد. از این میان تنها اصطخری است که می‌گوید «از سیراف متاع دریا خیزد چون عود و عنبر و عاج و آبنوس و از آنجا به آفاق برند» (ص ۱۳۴). از عبارت اصطخری دانسته نمی‌شود که آیا سیراف خود آبنوس خیز بوده یا به اقتضای بندر بودنش صرفاً مرکز مبادلهٔ این چوب به عنوان یکی از اقلام بازرگانی بوده است. از گزارشهای پیشینیان برمی‌آید که در برخی از نقاط ایران آن زمان، از آبنوس در ساختن برخی افزارها مانند کمان و دسته‌های کارد استفاده می‌شده است.

در اروپای سدهٔ ۱۳م نیز در ساختن صندوقچه، نوشت‌افزار، دستهٔ کارد، تختهٔ شطرنج، و از اواخر سدهٔ ۱۶م در تهیهٔ مبلمان بزرگ خانگی به ویژه به صورت روکش، از آبنوس استفاده می‌شده است (لاروس بزرگ)، اما چنین می‌نماید که چوب آبنوس عمدتاً در ساختن وسایل کوچک مانند کلیدهای سیاه پیانو، فلوت، دستهٔ چاقو، ماهوت پاک‌کن و به مقدار نسبتاً کمتری در ساختن گنجه‌های تجملی به کار رفته است. اصولاً چون آبنوس چوبی مرغوب، نسبتاً کمیاب و به همین دلیل گرانبها بوده، عموماً برای مصارف زینتی به کار می‌رفته است؛ حتی بر پایهٔ برخی از اشارات تاریخی به عنوان نوعی هدیهٔ شایسته میان ولایات رد و بدل می‌شده است. (فخر ۱۴۷). آنجا هم که آبنوس در ساختن چیزهایی مانند شبکهٔ پنجره، پوشش سقف و رویهٔ دیوار به کار رفته، بیش‌تر ارزش تزیینی آن منظور بوده است. آثار موجود در نمایشگاه هنر اسلامی مصر نشان می‌دهد که در سده‌های ۷ و ۸ق/ ۱۳ و ۱۴م در روزگار ممالیک مصر، چوب آبنوس در تزیین و نقش و نگارهای چوبی مانند منبر و جامه‌دان به کار می‌رفته است. برخی اشارات پژوهشگران گویای آن است که لااقل از دورهٔ تیموری به بعد، در ایران افزون بر عاج و استخوان و چوبهای مختلف، از آبنوس نیز در خاتم‌بندی استفاده می‌شده است.

در نوشته‌های کهن فارسی و عربی از آبنوس بیش‌تر به عنوان یکی از مفردات دارویی یاد شده است. پزشکان و داروشناسان ایرانی و عرب از طریق آثار علمای یونانی به خواص پزشکی آبنوس پی‌برده بودند. نویسندهٔ *الابنیة* آن را دارویی قابض، دارای طبعی گرم، خردکنندهٔ سنگ کلیه و «نشانندهٔ آبله‌هایی که از سوختن پدید آید» معرفی کرده است (هروی، ۳۸). جرجانی می‌نویسد: «سونش او سپیدهٔ چشم بردارد» (ص ۶۱۳). ابن‌بیطار در سدهٔ ۷ق / ۱۳م و حکیم محمد مؤمن در سدهٔ ۱۱ق / ۱۷م و عقیلی علوی خراسانی در سدهٔ ۱۲ق / ۱۸م خواص طبی آبنوس را مفصلاً برشمرده‌اند که رفع نفخ معده، جلای بصر، رفع سوختگی، شفای زخمهای بدخیم، بندآوردن خون

زخمهای تازه، رویانیدن مژگان، رفع شبکوری و مداوای خنازیر از آن جمله است.

«چوب آبنوس» یا «آبنوس» نامی بوده است که برده فروشان به سیاهان داده بودند. از این رو، برده فروش را «فروشندهٔ آبنوس» می‌نامیدند (لاروس).

مآخذ: *آمریکانا*، ذیل Ebony؛ ابن‌بیطار، عبدالله بن احمد، *الجامع لمفردات الادویة والاغذیة*، بغداد، مکتبةالمثنی؛ اصطخری، ابراهیم، *مسالک و ممالک*، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۰ ش؛ انصاری دمشقی، شمس‌الدّین محمّد، *نخبةالدّهر*، ترجمهٔ حمید طبیبیان، تهران، بنیاد فرهنگستانهای ایران، ۱۳۵۷ ش، صص ۲۱۰، ۲۷۱؛ *بریتانیکا*، ذیل Ebony؛ بستانی (بطرس)؛ بهرامی حسینعلی، *فرهنگ گیاهی*، تهران، وزارت فرهنگ، ۱۳۲۹ ش، ۳۷۵/۱؛ بیرونی، ابوریحان، *صیدنه*، ترجمهٔ ابوبکر علی بن عثمان کاسانی، به کوشش منوچهر ستوده و ایرج افشار، ۱۳۵۸ ش، ص ۳۹؛ جرجانی، اسماعیل، *الاغراض الطّبیة والمباحثات العلائیة*، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵ ش، ص ۶۱۳؛ *جودائیکا*، ذیل Ebony؛ *حدود العالم*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، طهوری، ۱۳۶۲ ش؛ *دانشنامه ایران واسلام*؛ طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد، *تنسوخ نامه*، به کوشش محمدتقی مدرس رضوی، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۶۳ ش؛ عقیلی خراسانی، محمدحسین، *مخزن‌الادویة (قرابادین کبیر)*، تهران، محمودی، صص ۴۴-۴۵؛ فخر مدبّر، محمدبن منصور، *آداب الحرب و الشجاعة*، به کوشش احمد سهیلی خوانساری، تهران، اقبال، ۱۳۴۶ ش؛ *فونک و واگنال*؛ قزوینی، زکریّا بن محمّد، *آثار البلاد*، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۰ ق، ص ۵۲۰؛ *لاروس بـزرگ*، ذیل Ébene؛ *لغت‌نامهٔ دهخدا*؛ *لغتنامهٔ فارسی*؛ مؤمن تنکابنی، محمّد، *تحفةالمؤمنین*، تهران، محمودی، صص ۳۲ ــ ۳۳؛ *نیواستاندارد*، ذیل Ebony؛ *ورلدبوک*، ذیل Ebony؛ وزارة الثقافة، *معرض الفنّ الاسلامی فی مصر*، قاهره، ۱۹۶۹م، صص ۲۹۱، ۳۲۱ ـ ۳۲۲؛ هروی، ابومنصور، *الابنیة عن حقائق الادویة*، به کوشش احمد بهمنیار، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶ ش؛ هروی، محمّدبن یوسف، *بحرالجواهر*، تهران، ۱۲۸۸ ق؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم البلدان*، به کوشش ف ووستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۲ ـ ۱۸۷۰م؛ نیز:

New Caxton, under Ebony; Pope, Arthur Upham, *A Survey of Persian Art*, Tehran, Sorush press, 1977, VI/2625.

مجدالدین کیوانی

آبه، نک آوه.

آبی، ابوسعد منصوربن حسین معروف به «وزیر ذوالمعالی» و «زین الکُفاة» (د ۴۲۱ یا ۴۲۲ ق / ۱۰۳۰ یا ۱۰۳۱ م و به گمان قوی‌تر ۴۳۲ ق /۱۰۴۰ م)، نویسنده، شاعر و دولتمرد امامی مذهب. او از آبه (آوه) برخاسته است. در اینکه کنیهٔ او ابوسعد بوده تردیدی نیست. دور نیست که درجوانی از شیخ صدوق (د ۳۸۱ ق /۹۹۱ م) روایت حدیث کرده باشد، امّا شاگردی او نزد شیخ طوسی (د ۴۶۰ ق /۱۰۶۷ م) بعید می‌نماید. نیز بر خلاف نظر مدرّس، وی در جوانی با صاحب‌بن عبّاد (د ۳۸۵ ق /۹۹۵ م) رابطهٔ دوستی داشته‌ و دو بیت مطایبه‌آمیز از صاحب، خطاب به آبی در دست است. در آن زمان بی‌گمان صاحبْ سالمند و مقتدر، و آبی شاعری نوخاسته بوده است. نمی‌دانیم در چه زمانی مجدالدّوله رستم بن فخرالدّوله، حاکم دیلمیان بر ری و همدان و اصفهان (۳۸۷ ــ ۴۲۰ ق / ۹۹۷ ــ ۱۰۲۹ م)، وی را به وزارت برگزیده است. چگونگی و دورهٔ این وزارت که تنها چند لقب از آن به‌جای مانده روشن نیست، به‌ویژه که بنا بر قصیدهٔ بلند و لطیفی که ثعالبی (د ۴۲۹ ق / ۱۰۳۷ م) از او آورده، وی چندی در فیروزکوه ساکن بوده و آنجا را «مَقرّ عزّ و ارتقای» خود وصف کرده و قصیده را با فروتنی تمام برای دوستی ابوالعلاء نام فرستاده، خود را بردهٔ (مولای) او خوانده است (بیت ۲۴) و نیز شاعری گمنام او را به الفاظ رکیک هجا گفته، و این همه با مقام وزارت و القاب رنگین او مغایر است. بیش‌تر اشعار او عبارت از لطیفه‌سرایی است. از آن میان تنها دو قطعه به غزلیّات «عُذْری» شباهت دارد. قطعه‌ای که در آن به برخی از انواع غذاهای قرن پنجم اشاره رفته جالب توجّه است. نزد نویسندگان شیعه، وی بیش‌تر به عنوان فقیه و محدّث شهرت یافته است؛ با این همه تنها کتابی که از او باقی مانده، بیش‌تر در باب ادب و نُکَت است. این کتاب را که در آغاز *نُزهةالأدب* نام داشته و گویا بسیار مفصّل بوده است، او خود در هفت جلد خلاصه کرده و *نثر الدُّرَر (و نفائس‌الجوهر) فی المحاضرات* نامیده است. دست‌نوشته‌های این اثر که هنوز به چاپ نرسیده، متعدّد است. نسخه‌ای کهن از این کتاب، مورّخ ۵۶۵ ق /۱۱۶۹ م به شمارهٔ ۴۴۱۶ در کتابخانـهٔ آستـان قـدس رضـوی موجود است.

در منـابع جدید بیش‌تر به فهرست مطالب فصل اول و دوم آن اشاره شده است. کتاب شامل چهار فصل است. فصل یکم دارای پنج باب بدین ترتیب است: ۱. آیاتی متشابه و متشاکل از کتاب خدا که نویسنده بدان نیازمند می‌شود؛ ۲. سخنانی کوتاه و فصیح از پیامبر گرامی (ص)؛ ۳. نکته‌هایی از گفتارهای امیرالمؤمنین (ع)؛ ۴. نکته‌هایی از گفتارهای امامان یازدهگانهٔ (ع) پس از علی (ع)؛ ۵. نکته‌هایی از گفتارهای بزرگان بنی‌هاشم. فصل دوم دارای ۱۰ باب از جدّ و هـزل؛ فـصل سوم دارای ۲۰ بـاب؛ و فـصل چـهارم دارای ۱۱ باب است. از کتاب دیگر او، *تاریخ الرّیّ*، نسخه‌ای نمی‌شناسیم. تنها یاقوت در *معجم الأدباء* حدود ۱۰ صفحه از آن را که شامل نکته‌های ظریفی دربارهٔ زندگی صاحب بن عَبّاد است، نقل کرده است. کتاب *الأنس والعُرس* کـه عمر رضا کحّاله به او نسبت داده معلوم نیست از آن او باشد. برادرش، ابومنصور محمّدبن حسین آبی نیز ادیب و دانشمند و وزیر ملوک طبرستان بوده است، امّا از زندگی و آثار او چیزی معلوم نیست.

مآخذ: آقابزرگ، *طبقات اعلام الشیعة (القرن الخامس)*، بیروت، دارالکتاب العربی ۱۳۹۱ ق، ۱۹۵/۵؛ امین، محسن، *اعیان‌الشیعة*، بیروت، دارالتّعارف، ۱۹۸۳ م، ۱۳۸/۱۰؛ *ایرانیکا*؛ باخرزی، علی‌بن حسن، *دُمیةالقصر*، حلب، ۱۹۳۰ م، ص ۶۵؛ بروکلمان (آلمانی)، ۴۲۹/۱، ذیل، ۵۹۳/۱؛ ثعالبی، ابومنصور، *تتمّةالیتیمة*، به کوشش عبّاس اقبال، تهران، ۱۳۵۳ ق، ص ۱۰۰ به بعد؛ حاجی خلیفه، *کشف‌الظّنون*، استانبول، ۱۹۴۱ م، ۲۹۵/۱، ۱۹۲۷/۲، ۱۹۳۹؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ زرکلی، خیرالدین، *الأعلام*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۴ م، ۲۹۸/۷؛ سزگین، (آلمانی) ۶۴۶/۲؛ صدر، حسن، *تأسیس الشیعة*، ص ۱۱۷؛ کحّاله، عمررضا، *معجم‌المؤلفین*، بیروت، داراحیاء التّراث العربی، ۱۲/۱۳؛ مافرّوخی اصفهانی، مفضّل بن سعد، *محاسن اصفهان*، به کوشش جلال‌الدّین تهرانی، تهران، ۱۳۱۲ ش، ص ۷۵؛ منتجب الدّین، علیّ‌بن عبیدالله، *الفهرست*، تهران، المکتبة الرّضویّة، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۶۱؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم‌الادباء*، بیروت،

دارالفکر، ۱۹۸۰ م، ۲۳۸/۶ ــ ۲۴۹؛ همو، *معجم‌البلدان*، به کوشش فردیناند ووستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۶ ــ ۱۸۷۰ م، ۵۱/۱.

آذرتاش آذرنوش

آبی، رضیّ الدّین محمّدبن محمّدبن زیدبن داعی حسینی (د ۶۵۴ ق / ۱۲۵۶ م) فقیه و محدّث امامی. نسبش به امام سجّاد (ع) می‌رسد و نیاکانش از قریهٔ آبه (= آوه) برخاسته‌اند و از چندین نسل پیش از خود او مجاور نجف گشته‌اند. از سیّدبن طاووس و محقق حلّی بلاواسطه، و به واسطهٔ پدربزرگ و جدّ پدرش از سید مرتضی و شیخ طوسی و سلّار و ابن برّاج روایت کرده است. فقیهان بزرگی مانند شهید اوّل به چند واسطه از او روایت کرده‌اند. سند استخاره با تسبیح به او منتهی می‌شود.

مآخذ: آقابزرگ، *طبقات أعلام الشیعة* (القرن السابع)، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۹۷۲ م، ص ۱۷۲؛ افندی اصفهانی، عبدالله، *ریاض العلماء*، به کوشش محمود مرعشی و احمد حسینی، قم، ۱۴۰۱ ق، ۱۵۷/۵؛ حُرّ عاملی، محمّدبن حسن، *أمل الآمل*، به کوشش احمد حسینی، بغداد، مکتبة‌الأندلس، ۱۳۸۵ ق، ۳۰۳/۲؛ خوانساری، محمّدباقر، *روضات‌الجنّات*، به کوشش اسدالله اسماعیلیان، بیروت، دارالکتاب العربی، ۳۲۰/۶؛ خویی، ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، بیروت، ۱۹۸۳ م، ۲۰۸/۱۷؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ قمی، عبّاس، *سفینة‌البحار*، بیروت، دارالمرتضی، ۵۵/۱؛ همو، *الکنی والألقاب*، تهران، ۱۳۹۷ ق، ۹/۲؛ همو، *هدیة‌الأحباب*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش، ص ۱۰۱؛ مدرّس، محمّدعلی، *ریحانة‌الأدب*، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۶۵/۱؛ نوری، حسین، *مستدرک الوسائل*، قم، اسماعیلیان، ۴۴۴/۳.

محمدعلی مولوی

آبی، عزّالدّین حسن یوسفی فرزند ابوطالب، معروف به فاضل آبی (منسوب به آبه = آوه) و مُکنّیٰ به ابن‌الزّبیب، فقیه امامی سدهٔ ۷ ق /۱۳ م. از افاضل شاگردان جعفربن حسن بن یحیی‌بن حسن بن سعید هُذَلی، معروف به محقق حِلّی (د ۶۷۶ ق/۱۲۷۷ م) بوده و با وی در بسیاری از مسائل مباحثات حادّ داشته است. آبی در برخی از مباحث فقه، آرای تازه ابراز کرده، از جمله اقامهٔ نماز جمعه را در عصر غیبت حرام می‌شمرده و نیز بهرهٔ زوجه را از میراث زوج، حتّی در صورت داشتن فرزند از میّت، شامل زمین نمی‌دانسته است. فتوای اخیر تا آن دوران خلاف مشهور بود، ولی پس از آبی، رأی بسیاری از فقها در این مورد بر همان قرار گرفت و نظر مشاهیر متأخّران نیز همان است. اثر مشهور آبی در فقه، *کشف‌الرّموز* در شرح *مختصر نافع* استادش محقق حلّی است. وی در سال ۶۷۲ ق /۱۲۷۳ م از تألیف این کتاب فراغت یافت. تاریخ وفات او معلوم نیست.

مآخذ: آقابزرگ، *الذّریعة*، ۳۵/۱۸؛ همو، *طبقات اعلام الشیعة* (القرن السّابع)، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۹۷۲ م، ص ۳۸؛ افندی اصفهانی، عبدالله، *ریاض العلماء*، به کوشش محمود مرعشی و احمد حسینی، قم، ۱۴۰۱ ق، ۱۴۶/۱؛ امین، محسن، *اعیان‌الشیعة*، بیروت، دارالتّعارف، ۱۹۸۳ م، ۸۵/۲؛ قمی، عباس، *سفینة‌البحار*، بیروت، دارالمرتضی، ۵۵/۱؛ همو، *فوائد الرضویّة*، ص ۹۵؛ همو، *الکنیٰ والالقاب*، قم، ۱۳۹۷ ق، ۴/۲؛ همو، *هدیّة الأحباب*، نجف، ۱۳۴۹ ق، ص ۹۶؛ کاظمی، اسدالله بن اسماعیل، *مقابس الأنوار فی احکام النّبیّ المختار*، تبریز، ۱۳۲۲ ق، ص ۱۷؛ مدرّس، محمّدعلی، *ریحانة‌الأدب*، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۳۸/۱.

محمدعلی مولوی

آبِی اللَّحم،[1] عبدالله بن عبدالملک بن عبدالله الغِفاری (د ۸ ق /۶۲۹ م)، از صحابهٔ پیامبر اکرم (ص). از زندگی او آگاهی بسیاری در دست نیست و حتّی در نام او نیز اختلاف نظر وجود دارد (ابن‌حِبّان، ۲۹۹/۳، حاشیهٔ ۴). ابن قتیبه (د ۲۷۶ ق /۸۸۹ م) در وجه تسمیهٔ او به آبی اللّحم گفته است: چون وی از خوردن گوشت حیوان مذبوح بر انصاب (سنگهایی در اطراف کعبه که حیوانات را بر روی آنها برای بتان قربانی می‌کردند)، خودداری می‌کرد، بدین نام شهرت یافت (ص ۳۲۳). ابن حبّان (د ۳۵۴ ق /۹۶۵ م) نیز همین وجه را گفته است (۳۰۰/۳) و حاکم نیشابوری هم به نقل از ابوعبیده وجه شهرت او را نخوردن گوشت دانسته است (۶۲۲/۳).

آبی اللّحم در جنگ حنین شرکت جست (همانجا) و به گفتهٔ ابن حزم (د ۴۵۶ ق/۱۰۶۴ م) در همان جنگ به شهادت رسید (ص ۱۸۶)، امّا ابن اثیر شهادت او را در جنگ خیبر ذکر کرده (*اسدالغابه*، ۳۵/۱) که درست به نظر نمی‌رسد. عُمَیر مولی آبی‌اللحم صحابی از او روایت کرده (حاکم نیشابوری، ۳۲۷/۱)، تِرمذی و نَسائی نیز از او نقل حدیث کرده‌اند (ابن حجر، ۱۳/۱). مامقانی شهادت او را در جنگ صِفّین نوشته و آن را دلیل بر حسن حالش دانسته است (۱۹۶/۲).

مآخذ: ابن‌اثیر، عزّالدین، *اسدالغابه*، قاهره، ۱۲۸۶ ق، ج ۱؛ ابن حبّان، محمد، *الثّقات*، حیدرآباد دکن، مجلس دائرة‌المعارف العثمانیّه، ۱۳۷۲ ق، ج ۳؛ ابن حجر، احمدبن علی، *الاصابة فی تمییز الصّحابة*، قاهره، ۱۳۲۸ ق، ج ۱؛ ابن حزم، علی بن احمد، *جمهرة انساب العرب*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۳ ق؛ ابن قتیبه، عبدالله‌بن مسلم، *المعارف*، به کوشش ثروت عکاشه، قاهره، دارالمعارف، ۱۹۶۰ م؛ حاکم نیشابوری، محمّد، *المستدرک علی الصّحیحین فی الحدیث*، بیروت، دارالفکر، ۱۳۹۸ ق؛ مامقانی، عبدالله، *تنقیح المقال*، نجف، المکتبة المرتضویّه، ۱۳۵۰ ق.

کاظم موسوی بجنوردی

آبْیاری، رساندن آب به مزرعه به منظور افزایش رطوبت خاک و فراهم آوردن امکان رشد گیاهان به ویژه در سرزمینهای خشک و نیمه خشک.

ویژگیهای طبیعی منابع آب در ایران: پراکندگی و نحوهٔ استقرار مرتفعات یک سرزمین به عنوان شالودهٔ لازم برای شناخت ویژگیهای موجودی آب، از اهمیتی خاص برخوردار است. تقریباً در تمامی استانهای ایران، کم و بیش، نقاطی با ارتفاع بیش از ۲٬۵۰۰ متر بالای سطح دریا وجود دارد (نویمان، 7-5). در این میان، ارتفاع متوسط کشور حدود ۱٬۵۰۰ متر بالای سطح دریاست (گنجی، ۱۴۰). ایران به واسطهٔ قرار داشتن در منطقهٔ واقع در ناحیهٔ نیمه حارهٔ بیابانی، از یک سو زیر تأثیر صحرای عربستان و از سوی دیگر متأثر از منطقه ترکستان ــ آسیای مرکزی است و با توجه به ارتفاعات واقع در آن، خصوصیات اقلیمی ویژه‌ای یافته است (بوبک، «تحقیقات...»[2]، 65).

دو نوار کوهستانی زاگرس و البرز همانند سدهایی در برابر

1. Ābe-l-lahm 2. "Beiträge zur Klima – Ökologischen Gliederung Irans"

توده‌های هوای مرطوب مدیترانه‌ای و خزری، نه تنها در میزان خشکی بخشهای وسیعی از ایران مرکزی دخالت دارند (گنجی، ۲۳۳؛ بومونت، «روش سنتی...»[1]، 2) بلکه باعث می‌شوند تا دامنه‌های خارجی این ارتفاعات با دریافت سهم بیش‌تری از نزولات آسمانی، هم از نظر طبیعی و هم از لحاظ اشکال فعالیتهای انسانی و بهره‌برداری از منابع، ساختاری متفاوت داشته باشند (اهلرس، «ایران...»[2]، 63؛ نویمان، 11-7، و همچنین نک فیشر، «جغرافیای طبیعی ایران»[3]، 3 به بعد).

برف موجود در این ارتفاعات خود اهمیتی اساسی در اقتصاد آبی کشور دارد (بومونت، «آب...»[4] 418). بدین معنی که پس از پایان گرفتن فصل بارش، ذوب برف آب لازم برای آبیاری را در دسترس قرار می‌دهد و با توجه به ارتفاع کوهستانها، گاهی تا پایان فصل خشک، آب مورد نیاز در اختیار انسان قرار دارد (نویمان، 25 - 7,21).

ترکیب و بافت خاک در ویژگی کمّی و کیفی منابع آب اهمیتی بنیادی دارد. در کنار دانه بندی، قبل از هرچیز مقادیر املاح موجود در خاک مطرح است. از این گذشته، در حالی که برخی گیاهان را می‌توان به صورتهای محدود در زمینهای شور پرورش داد، کشت در زمینهای قلیائی، بدون انجام اقدامات اصلاحی، امکان پذیر نیست (کریب، 33-32). براین اساس، باید اضافه کرد که از حدود ۱۶۵ میلیون هکتار اراضی کشور، بیش از ۷۰٪ آن غیر قابل استفاده و بایر است که از آن میان بیش از ۲۸٪ قابلیت احیاء و بهره برداری دارد.

با توجه به تأثیر پوشش گیاهی در نگهداری خاک و نیز حفظ رطوبت آن، ایران، به استثناء نوارها و حواشی باریک، از این لحاظ بسیار فقیر است و خشکی قسمتهای وسیعی از ایران را مستقیماً به از میان رفتن این پوشش گیاهی در اثر عوامل طبیعی و انسانی مربوط دانسته‌اند (بوبک، «زندگی گیاهی...»[5]، 280 به بعد).

از ویژگیهای شاخص شرایط اقلیمی سرزمین ایران و بسیاری از مناطق دیگر خاورمیانه تنوع و نوسان فصلی و سالانهٔ درجهٔ حرارت و میزان بارش است (بومونت و دیگران، 80-76). توده‌هایی از هوا که در دو فصل زمستان و تابستان به ایران وارد می‌شود، با توجه به تأثیر ارتفاعات و مراکز فشار، عامل مهم این تنوع به شمار می‌آید (گنجی، ۲۲۰ به بعد؛ فیشر، «خاورمیانه»[6]، 279, 277). شاخص مهم در زمینهٔ درجهٔ حرارت، اختلاف شدید سالانه تا حدود متوسط °۲۰ سانتی‌گراد (اهلرس، «ایران ...»، 70) و نیز نوسان شدید درجهٔ حرارت در طول شبانه روز است (گنجی، ۲۲۹ ــ ۲۳۳) و این امر در تمامی ایران، به استثنای نواحی پست ساحلی دریای خزر، صادق است و در زمینهٔ فعالیتهای زراعی و آبیاری، به عنوان عاملی بازدارنده مطرح می‌گردد.

توزیع فصلی بارندگی نشان می‌دهد که به استثنای دشتهای پست ساحلی خزر، تقریباً تمامی ایران تحت تأثیر رژیم بارندگی مدیترانه‌ای است. حداقل $\frac{۲}{۳}$ و گاهی حتی بیش از ۸۰٪ از بارندگی سالانهٔ تمامی نجد ایران، منطقهٔ زاگرس و سواحل خلیج فارس در اواخر زمستان و آغاز فصل بهار انجام می‌گیرد (اهلرس، «ایران...»، 72). از این گذشته، تفاوت مقدار باران از یک سال به سال دیگر و حتی توزیع میزان بارش در یک سال معین باید مورد توجه قرار گیرد، زیرا در مناطقی که میزان متوسط بارندگی سالانه کمتر از ۲۵۰ میلی‌متر است، ممکن است در طول ۲۴ ساعت در حدود ۵۰ میلی‌متر باران فرو ریزد و سپس سالها منطقه بارانی به خود نبیند (قس: گنجی، ۲۰۵ ــ ۲۰۹؛ فیشر، «خاورمیانه»، 279).

به طور کلی، بارندگی در ایران از شمال به جنوب و از غرب به شرق ــ به استثنای جاهایی که ارتفاعات این نظم را برهم می‌زند ــ کاهش می‌یابد (گنجی، ۲۳۴). بعضی مؤلفان میزان متوسط بارندگی برای تمام کشور را برابر با ۲۷۵ میلی‌متر در سال (بومونت، «آب...»، 419؛ اهلرس، «ایران...»، 73-68) دانسته‌اند. تنها گنجی این مقدار را برابر با ۴۰۰ میلی‌متر نوشته است (ص ۲۳۴). آنچه اهمیت دارد این است که قسمت عمدهٔ این مقدار در کوهپایه‌های البرز و زاگرس فرو می‌ریزد. بدین سان، مناطق وسیعی از فلات مرکزی ایران و همچنین تمامی منطقهٔ ساحلی خلیج فارس با کمبود شدید باران مواجه است و تنها نوار ساحلی دریای مازندران را می‌توان به عنوان «مرطوب» یعنی منطقه‌ای با اضافه باران به شمار آورد (اهلرس، «ایران...»، 73). در طول تابستان، حتی ایستگاههای اندازه‌گیری واقع در ارتفاعات زیاد نیز کمبود آبی برابر با ۱۰۰ میلی‌متر و بیش‌تر را نشان می‌دهند (اُبرلندر، 266). از لحاظ رطوبت نیز اختلافات شدیدی بین مناطق مختلف وجود دارد. هوای موجود بر فراز ایران عمدتاً به سبب کمبود بارندگی در بیش‌تر قسمتها خشک است. هرچند میزان رطوبت در منطقهٔ ساحلی خزر در طول سال بالا است، اما حداکثر آن در زمستان مشاهده می‌شود، حال آنکه در نوار ساحلی خلیج فارس، حداکثر این مقدار در تابستان و همراه با درجه حرارتهای بسیار زیاد ملاحظه می‌شود که شرایطی بسیار نامساعد برای فعالیتهای انسانی پدید می‌آورد (فیشر، «جغرافیای طبیعی ایران...»، 280 - 279).

در اینجا مسألهٔ تبخیر که در اقتصاد آبی سرزمینهای خشک اهمیت بسیار دارد، مطرح است. میزان تبخیر با توجه به اطلاعات موجود در غالب ایستگاههای کشور، بیش از ۱۰ برابر نزولات آسمانی است (گنجی، ۲۵۳ ــ ۲۵۷، اهلرس، «روش سنتی...»[7]، 17-13). با توجه به میزان متوسط بارندگی سالانه در حدود ۴۵۰ میلیارد مـ۳ آب به کشور می‌رسد (بومونت، «آب...»، 420 - 419) که قسمت اعظم آن (حدود ۷۰٪) به سبب تبخیر و تعرق و نیز بخش بزرگی آب رودخانه‌ها (حدود ۵۵٪) به علت خروج از کشور از دسترس خارج می‌گردد. در

1. "A Traditional Method Of Ground Water Utilisation in the Middle East". 2. *Iran: Grudzü einer geographis chen Landeskunde*. 3. "The Phisical Geography of Iran". 4. "Water, Resource Development in Iran". 5. "The Vegetation of Iran". 6. *The Middle East*. 7. *Traditionalle und moderne Formen der Landwirtschaft in Iran*.

این میان، تنها مقدار ناچیزی از موجودی سالانهٔ آب کشور برای مصارف مفید باقی می‌ماند (بانک مرکزی ایران، ۵۰).

شرایط طبیعی ایران به خوبی نشان می‌دهد که گرچه کشت دیمی در قسمتهای وسیعی از کشور گسترش دارد، آبیاری شرط لازم فعالیت مداوم و دیرپای زراعی است و از دیرباز، با توجه به امکانات طبیعی منطقه‌ای، روشهای مختلف آبیاری، سکونت و ادامه تولید زراعی را امکان پذیر ساخته است. روشهای مختلف آبیاری را می‌توان براساس نوع منابع آب (زیرزمینی یا سطحی) بررسی کرد.

نقش آب در برپایی سکونتگاهها در ایران: درست است که مراکز سکونت انسان، به طور کلی، در آغاز تاریخ عمدتاً در کنار رودخانه‌ها و دریاچه‌های بزرگ برپا گردیده است، اما درایران، پس از انتقال مراکز عمدهٔ سکونت به قسمتهای مرکزی نجد در طول هزارهٔ اول ق م (گیرشمن، ۶۱ به بعد)، مسألهٔ تأمین آب مورد نیاز آشامیدنی و نیز آبیاری به شکل تازه‌ای مطرح شد و در این میان، استخراج آبهای پنهانی (زیرزمینی) از اهمیت خاصی برخوردار گردید.

ابداع قنات و کاربرد شیوه‌های دیگر در زمینهٔ آبرسانی به مراکز سکونتی و مزارع پیرامون آنها، عامل اصلی دگرگون کردن شرایط سکونت در قسمتهای مرکزی نجد ایران بوده است (گاوبه، 6). بدین سان، این منابع تازه، موجب پیدایش سکونتگاههای جدیدی شد که بزرگی و کوچکی هر یک به وسعت این منابع بستگی تمام داشت (انگلیش، «شهرو...»[1]، 18 به بعد)، تا آنجا که انهدام تأسیسات آبیاری و آبرسانی به معنای متروک ماندن و از میان رفتن مراکز سکونت بوده است. در همین زمینه، نحوهٔ استقرار سکونتگاهها و نحوهٔ شکل پذیری و پراکندگی خانه‌ها و مزارع تا حد قابل توجهی متأثر از چگونگی دستیابی به آب و منابع آن بوده است (بکت، «کشاورزی...»[2]، 16,17). علاوه براین، نحوهٔ مالکیت و بهره برداری از زمین (فیشر، «جغرافیای طبیعی ایران»، 305-304) و شکل گیری شیوه‌های جمعی تولید نیز خود در گرو مسألهٔ نحوه تأمین و چگونگی تقسیم آب بوده است (بکت و گوردون، 490-489)، تا آنجا که این امر حتی در ویژگیهای تقسیم قدرت سیاسی تأثیر فراوان داشته است (*ایرانیکا*).

البته در کنار عامل آب، عوامل دیگری از جمله امنیت و امکان ارتباط و تجارت با مراکز دیگر سکونت، در رونق بخشیدن به زندگی اجتماعی اهمیت خاصی داشته است (بارتولد، تذکره، ۴۶ ـــ ۴۹).

به علت موقعیت خاص ایران به عنوان میدانی برای برخوردهای قومی و فرهنگی، عامل تعیین کنندهٔ دیگر، ایجاد و حفظ امنیت و امکان دفاع در برابر سایر اقوام به ویژه اقوام غیر کشاورز و عشایر کوچنده بوده است (پتروشفسکی، ۲۴۹ به بعد)، تا آنجا که استقرار غالب سکونتگاههای نجد ایران، به جز معدودی که در کنار رودخانه‌ها بوده‌اند، تا حد زیادی به امنیت اجتماعی ـــ اقتصادی و حراست از تأسیسات آبیاری و زراعی بستگی داشته است.

شهر کرمان به نسبت سایر مراکز همانند خود از لحاظ آب و خاک، به واسطهٔ برخورداری از امتیازات سیاسی و تجاری در طول تاریخ از اهمیت بیش‌تری برخوردار بوده و به وجهی بهتر بر ناملایمات طبیعی فایق آمده است (بکت و گوردون، 476). اسفزاری (۸۹۷ ق/۱۴۹۲ م) آبادانی مرو و نواحی پیرامون را به احداث قناتهای نوبنیان مربوط می‌سازد (بارتولد، تذکره، ۷۸). ابن بلخی (۵۰۰ ق/۱۱۰۷) نیز خبر می‌دهد که ناحیهٔ رامجرد در کنار رودکر، بر اثر خرابی بند آن رو به ویرانی نهاد، لیکن با عمارت دوبارهٔ آن بند، ناحیهٔ مزبور بار دیگر آبادان شد (ص ۱۶۰). در ترکستان، در کنار احداث نهرها و بندها، برای امکان پذیر ساختن امر آبیاری، حصارهای طویلی برای دفاع از سکونتگاههای کشاورزان ایجاد شده بود (قس: بارتولد، *آبیاری*، ۱۴ ـــ ۱۵؛ نرشخی، ۴۷ ـــ ۴۸). آنچه به «سد اسکندر» در ادب و تاریخ ایران مشهور است، سدی بوده است از این نوع به طول بیش از ۱۴۰ کیلومتر (قس: بارتولد، *آبیاری*، ۸) که به منظور دفاع از ایالت باکتریا (بلخ) در برابر اقوام بیابان نشین ایجاد شده و احداث آن را به دورهٔ اشکانی و حتی پیش از آن نسبت می‌دهند (هوف، صص 110-105).

اهمیت تأسیسات بزرگ آبیاری تا بدانجاست که وجود آنها و دولتهای مقتدر را لازم و ملزوم یکدیگر دانسته‌اند (بارتولد، *آبیاری*، ۵ به بعد)، بدین معنی که امکان امر آبیاری و تولید زراعی به اقدامات دولت مرکزی بستگی تمام داشته است. در نتیجه، به محض مسامحه و بی‌توجهی دولت مرکزی به این امور، سکونتگاههای آباد رو به انحطاط می‌نهاده‌اند؛ وجود بیابانها و اراضی بی حاصلی که زمانی آباد و مزروع بوده، دلیل محکمی است بر صحت این امر (پتروشفسکی، ۲۱۹/۱ ـــ ۲۲۰). البتّه آنچه به «جامعهٔ ئیدورلیک» یا «تمدن آبی» موسوم شده و تمامی جنبه‌های زندگی اجتماعی را در رابطهٔ مستقیم با مسألهٔ آب و آبیاری مطرح می‌سازد، با واقعیات زندگی اجتماعی ایران تفاوتهایی دارد. واضع این نظر کارل ویتفوگل[3] در کتاب خود به نام «استبداد شرقی»[4] پیوسته از وجود تأسیسات عظیم آبیاری در مشرق سخن می‌راند، بدون آن که از قنات، این پدیدهٔ مهم در امر آبیاری، ذکری به میان آورد (اگر چه او مطابق منابع مورد استفادهٔ خود، از وجود این نظام بی خبر نبوده است). بنابر عقیدهٔ او «اربابان جامعهٔ ئیدورلیک در خاور میانه، هند، چین و ... معماران بزرگی» بوده‌اند که «وظایفی در زمینهٔ مدیریت تولید زراعی» به عهده داشته‌اند. لیکن تا آنجا که به قنات و نظامهای مشابه مربوط می‌گردد، این تأسیسات در سطحی محلی و بنابر ارادهٔ ساکنان و یا حکام محلی در مقیاسی کوچک و غالباً به دور از کنترل و نفوذ مستقیم دولت ایجاد و اداره می‌شده‌اند.

به سبب ویژگیهای اقلیمی ایران، تولید کشاورزی، خود در مقیاسی وسیع، به چگونگی و نحوهٔ دستیابی به منابع آب و شکل بهره‌برداری از

---

1. *City and Village in Iran.* 2. "Agriculture in Central Persia". 3. K. Wittfogel 4. *Die Orientalische Despotie*.

آنها بستگی داشته است، زیرا محصولات زراعی به ویژه در فصلی که شدیداً به آب نیاز دارند، با کمبود رطوبت خاک روبرو هستند.

ویژگی عمدهٔ آبیاری در ایران تنوع آن است: آبیاری به کمک رودخانه‌های کوچک فصلی، آبیاری از طریق چاه (با استفاده از نیروی انسان و حیوان) و قنات (ارزنده‌ترین فن آبرسانی و آبیاری). حمدالله مستوفی از چهار نوع آبیاری مصنوعی سخن رانده است: دستی، از رودخانه (به کمک نهر و جوی و استخر)، به وسیلهٔ کاریز (قنات) و از طریق چاه. دو نوع اول به بهره‌برداری از آبهای سطحی و دو نوع دیگر به بهره برداری از آبهای زیر زمینی مربوط می گردند (جم؛ قس: پتروشفسکی ۲۲۳/۱ ـــ ۲۲۴؛ و شاردن، ۳۰۲/۴ به بعد).

سازمانها و نظامهای سنتّی آبیاری در ایران:

الف ـــ بهره‌برداری از آبهای سطحی: آبهای سطحی دائمی در ایران، تنها در حاشیه و به ویژه نوار شمالی و جنوب غربی کشور جاری و در دسترس است و در قسمتهای مرکزی، به استثنای زاینده‌رود، رودخانهٔ مهم و دائمی دیگری وجود ندارد (قس: بومونت، «روش سنتی...»، 8 به بعد). نکته‌ای که حتی در مورد رودخانه‌های بزرگ کشور صادق است، نوسان شدید فصلی در میزان تخلیهٔ آنهاست. به عنوان نمونه، حداکثر تخلیهٔ رودخانهٔ کارون در اردیبهشت ۱۸'۰۰۰ ـــ ۲۲'۵۰۰ مـــ ۳ در ثانیه است، در حالی که جریان آن در ماه مهر به ۲۱'۰۰۰ مـــ ۳ در ثانیه کاهش می‌یابد. ارقام مشابه در مورد رودخانه‌های مهم دیگر نیز صادق است: نسبت ۱۸'۰۰۰ به ۳۰۰ برای زاینده رود و ۱۸'۰۰۰ به ۶۰۰ برای هیرمند (*ایرانیکا*؛ قس: جواهر کلام، ۸). تحویلدار معتقد است که «تمام آبهای ایران چه قنوات و چه چشمه جات سالی ۸ ماه در تزاید و ۴ ماه در تناقص است. نسبت مقدار تناقص به تزاید نسبت ۴ است به ۱۲» (ص ۴۱). ناچیز بودن میزان تخلیهٔ رودخانه‌های ایران به طور کلی از یک سو به دلیل شرایط خشکی و از سوی دیگر به سبب شرایط محیط طبیعی و تکتونیک، یعنی وسعتِ عموماً ناچیزِ حوضه‌های آبگیر رودخانه‌هاست (اُبرلندر، 269-268). وجود پلهای بزرگ قدیمی با چشمه‌های فراوان بر روی رودخانه‌هایی که در فصل خشک اصولاً آبی ندارند، اما به هنگام پر آبی به «دریای خروشانی» (ابودلف، ۹۳ ـــ ۹۴) مبدل می‌شوند، نمایانگر توجه گذشتگان به این امر است.

در همین زمینه باید افزود که رژیم ئیدرولوژیک رودخانه‌های ایران با تقویم زراعی انطباق ندارد، بدین ترتیب که جریانهای حاصل از ذوب برف کوهستانها خیلی دیر در دسترس محصولات زمستانه قرار می‌گیرد و زمان حداقل تخلیهٔ رودخانه‌ای دقیقاً در دوره‌ای است که محصولات تابستانه بیش از هر وقت دیگر به رطوبت و آب نیازمندند (اُبرلندر، 268-266).

۱. بهره‌برداری از رودخانه‌های بزرگ و کوچک: از آب رودخانه‌ها با روشهای گوناگون و وسایل مختلف استفاده می‌شده است که مهم‌ترین آنها بدین شرح است:

سدبندی: شاید اولین روش بهره‌برداری از آب رودخانه‌ها در آبیاری، استفاده از روش ساده‌ای باشد که به آبیاری سیلابی موسوم است. این نوع آبیاری، از جمله در تاریخ بهره‌برداری از آب نیل، دجله، فرات و کارون، اهمیت فراوانی داشته است، به این ترتیب که سیلاب دورهٔ طغیانی را به اراضی مورد نظر هدایت می‌کردند و با مواد و مصالحی مانند خار و خاشاک و سنگ و تنهٔ درختان بند ساده‌ای در جلو آب می‌ساختند تا سطح آب مدتی بیش‌تر بالا بماند و بیش‌تر از آن استفاده شود (*ایرانیکا*). البته این نوع بندهای ساده با آغاز فصل طغیان از میان می‌رفته و به بازسازی نیاز داشته است. از این روش در خوزستان عمدتاً برای آبیاری نخلستانها استفاده می‌شده (نجم‌الملک، ۴۲ به بعد) و تا دوران معاصر نیز رایج بوده است (مشیرالدوله، ۸۹ ـــ ۹۱).

اولین سدهای دائمی و مقاوم در برابر طغیان رودخانه‌ها در دوره‌های بعدی (حدود سدهٔ 5 ق م) احداث شده‌اند (کورس، 53). از این دوره به بعد، ساختمان بندها و سدها از کیفیت و استحکام بیش‌تری برخوردار گردید. مصالحی که در ساختمان این گونه سدها به کار می‌رفته عمدتاً قطعاتی از ماسه سنگ و گاه برخی از فلزات برای اتصال سنگها به یکدیگر بوده است (همو، 55). این فلزات عمدتاً آهن آمیخته به سرب بوده که در شکاف میان سنگها و فاصلهٔ میان ساختمان و زمین کنار رودخانه ریخته می‌شده است (قس: ابودلف، ۹۳؛ اصطخری، ۹۱).

این‌گونه سدها از دو قسمت اصلی تشکیل می‌شده‌اند: الف ـــ دیوار پایهٔ سد که به طور یکپارچه ساخته می‌شد و تا ارتفاعی در حدود ۳ تا ۴ متر بالای سطح حداقلِ آب قرار داشت و در واقع، فشار ساختمان سد را تحمل می‌کرد؛ ب ـــ قسمت بالایی سد که از ستونهایی با طاق ضربی تشکیل می‌شد و چشمه‌های بزرگ و کوچکی پدید می‌آورد. سقفی مسطح بر روی این چشمه‌ها و ستونها تعبیه و از آن به عنوان معبر استفاده می‌شد (کورس، 56-55). بدین ترتیب می‌توان گفت که این بناها هم سدّ بود و هم پل.

از مهم‌ترین بندهایی که در دوره‌های مختلف ساخته شده‌اند، می‌توان از شادُروان شاپور بر روی کارون (ابن حوقل، ۲۴، ۲۷)، بند قیر (نجم‌الملک، ۳۲) و بند شاپور (ابن حوقل، ۲۷) در خوزستان، بند امیر در فارس و بند فریدون در خراسان (کورس، 64)، بند رستم و بند کهک بر روی هیرمند در سیستان (بارتولد، تذکره، ۱۰۳)، ۳ بند بر روی زاینده رود (کرزن، II/44)، بند کاشان که مربوط به دورهٔ صفوی است (کلانتر ضرابی، ۴۶۵ ـــ ۴۶۴)، سد اشرف در مازندران (کورس، 64)، بند ناصری بر روی کرخه (مشیرالدوله، ۹۰)، ۳ بند بر روی کر (ابن بلخی، ۲۰۸)، سد سپهسالار و سد علیخان در قزوین (ورجاوند، ۲۸۸ ـــ ۲۹۰) و بسیاری بندهای دیگر نام برد. اهمیت این سدها در گسترش آبادانی و توسعهٔ شهرها و روستاها تا آنجا بوده است که از میان رفتن آنها چه به دلایل طبیعی (زلزله، طغیانهای شدید آب و مانند آن) و چه عوامل انسانی (از جمله تهاجمات و جنگها و نیز عدم توجه به حفظ آنها) باعث خرابی و از میان رفتن این مراکز زیستی می‌شده است و

توجه و تعمیر و بر پا ساختن دوبارهٔ آنها، موجب بازگرداندن زندگی و آبادانی به این مناطق می‌گردیده است (قس: ابن بلخی، ۱۶۰؛ بارتولد، تذکره، ۷۸ ــ ۷۹؛ هفت کشور، ۵۶، ۷۰؛ مشیرالدوله، ۸۸ ــ ۸۹). موجودیت بسیاری از سکونتگاهها و کشت محصولات زراعی در گرو این سدها و آب حاصل از نهرهای منشعب از آنها بوده است.

کانال کشی، تقسیم و هدایت آب: آبیاری به وسیلهٔ احداث نهرهای منشعب از رودخانه‌ها به ویژه دجله، فرات، اروندرود (در خوزستان)، هیرمند، هریرود، مَرغاب (در مرو) و زاینده‌رود صورت می‌گرفته است. سایر رودهایی که به همین روش در خاک اصلی ایران (در زمان هلاکوئیان) از آنها بهره‌برداری می‌شده اینهاست: سفیدرود، شاهرود، کرخه، کر، جرجان‌رود و آب دز (پتروشفسکی، ۲۲۶/۱ ــ ۲۲۵). از مآخذ کهن برمی‌آید که در قرن ۸ ق / ۱۴ م از آب رودهای کارون و کرخه و آب‌دز در خوزستان کاملاً برای آبیاری استفاده می‌شده است و در همان قرن از هریرود ۹ نهر بزرگ منشعب می‌شده که مزارع بسیاری از ولایات از جمله هرات و فوشنج را مشروب می‌ساخته است (همو، ۲۲۶/۱، ۲۲۷). نرشخی (۳۴۸ ق /۹۵۹ م) نویسندهٔ *تاریخ بخارا* از نهرهایی در بخارا یاد می‌کند که همگی بجز یکی توسط مردم احداث شده بود (ص ۴۵) و اصطخری در مورد اهمیت رود بخارا برای ناحیهٔ واقع میان شارستان و قهندز سخن گفته و پس از ذکر نهرهای منشعب از آن، متذکر شده که تنها یکی از شاخه‌های آن، در طول مسیری برابر نیم فرسنگ، غیر از زمینهای زراعی، نزدیک به ۲،۰۰۰ «کوشک و بوستان» را آبیاری می‌کرده است (صص ۲۴۰ ــ ۲۴۲). از ۲ نقشه‌ای که به ۲ نامهٔ رشیدالدین منضم بوده است، می‌توان تا حدی به نقش و شرکت امرای دولت مرکزی و محلی در ایجاد تأسیسات آبیاری پی برد: نخست نامه‌ای است خطاب به ساکنان دیار بکر و دیگر نامه‌ای خطاب به فرزند خویش حاکم روم. در هر ۲ نامه، سخن از ایجاد نهرهایی است که یکی به طول ۱۶۰ کم از دجله منشعب می‌شده و دیگری نهری منشعب از فرات که خود ۷ جوی منشعب در سمت راست داشته و در کنار هر جوی، می‌بایست دهکده‌ای ایجاد شود (پتروشفسکی، ۲۲۹/۱ ــ ۲۳۰). از آب ۳ رود بزرگ و پر آب ایران، جرجان، سفیدرود و شاهرود، برای آبیاری استفادهٔ اندکی می‌شده است. علت آن را اختلال در نظام آبیاریِ منطقهٔ شمالی ایران پس از اسکان اقوام ترک ــ مغول دانسته‌اند (پتروشفسکی، ۲۳۰/۱). همو با استناد به مستوفی می‌نویسد که برای آبیاری منطقهٔ ری، ۴۰ جوی از جاجرود منشعب می‌شده است و از بسیاری رودهای کوچک دیگر و نقش آنها در آبیاری و پدید آمدن آبادیهای واحه‌ای در ایران سخن می‌راند (۲۳۱/۱ ــ ۲۳۲). قمی از ۲۲ جوی منشعب از رودخانهٔ قم سخن می‌گوید که هر کدام به چند سهم (مُستَقه) تقسیم می‌شده که در دفاتر مخصوص ضبط می‌شده است و در قیمت‌گذاری و خرید و فروش املاک نقش بسزایی داشته است (صص ۵۱ ــ ۵۳)؛ همو نحوهٔ تقسیم آب رودخانهٔ قم را میان «ناحیهٔ قم» و «ناحیهٔ تیمره» بدین شکل توصیف می‌کند: در هر ماه (۳۰ روز)، هر ناحیه در ۲ نوبت آب می‌گرفته است: در نیمهٔ اول ماه، ۵ روز اول را ناحیهٔ قم و ۱۰ روز بقیه را اهل تیمره در نیمهٔ دوم ماه، بار دیگر ۵ روز اول را ناحیهٔ قم و ۱۰ روز بقیه را اهل تیمره. تعداد جوی منشعب در ناحیهٔ تیمره و انار ۳۰ نهر بوده است (ص ۴۹).

افضل‌الملک (۱۳۳۳ ق/ ۱۹۱۵ م) تعداد انهار رودخانهٔ قم را «در وقت آبادی مجوسیان» ۴۰ نهر ذکر می‌کند که به «چهل قلعه» هدایت می‌شده است (ص ۷۵). در دوره‌های اخیر (قرن ۱۹ م) تقسیم آب رودخانهٔ قم بر اساس طوماری که توسط میرزا بابای آشتیانی تهیه شده بود، صورت می‌گرفته که بر آن مبنا، تمامی آب رودخانه به ۲۲٬۰۰۰ خروار تقسیم شده بود که در سالهای بعد این مقدار به ۳۱٬۵۰۰ خروار تبدیل گشته است (ص ۷۶). ابن بلخی از ۱۰ نهر معروف و بزرگ در ناحیه فارس و اهمیت آنها در آبیاری آن نواحی سخن می‌گوید (صص ۲۰۸ ــ ۲۱۳) و ابن حوقل، رود سکان را آبادکننده‌ترین رود فارس می‌خواند (ص ۴۵). همو می‌نویسد: در مرو تقسیم آب با دقت و عدالت صورت می‌گرفته است، به طوری که بهتر از آن انتظار نمی‌رود (صص ۱۷۰ ــ ۱۷۱). در نزدیکی مرو تخته‌ای مدّرج وجود داشته که برای سنجش مقدار آب تعبیه شده بوده است. هر خط (درجه) با خط دیگر حدود ۳ سانتی‌متر فاصله داشته است؛ اگر سطح آب به ارتفاع ۶۰ خط (۱/۸ متر) می‌رسید، نشانهٔ حاصل خوب و فراوان و اگر از ۶ خط (۱۸ سانتی‌متر) تجاوز نمی‌کرد، نشانهٔ خشکسالی بوده است... در نزدیکی همین شهر آب‌سنج دیگری به شکل حوضی گرد وجود داشته که آب را میان نهرهای شهر تقسیم می‌کرده است و در خود شهر نیز آب‌سنجهای دیگر برای تقسیم آب کوچه‌ها و کویها در نظر گرفته شده بوده است (بارتولد، *آبیاری*، ۷۰ ــ ۷۱؛ قس: بوسه، 38-36).

در زرافشان تاریخ تأسیسات آبیاری بر رودخانه‌ها و انشعاب نهرها به پیش از اسلام می‌رسد و اقدامات دورهٔ اسلامی عمدتاً به «مرمت و احیای نهرهای متروک» محدود می‌شده است (بارتولد، آبیاری، ۱۴۵ ــ ۱۴۶). رود هیرمند در سیستان که «در آغاز یک رود است، ولی از آن شاخه‌هایی جدا می‌شود»، سیستان را به صورت «ناحیه‌ای فراخ نعمت و پرطعام و دارای خرما و انگور فراوان» درآورده بوده است و تنها یکی از شاخه‌های آن حدود ۳۰ قریه را سیراب می‌کرده است (ابن‌حوقل، ۱۵۴ ــ ۱۵۵).

در قسمتهای خشک‌تر که رودخانه‌ها و نهرهای منشعب از آنها حجم آبی ناچیز و جریانی غیردائمی دارند، از گذشتهٔ دور عمدتاً از آب‌بندها استفاده می‌شده است. ساختمان این بندها به منظور جمع‌آوری و جلوگیری از هدر رفتن آب و تقسیم عادلانهٔ آن میان حقابه‌داران احداث می‌شده است. نمونهٔ عجیب و بی‌نظیر آن بند دامغان است که آب حاصله از ارتفاعات را جمع و به «۱۲۰ قسمت برای آبیاری ۲۰ قریه» تقسیم می‌کرده است، به نحوی که «مقدار آب هیچ یک از این جویها به نفع صاحب آن زیاد نمی‌شده» و نیز ممکن نبوده ۲ جوی به هم درآمیزند (ابودلف، ۸۱ ــ ۸۲؛ افضل‌الملک، ۲۵).

وسیلهٔ دیگری که حکم همین آب‌بندها را داشته است، تخته‌هایی سوراخ‌دار بوده که به منظور تقسیم عادلانه و مساوی آب و هدایت آن به محله‌های مختلف، در جلو آب نهاده می‌شده است (بوسه، 36)، چنانکه در مورد تقسیم آب مرغاب عمل می‌شده و این آب به همین نحو میان بیش از ۱۰٬۰۰۰ تن تقسیم می‌شده است (اصطخری، ۲۰۷). در این نحوهٔ تقسیم، با نوسان آب رودخانه، سهم هر یک از حقابه‌داران نیز به طور یکسان (عادلانه) نوسان داشته است (ابن حوقل، ۱۷۱). آب نهرهای منشعب از هریرود نیز به همین روش که در آنجا به «قُلْب بستن» موسوم بوده، تقسیم می‌شده است (ابونصری هروی، ۱۵۹). آبادانی بسیاری از روستاها عموماً به این آب‌بندها بستگی تام داشته است.

یکی از نمونه‌های بسیار دقیق و جالب در روش تقسیم‌بندی آب رودخانه که تا این اواخر به کار می‌رفته، در زاینده‌رود اصفهان وجود داشته است. آب این رود به نسبت معین و معلوم در نهرهایی که در اصطلاح محلی به آنها مادی، یعنی مجرای منشعب از رودخانه، می‌گویند، جریان می‌یافته و باغها و اراضی شهر را مشروب می‌کرده است. تحویلدار در *جغرافیای اصفهان*، ۱۰۵ مادی برمی‌شمارد که از دو سوی رودخانه جدا می‌شده و ۵۲۶ قریه را مشروب می‌ساخته‌اند (صص ۳۷ ــ ۳۸).

مادیهای مشهور اصفهان اینهاست: ۱. مادی نیاصَرْم، بزرگترین مادی، به هنگام پرآبی حدود ۲۰۰ سنگ آب داشته و جمعاً ۳۲ قریه را مشروب می‌ساخته است؛ ۲. مادی فرشادی با حجم آبی برابر $\frac{1}{4}$ مادی نیاصرم، جمعاً ۱۲ قریه را آب می‌داده است؛ ۳. مادی شاه که خاصهٔ عمارات و باغات دولتی بوده است. آب این مادی $\frac{1}{2}$ مادی فرشادی بوده و جمعاً ۱۴ قریه را آبیاری می‌کرده است؛ ۴. مادی قُمْش که پس از نیاصرم از سایر مادیها معتبرتر بوده و جمعاً ۲۳ قریه را مشروب می‌ساخته است؛ ۵. مادی فَدَیْن یا فدا یا فَدَن که بسیاری از محلات شهر و برخی از قراءجی را آبیاری می‌کرده است؛ ۶. مادی تیران یا تهران که با عبور از کنار شهر جمعاً ۷ قریه را آبیاری می‌کرده است (اصفهانی، ۹۹ ــ ۱۰۴؛ تحویلدار، ۴۰؛ جواهر کلام، ۱۵؛ هنرفر، ۱۴ ــ ۱۵). آب هر مادی به چند نهر و آب هر نهر به چند لت و آب هر لت به چند جوی تقسیم می‌شده است (تحویلدار، ۳۸).

آنچه مسلم است این که آب زاینده رود از روزگاران قدیم بر اساس حقابه‌ای معین برای هر یک از نواحی و روستاها به نحوی که آب تلف نشود، به نهرها و شعبه‌های زیادی تقسیم می‌شده است (قس: ابن حوقل، ۱۰۹). بنابر نوشتهٔ ابن‌رسته در کتاب *الاعلاق النفیسه*، اردشیر بابکان نخستین کسی بود که آب زنده رود را تقسیم کرد و برای هر قریه‌ای از روستاها سهمی مشخص و معلوم با زمانی محدود قرار داد (ص ۱۸۳). تقسیم آب زاینده‌رود در روزگاران بعدی نیز معمول بوده است (جواهر کلام، ۱۱). بنابر نوشتهٔ تحویلدار این تقسیم‌بندی بر اساس «قواعد طبیعی و براهین هندسی، تفاوت هوای هر محل و بُعد مسافت هر بلوک و مقدار اراضی هر قریه و آبخور طبیعت هر زمین...، زمان و مکان، کماً و کیفاً نسبت به هم و از روی بینایش و پیمایش در خور گنجایش» صورت گرفته و «هر موضعی را بهره‌ای» بخشیده‌اند. همو (صص ۳۸ ــ ۴۱) صورت تقسیم آب زاینده رود را همانگونه که «قدیماً» تعیین شده است، چنین نقل می‌کند:

نام بلوک	تعداد سهام	سهام داخلی	سهام قرا و مزارع
لنجان	۵	۶۹	۱۸۱
اشترجان والنج	۲	۱۵	۷۴
اشیان وایدغمش	۲	۳۶	۳۷
حومه	ــ	۲۷	۸۸
برزرود وجی	۲	۶	۱۱۲
کرارج	ــ	۴	۲۶
براآن	ــ	۱۵	۵۳
رودخانه (رودشتین)	ــ	۳	۶۶

به استناد متن فرمان منسوب به شاه طهماسب، ظاهراً در دورهٔ صفویه به علت اختلاف در قرار و سهام رودخانه، تقسیم‌بندی تازه‌ای صورت گرفته است و طوماری در ۲۱ صفحه به صورت ضمیمهٔ فرمان در مورد «ترتیب تقسیم و اسامی قرا و قصبات و املاک و مزارع و عمارات و باغها» تهیه کرده‌اند (جواهر کلام، ۱۲ ــ ۱۳) که تهیه و تنظیم آن را به شیخ بهائی نسبت می‌دهند (هنرفر، ۱۴). مطابق این طومار سال را به ۳۶۰ روز تقسیم کرده‌اند: از اول نوروز تا ۱۵ خرداد بهره‌برداری از آب رودخانه برای همه‌کس آزاد است. از روز ۱۶ خرداد تا اول آذرماه که جمعاً ۱۶۵ روز می‌شود، آب رودخانه را به ۳۳ سهم قسمت کرده‌اند که هر سهمی ۵ شبانه‌روز است و هر بلوک بر اساس سهم خود، آب دریافت می‌کند (جواهر کلام، ۱۳ ــ ۱۴)؛ لمتون ۱۵۰ روز از ۱۶۵ روز را سهم ۲ بلوک ذکر کرده است که صحیح نیست (ص ۳۸۳ ــ ۳۸۴؛ قس: حسینی ابری، ۱۰). از اول آذر تا آخر سال بهره‌برداری از آب یک بار دیگر آزاد می‌گردد. بر اساس این طومار سهم هر یک از بلوکها بدین شرح است:

نام بلوک	تعداد سهام	سهام داخلی بلوک	سهام قرا و مزارع
لنجان والنجان	۱۰	۱۶۱	۶۷۲
ماربین	۴	۲۹	۲۸۲
جی و برزرود	۶	۲۷	۶۷۴
کرارج	۳	۱۲	۳۸۷
براآن و رودشتین	۱۰	۳۶	۱۰۸۳
جمع	۳۳	۲۶۵	۳۰۹۸

البته در مواقع کم‌آبی ترتیبی اتخاذ می‌شود تا هر بلوک و هر زیر بلوک و قریه و مزرعه آب مورد نیاز خود را به صورتی «عادلانه» دریافت دارد (حسینی ابری، ۹ به بعد). در تعلق این فرمان به شاه طهماسب و نیز تنظیم طومار توسط شیخ بهائی تردید کرده‌اند (جواهر کلام، ۱۳ ــ ۱۴). عده‌ای نیز معتقدند که طومار موجود، اصلاح شدهٔ طوماری قدیمی بوده است (حسینی ابری، ۸، ۱۸ ـ ۲۲). به هر حال در

طول زمان، به ویژه در سالهای اخیر، تقسیم آب زاینده‌رود تغییراتی پذیرفته است.

استفاده از دلو و چرخاب: روش دیگر بهره‌برداری از آب رودخانه‌ها، به ویژه رودخانه‌هایی که سطح آب آنها بسیار پایین‌تر از سطح زمینهای زراعی بوده است، استفاده از دلو برای بالا کشیدن آب رودخانه است (کورس، 62-61) که در سرزمینهای عربی به شَدوف و در هند به پیکوته[1] موسوم است (بکین سیل، 146). اگر چه شدوف برای استخراج آب چاه نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد، اما اسپونر آن را یکی از روشهای استخراج آبهای زیرزمینی معرفی کرده است (*ایرانیکا*). مطابق اطلاعات موجود، برای اولین بار این روش در بین‌النهرین (بابل) مورد استفاده قرار گرفته است (کریستیان سن ــ ونیگر، 31؛ کریب، 35؛ لیسو، 11 به بعد). بهره‌برداری از رودهای دجله، فرات، نیل، کارون و بسیاری رودخانه‌های دیگر در سرزمینهای خاورمیانه، تا حدی با این وسیله صورت می‌پذیرفته است. شدوف دلوی بوده آویخته بر چوبی بلند که در انتهای دیگرش وزنه‌ای متصل بوده است. با سرازیر کردن آن در رود، دلو که حدود ۲۰ تا ۴۰ لیتر ظرفیت داشته است (کریستیان سن ــ ونیگر، 30)، از آب پر می‌شده و به کمک وزنهٔ موجود در انتهای دیگر، آب را بالا می‌کشیده‌اند و در مجاری مخصوص به مزارع هدایت می‌کرده‌اند (کریب، 36-35). در ایران از این روش برای بالا کشیدن آب عمدتاً در خوزستان استفاده می‌شده است (ابودلف، ۸۸). امروزه هنوز از این روش در برخی از روستاهای بلوچستان برای استخراج آب چاه استفاده می‌شود (غراب، ۱۴۲). استفاده از چرخاب را می‌توان فن پیشرفتهٔ بالا کشیدن آب رودخانه‌ها و چاهها (نک‍ بخش چاهها) شمرد. چرخاب را در هندوستان چرخ ایرانی یا رِهات، در مصر ساقیه و در اسپانیا و سوریه نوریه می‌نامند (بکین سیل، 147). در راجستان هنوز از چرخ ایرانی استفاده می‌شود (فیلبریک، 369؛ *ایرانیکا*) که صورت پیچیده‌تر آن چرخ رومی است که برای اولین بار در آدَنه (ترکیه) مورد استفاده قرار گرفته است (قس: مارکوس، 61؛ فوربز، 47-46,38-37,33-32؛ هفت کشور، ۹۵). این نوع چرخابهای بزرگ عمدتاً در جنوب اروپا و سرزمینهای پیرامون مدیترانه به کار می‌رفته است. برای استقرار چنین چرخابی، چهارچوبی در کنار رودخانه استقرار می‌یافت که چرخ اصلی بر روی محوری که بر این چهارچوب قرار داشت، استوار می‌شد و به گردش در می‌آمد. بر روی چرخ اصلی، ظروف یا کوزه‌هایی بسته می‌شد که با هر بار گردش چرخ، از آب پر می‌گشت و آب آنها در سطحی بالاتر از رودخانه در نهرهای معین ریخته می‌شد. قطر چرخ اصلی بنابر اختلاف ارتفاع بین سطح آب و سطح مزارع متفاوت بود. یک چرخاب با قطری در حدود ۷ متر در حدود ۳۶ تا ۴۰ ظرف یا کوزه داشت که گنجایش هر ظرف تقریباً ۳ تا ۴ لیتر بود. بدین‌سان، چنین چرخی در هر دقیقه در حدود ۱۸۹ لیتر آب به نهرها جاری می‌ساخت (مارکوس، 65). البته این مقدار، گذشته از بزرگی و کوچکی چرخها و کوزه‌ها، به سرعت آب و در نتیجه سرعت چرخ نیز بستگی داشته است.

۲. استفاده از آب باران (آبهای جاری موقتی): آب باران به ویژه در نوار ساحلی خلیج فارس و دریای عمان، هم در تأمین آب آشامیدنی، هم برای کشاورزی اهمیتی خاص داشته است. چون بارندگی در این نواحی عمدتاً به صورت رگبارهای شدید و کوتاه مدت است و غالباً باعث جریان یافتن سیل و تهدید مزارع و حتی خانه‌ها می‌شد، لازم است که دقت و مهارت کافی در هدایت آب باران به برکه‌ها برای ذخیرهٔ آب آشامیدنی و نیز به نخلستانها و باغها به منظور تولید زراعی به عمل آید. عدول از این دقت و مراقبت، باعث هدر رفتن آبی می‌شود که معلوم نیست چه وقت بار دیگر فرو ریزد.

به منظور استفاده از این آبها، در نخلستانها و باغها و گاهی حتی مزارع، پشته‌هایی از خاک تعبیه می‌کنند و آب باران را از طریق مجراهایی کم‌عمق و باریک به داخل زمینهای موردنظر و پشت دیوارها می‌رسانند. پیداست که اگر آب ورودی بدون دقت کافی و بیش از حد لزوم داخل زمینها شود، باعث خرابی دیواره‌ها و هدر رفتن آب و محصول می‌گردد. بدین‌ترتیب، تولید زراعی در این نواحی تا حد زیادی در گرو میزان باران است. ابن بلخی می‌نویسد: «هرگاه باران در اول زمستان بارد در آذر و دی ماه آن سال دخل عظیم باشد و نعمت بسیار» (ص ۱۷۹). استفاده از برکه‌ها (آب انبارها، نک‍ آب انبار)، چاهها و گاوچاهها در این منطقه به عنوان روشهای مکمل تأمین آب آشامیدنی و زراعی مورد استفاده بوده‌اند.

ب ـ بهره‌برداری از آبهای زیرزمینی:

۱. استفاده از آب چشمه‌ها: آبیاری به کمک چشمه‌ها در نواحی کوهستانی و پایکوهی از اهمیتی خاص برخوردار بوده است. شهر همدان، در پایکوههای زاگرس، توسط بیش از ۱٬۶۰۰ چشمهٔ جاری از کوه الوند مشروب می‌شده است (مستوفی، ۷۹). آبادانی شهر سیراف مانند بسیاری جایهای دیگر، از نظر طبیعی به چشمه‌های آن بستگی داشته است (قس: ابن حوقل، ۵۱؛ مستوفی، ۱۴۰ ـ ۱۴۱) و چشمهٔ سلیمانیهٔ فین (کاشان) از چشمه‌هایی است که از عهد باستان جاری بوده و یکی از عوامل طبیعی اصلی در ایجاد تمدن سیَلْک به شمار می‌آید (قس: کلانتر ضرابی، ۷۲ به بعد؛ گیرشمن، دیباچه).

معمولاً برای استفادهٔ هرچه بیش‌تر از آب چشمه‌های کوچک و متعدد، آب آنها را به حوضها یا استخرهایی هدایت و جمع‌آوری می‌کرده‌اند و از آنجا از طریق جویهایی به مزارع و باغها ــ بنابر مقررات خاص و با توجه به حقابهٔ هر قسمت ــ منتقل می‌ساخته‌اند. ابن‌حوقل در *صورة‌الارض* خبر می‌دهد که شهر اَرَّجان و زرنج (سیستان) دارای چنین حوضهایی بوده‌اند (صص ۱۵۲ ــ ۱۵۳). آب شهر دامغان از چشمهٔ علی بوده است که حوضهایی از این گونه برای جمع‌آوری و تقسیم عادلانهٔ آب آن، میان شهر و روستاها، احداث کرده

---

1. Picuttah

بودند (افضل الملک، *سفرنامهٔ کرمان*، ۲۹). دهوک نیز مانند روستاهای بسیاری در مشرق ایران، دارای چنین حوضی بوده است که از آن به عنوان «دریاچه» یاد می‌کرده‌اند (همان، ۱۶۰ ـ ۱۶۳). آبیاری شهر سمنان نمونه‌ای است جالب در این زمینه: در شمال این شهر به کمک آب پخش‌کنهای ششگانه (پارا) از سرعت جریان آب کاسته و آن را از طریق نهرها به استخرها و از آنجا به مزارع هدایت می‌کرده‌اند (صفی‌نژاد، ۹۴ به بعد؛ نیز نک‍ آب‌سنجی).

۲. استفاده از انواع چاهها: استفاده از چاهها به منظور تأمین آب برای آشامیدن و آبیاری از گذشتهٔ دور مورد توجه بوده است. چاهها خود گاهی مبنای ایجاد سکونتگاهها بوده‌اند و بسیاری از روستاها، به ویژه در نواحی جنوبی ایران، نام چاه بر خود دارند. در بسیاری از سکونتگاهها، چاههای حفر شده در خانه‌ها منبع تأمین آب آشامیدنی بوده‌اند. در یزد به این گونه چاهها «چاه چل‌گز» می‌گفته‌اند (افشار، ۹۲۵/۲). از آب چاهها به روشهای گوناگون استفاده می‌کرده‌اند: در خانه‌ها عمدتاً از چاههای دستی که به صورتی ساده با استفاده از یک دلو و نیروی انسانی آب را بالا می‌کشیده‌اند، استفاده می‌شده است. از این گونه چاهها که تأمین کنندهٔ آب برای آشامیدن و نیز آبیاری باغچه‌هاست ، هنوز نیز در روستاهای ایران استفاده می‌شود. دولاب (چرخ چاه) وسیله‌ای دیگر برای کشیدن آب از چاه بوده است. در بعضی از مناطق از جمله در اصفهان، چاهها به کمک یک چرخ و نیروی انسان یا حیوان مورد بهره‌برداری قرار می‌گرفته‌اند. در این روش به کمک گاو یا شتر یا قاطری که دائماً در مسیر مدوری پیرامون چاه به گردش در می‌آمده است، آب را به کمک دلوی بالا می‌کشیده‌اند (لمتون، ۴۱۰).

روش دیگر استخراج آبهای زیرزمینی از طریق چاه، که گاو-چاه نام دارد در قسمتهای مرکزی و جنوبی ایران، در آبیاری اهمیتی خاص داشته است (قس: وولف، 258-256؛ پتروشفسکی، ۲۴۲/۱ ـ ۲۴۳). گاوچاهها عبارتند از چاههایی که به کمک حیوانی (عمدتاً گاو) که در مسیری مستقیم به تناوب، به جلو و عقب رانده می‌شود، از آب آنها استفاده می‌شود. این روش آبیاری خود در ایجاد و تداوم بخشیدن به «حرائه» (یکی از انواع نظامهای سنتی بهره‌برداری جمعی زراعی) نقشی مؤثر داشته است. به منظور بهره‌برداری از گاوچاهها، گاهی از نیروی ۲ گاو (باتلر، 72)، و در نتیجه، ۲ دلو، یا حتی از ۶ تا ۸ گاو استفاده می‌شده است (لمتون، ۴۰۹). گاهی از وجود حیوانات دیگر نیز از جمله شتر، اسب، الاغ و قاطر استفاده می‌شده است (تحویلدار، ۱۶؛ بارتولد، *آبیاری*، ۷۳ ـ ۷۵). حتی استفاده از نیروی انسانی (زنان و دختران) در بهره‌گیری از این گونه چاهها در میان روستاییان فقیرتر گزارش شده است (قس: جواهر کلام، ۶، ۷؛ پتروشفسکی، ۲۴۴/۱). در فارس به ویژه در زرقان برای آبیاری باغها و مزارع از این گونه چاهها استفاده می‌شده است (پولاک، 119). در سواحل خلیج‌فارس، این نوع چاهها مورد استفادهٔ فراوان بوده و منطقهٔ گاوبندی در ساحل خلیج، نام خود را از همین گونه چاهها گرفته است. در برخی محله‌های یزد نیز از گاوچاهها استفاده می‌شده است (افشار، ۹۲۵/۲). در اصفهان از گاوچاهها هم برای آبیاری، هم برای تأمین آب مساجد، حمامها و مدارس استفاده می‌شده است (اصفهانی، ۵۵، ۸۳، ۸۴).

گاوچاهها، بجز در ایران، در حضرموت و یمن نیز مورد استفاده بوده‌اند (کریستیان سن ـ ونیگر، 73؛ پتروشفسکی، ۲۴۳/۱ ـ ۲۴۴). یک گاو چاه معمولاً دارای این قسمتهاست: الف ـ چاه؛ ب ـ دیوارهٔ دور چاه که بر روی آن تیرکها (معمولاً از تنهٔ نخل) و قرقره‌هایی چوبی با دو طناب که از آنها می‌گذرد، تعبیه می‌شود که در جنوب ایران به آن چَکْریک می‌گویند؛ ج ـ گاو دَوون (گاو دوان) یا گاورو (وولف، 257) که طول آن نشان‌دهندهٔ عمق چاه است. گاو در این مسیر به تناوب به عقب و جلو رانده می‌شود و به‌وسیلهٔ طنابی که به گردن دارد، دلو را در چاه پایین و بالا می‌کشد. این دلو معمولاً بین ۳۰ تا ۴۰ لیتر ظرفیت دارد (همانجا)؛ د ـ حوض کوچکی که با یکی دو مجرای خروجی در جلو چاه تعبیه می‌شود، و آب دلو را در آن می‌ریزند و از آنجا، از طریق جویهایی به مزرعه هدایت می‌کنند (کریب، 37 ـ 36، قس: کریستیان‌سن ـ ونیگر، 74 ـ 73). مصالح مورد استفاده در ساختمان این‌گونه چاهها معمولاً ساروج با مخلوطی از سنگ و گچ و مخلوطی از فضولات حیوانی است.

از گاوچاهها در ایران علاوه بر آبیاری باغها و نخلستانها، در کشت صیفی و تنباکو نیز استفاده می‌شده است (لمتون، ۴۰۹). امروزه استفاده از این‌گونه چاهها معمول نیست.

در گذشته، در سیستان از نیروی باد برای به گردش درآوردن چرخهای چاه استفاده می‌شده است (قس: بکت، «کشاورزی...»، 13؛ *حدودالعالم*، ۱۰۲؛ ابن حوقل، ۱۵۳). صاحب *تاریخ سیستان*، پس از ذکر آسیاهای بادی در سیستان، می‌نویسد: «و هم از این چرخها بساخته‌اند تا آب کشد از چاه به باغها و به زمین که از آن کشت کنند» (ص ۱۲).

۳. قنات، ویژگیها و گسترش آن در جهان: بزرگترین سهم ایران در تأسیسات آبیاری و فن آبرسانی، ابداع قنات و عرضهٔ آن به سایر نقاط جهان شمرده شده است (*دایرةالمعارف اسلام*، دوم). پولاک معتقد است که در هنر بهره‌برداری از آب هیچ قومی همپای ایرانیان نیست (ص 116؛ قس: اشتراتیل زاورن، 274).

قنات (قناة) در لغت به معنی نیزه است و جمع آن «قَنَوات» و «قَنَیات» و «قُنِیّ» (*لغت‌نامهٔ دهخدا*) که بعداً به معنی کانال و مجرای آب و معادل «کاریز» به کار رفته است. این کلمه در زبان اکدی و آشوری به شکل «قانو»، در عبری به صورت «قَنا» و «قانو» (به معنی لوله) و در لاتین به صورت «کانا» دیده می‌شود، که کلمهٔ لاتینی «کانالیس» به معنای «نی‌مانند» و با مفهوم «لوله و کانال» از آن مشتق شده است (*دایرةالمعارف اسلام*، دوم؛ ترول، 313). در شمال آفریقا و سوریه کلمهٔ

فقرا[1] برای قنات به‌کار می‌رود (ترول، 318؛ انگلیش، «خاستگاه...»،[2] 170) که از ریشهٔ «فَقَر» به معنی حفر کردن گرفته شده است. در ایران، قنات به معنای مجرای زیرزمینی استخراج آبهای پنهانی برای تأمین آب آشامیدنی و کشاورزی به‌کار می‌رود. معادل فارسی این کلمه «کاریز» و «کهریز» است، ولی امروز این کلمه بیش‌تر در قسمتهای شرقی ایران و افغانستان و بلوچستان به‌کار می‌رود (براون، 2-1). در اصفهان کلمهٔ «کی» (اصفهانی، ۱۰۴ ــ ۱۰۵) و در روستاهای جنوب شرقی ایران صورت «کِه» (وولف، 249) به مفهوم قنات به‌کار می‌رود. این کلمه در زبان پهلوی به شکل «کِهس» به‌کار رفته است.

طبق اطلاعات موجود، اولین قناتها در نیمهٔ نخست هزارهٔ اول ق م در بلندیهای غرب ایران و شمال عراق و شرق ترکیه (قلمرو دولت اورارتو) پدیدار شده‌اند (انگلیش، «خاستگاه...»، 175؛ باتلر، 70). البته این بدان معنی نیست که اختراع فن قنات توسط اورارتوئیان که در همان دوره دولت جوانی تأسیس کرده بودند، صورت گرفته است، زیرا در آن صورت، چگونگی تأمین آب مورد نیاز سکونتگاههای مهم بخشهای مرکزی ایران در آن دوره بی‌جواب می‌ماند (گیرشمن، ۶۰ به بعد؛ وولف، 250 ــ 249). استاین اختراع قنات را مربوط به عصر مس متأخر می‌داند و نشانه‌هایی از آن را در جنوب شرقی ایران در حوالی جازموریان به دست می‌دهد (ص 124)، و به نقل از پولیبیوس می‌نویسد که از زمان پارتها قنات در ایران مورد استفاده بوده است (همانجا؛ قس: کرزن، 1/116).

اولین باری که از تأمین آب یک سکونتگاه با قنات نام برده شده، در سنگ‌نوشته‌ای از سارگون دوم (۷۲۲ــ۷۰۵ ق م) است (براون، 2، 3). یکی از قدیمی‌ترین قناتهای جهان، قناتی است به طول تقریبی ۲۰ کم که آب شهر اربیل را تأمین می‌کرده است (انگلیش، «خاستگاه...»، 175)، همین شهر در دورهٔ خلفای عباسی حدود ۳۰۰ تا ۴۰۰ قنات داشته است (براون، 20).

قناتها منبع تأمین آب بسیاری از سکونتگاههای مهم ایران از جمله همدان و تخت‌جمشید بوده است (کرسی، 27؛ ترول، 314). دشت نیشابور با ۱۲٬۰۰۰ قنات آبیاری می‌شده است (اصطخری، ۲۰۴ ــ ۲۰۵) و آب‌شهر غالباً از قناتهایی بوده که از زیر خانه‌ها می‌گذشته است (ابن حوقل، ۱۶۸). یزد ۴۰۰ قنات داشته (کرسی، ۳۸) و آب سیرجان همچون نیشابور از قناتها بوده است (ابن حوقل، ۷۷). همچنین نوشته‌اند که قهستان سیرجان ۱۲٬۰۰۰ قنات داشته است (وزیری، ص «ید»). آب گناباد و طبس نیز از قناتها بوده است (ابن حوقل، ۱۸۰). کرمان به عنوان سرزمینی پهناور و «همه آبادان» از آب کاریزهایی که برخی از آنها «از مسافت پنج شب راه» به آنجا می‌آمده، بهره می‌گرفته است (ابن فقیه، ۲۰). فسا، جهرم و شیراز نیز از آب قنات استفاده می‌کرده‌اند (ابن بلخی، ۱۶۵، ۱۶۸، ۱۷۲). قم در دورهٔ پیش از اسلام، دارای کاریزهای بسیاری بوده و در آغاز دورهٔ اسلامی، بیش از ۲۰ قنات جدید در آنجا احداث شده است (قمی، ۴۰ ــ ۴۱). در پیرامون شهر تبریز هم بیش از ۹۰۰ کاریز وجود داشته است (مستوفی، ۸۷).

قنات از این قسمتها تشکیل می‌شود: الف ــ گمانه‌ها و مادرْچاه؛ ب ــ قسمت آبده، متشکل از چاههایی (میله) که بر سفره‌های آبدار زیرزمینی حفر می‌شوند؛ ج ــ خشکه‌کار، متشکل از چاههایی که در زمینهای قابل نفوذ حفر شده و به منابع آب دسترسی ندارند؛ د ــ کوره، تونل یا مجرایی افقی با اندکی شیب که میله‌ها را به یکدیگر می‌پیوندد و آب را از مادرچاه به مظهر می‌رساند. فاصلهٔ بین دو چاه را پشته می‌نامند؛ هـ ــ هَرَنج و مظهر قنات که خروجی آب قنات است (قس نوئل، 191؛ انگلیش، «خاستگاه...»، 175 ــ 171؛ براون، 12 ــ 9).

عمق مادرْچاه و طول کوره و آبدهی قناتها متفاوت است (نوئل، 192). در واقع، قناتها تابعی از اقلیم ایران هستند، زیرا هرچه باران سالانه بیش‌تر باشد، طول قنات کمتر است و مادرچاه عمق کمتری دارد (صفی‌نژاد، ۱۳). به این ترتیب، قناتهایی که در مناطق پایکوهی قرار دارند، معمولاً دارای میله‌هایی کم‌عمق و طولی کم هستند که عمدتاً آب سفره‌های سطحی موجود در مخروط افکنه‌ها را گردآوری و به سوی سکونتگاهها هدایت می‌کنند (انگلیش، «خاستگاه...»، 170).

قناتهای واقع در قسمتهای شرقی و مرکزی ایران گاهی تا ۵۰ کم طول دارند. عمق مادرچاه این قناتها معمولاً به بیش از ۱۰۰ متر می‌رسد (همانجا). یزد که دارای گسترده‌ترین شبکهٔ قنات بوده است، قناتهایی داشته که طول بعضی از آنها به ۱۵۰ کم و عمق مادرچاه آنها به ۱۲۰ متر می‌رسیده است (واگلر، 438). در زمان حاضر هنوز قدیمی‌ترین قنات یزد، به نام قنات یعقوبی به طول چهل کم و با عمر ۹۰۰ سال، دایر است (افشار، ۸۱۲). در کرمان، آبهای زیرزمینی در عمق «۵۰ گز» (پتروشفسکی، ۲۳۸/۱) قرار داشته و عمق مادرچاه برخی قناتها به بیش از ۲۵۰ متر می‌رسیده است (بکت، «آبهای ایران»[3]، 240). عمیق‌ترین مادرچاه در گناباد دیده شده که بیش از ۳۰۰ متر عمق داشته است (ناصرخسرو، ۱۴۱؛ کرسی، 40؛ نوئل، 192؛ افضل‌الملک، *سفرنامه* ۱۴۸ ــ ۱۴۹). مستوفی طول این قنات را ۴ فرسنگ و عمق مادرچاه آن را ۷۰۰ گز ذکر کرده است (ص ۱۷۶). البته این عمق غیر محتمل می‌نماید (پتروشفسکی، ۲۳۸/۱ و ۲۳۹). متوسط آبدهی قناتها را حدود ۱/۵مـ۳ در ثانیه دانسته‌اند (*ایرانیکا*)، اگرچه ممکن است این میزان تا ۶مـ۳ در ثانیه نیز برسد (نوئل، 192، 196، 195؛ براون، 13، 12). میزان آبدهی یک قنات گذشته از عمق مادرچاه و نحوهٔ دسترسی به سفره‌های آب زیرزمینی، تا حد زیادی به شیب بستر کوره (تونل) بستگی دارد (نوئل، 192). البته هرچه شیب بستر بیش‌تر باشد، امکان ریزش کناره‌ها و کوره بیش‌تر است.

1. Fuqarā (Foggara) 2. «The Origin and Spread of Qanats in the Old World». 3. «The Waters of Persia».

آبدهی قناتها، گذشته از نحوهٔ نگهداری و لایروبی و نیز وسعت حوضهٔ آبگیر به میزان بارندگی و نوسان فصلی و سالانهٔ آن بستگی دارد (بکت، «قناتهای پیرامون کرمان»،[1] 54، 53).

از تعداد قناتها در ایران و جهان اطلاع صحیحی در دست نیست، ولی مسلم است که در دوران معاصر، روزبه‌روز از تعداد آنها کاسته می‌شود. کرسی تعداد قناتهای ایران را ۴۰٬۰۰۰ (ص 39) و هاملم تا ۵۰٬۰۰۰ حدس می‌زند (به نقل از براون، 18). انگلیش در ۱۹۶۸ م تعداد قناتها را ۳۷٬۵۰۰ رشته ذکر می‌کند («خاستگاه...»، 175). طول تمامی قناتهای ایران را ۱۶۰٬۰۰۰ کم و آبدهی کل آنها را ۲۰٬۰۰۰ م۳ در ثانیه دانسته‌اند (قس: همانجا؛ کرسی، 39).

آب قناتها معمولاً بر اساس مداری معین به سهمهایی تقسیم می‌شده است و گاهی تعداد کسانی که از آب یک قنات معین استفاده می‌کرده‌اند (حقابه‌داران) به بیش از ۱۰٬۰۰۰ نفر می‌رسیده است. یک قنات ممکن است بسته به ویژگیهای خود و شرایط محلی بیش از یک روستا را آبیاری نماید (لمتون، ۳۹۴ ــ ۴۰۰).

قناتها چند نوعند: معمول‌ترین آنها، قناتهایی است که مادر چاه آنها در پایکوهها و در مخروط افکنه‌ها قرار دارد؛ مادر چاه برخی دیگر از قناتها در کنار رودخانه‌ها و یا منابع دیگر آب است (پتروشفسکی، ۲۴۱/۱ ــ ۲۴۲)؛ نوع دیگر، قناتهایی است «روباز» که به «کی» یا «که» موسوم بوده است (اصفهانی، ۱۰۴ ــ ۱۰۵).

قناتهای دیگری نیز هست که از طریق چاهها و مجرای زیرزمینی، آب چشمه‌های واقع در بلندیها را به دشت می‌رساند. این نوع قناتها به ویژه در جنوب ایران، در ساحل خلیج فارس وجود داشته است و هنوز در منطقهٔ گاوبندی دیده می‌شود.

ایران، موطن قنات است (کرسی، 38). قناتها در سرزمینهای دیگر، هرجا که شرایط طبیعی ایجاب می‌نموده، همراه با اختلاط فرهنگی گسترش یافته است (ترول، 317). از دیدگاه جغرافیایی، قناتها در کمربندی میان °۱۷ طول غربی تا °۹۳ طول شرقی ــ از آفریقای شمال غربی و خاورمیانه تا آسیای مرکزی ــ به طول ۱۰٬۰۰۰ کم گسترده است (براون، 17).

اولین گام در گسترش قناتها را به دورهٔ هخامنشی مربوط دانسته‌اند (همو، 3,4). در این دوره، فن احداث قنات در غرب تا سواحل مدیترانه و در جنوب تا عربستان و مصر گسترش یافت (قس: انگلیش، «خاستگاه...»، 176-175؛ ترول 327). استفاده از قنات در مصر از دورهٔ تسلط ایرانیان (۳۳۲ ــ ۵۲۵ ق م) و در عربستان، از قرن ۵ ق م معمول شد (ترول، 318؛ براون، 20). در شهرهای کرکوک، اربیل و سلیمانیه (عراق) از قنات استفاده می‌کرده‌اند (انگلیش، «خاستگاه...»، 176). قنات با نام صهریج و فَلَج در عربستان سابقه داشته است) دایرة المعارف اسلام، دوم). در افغانستان، قناتهای بسیار به ویژه در ناحیهٔ قندهار وجود دارد (کرسی، 41). در بلوچستان (شولتز، 62 به بعد) و نیز در ترکستان شوروی قنات وجود داشته است (بوسه، 320 به بعد). حدس می‌زنند که در ترکستان چین (سین کیانگ) از دورهٔ سلسله هان (۲۶ ق م ــ ۲۲۰ م) استفاده از قنات آغاز شده باشد (براون، 19) و تا دوران معاصر حدود ۴۰٪ از مردم این نواحی به آب قناتها که توسط کارگران ترک احداث شده‌اند، متکی بوده‌اند. تأسیسات به دست آمده در این ناحیه مربوط به ۱۲۰ ق م است (کرسی، 40).

در دورهٔ اسلامی، قناتها گسترش بیش‌تری یافتند. در این مورد، گردیزی خبر می‌دهد که فاتحان عرب، در قرن اول ق/ ۷ م، آب شناسانی از سیستان به مکه بردند تا در اطراف آن شهر به کارهای آبیاری بپردازند (ص ۱۰۳). در این دوره، در برخی از مناطق عربستان از آب قنات استفاده می‌کرده‌اند (ترول، 318). در درهٔ رود اردن، فلسطین و قسمتهای شرقی سوریه از قنات (صهریج، فقاره) استفاده می‌شده است (همو 317؛ ویرت، «سوریه...»،[2] ۱۱۲ ــ ۱۱۳). استفاده از قنات در قرن ۱ و ۲ ق/ ۷ و ۸ م به کمک مسلمانان در شمال آفریقا معمول شد و از آنجا به اسپانیا، قبرس و جزایر قناری راه یافت (انگلیش، «خاستگاه...»، 177). شهر نیکوزیا (در قبرس) تا سال ۱۹۴۵ م بخشی از آب آشامیدنی خود را از قناتها تأمین می‌کرد (براون،22).

در شمال آفریقا، قناتها فقرا با دست بردگان ساخته شده‌اند (همو، 24). در لیبی، قناتها در واحه‌های کُفره، فِزّان و به ویژه در غَدامِس و نیز در تونس وجود داشته‌اند (ترول، 319). در مراکش از قناتها با نام «رتاره»[3] (همو، 321) یا «ختاره»[4] در دامنه‌های شمالی کوههای اطلس، به ویژه در پیرامون شهر مراکش استفاده می‌شود. بیش‌ترین توسعهٔ قناتها در خارج از سرزمین اصلی ایران در مناطقی از الجزایر و مراکش بوده است (انگلیش، «خاستگاه...»، 177).

فن ایجاد قنات همراه با فرهنگ اسلامی به اروپا راه یافت (براون، 26-25) و به صورتی جنبی در استان کاتالونیا و در مادرید (اسپانیا) مورد استفاده قرار گرفت (همو 58,111). در اروپای مرکزی، اخیراً قناتهایی در باواریا یافت شده است (انگلیش، «خاستگاه...»، 178). در آمریکای لاتین قناتها را گالریا می‌نامند و ظاهراً توسط اسپانیاییها در این سرزمین معمول شده است (*دایرةالمعارف* اسلام، دوم)؛ در مکزیک (کیرکبی، 53) و شمال شیلی (انگلیش، همانجا) قنات وجود داشته است. در هونولولو بخش قابل توجهی از آب مورد نیاز توسط قناتها تأمین می‌شده است (کرسی، 44).

درمورد آمریکای جنوبی بعضی این سؤال را مطرح می‌سازند که آیا قناتها واقعاً توسط اسپانیاییها به این سرزمین آمده یا ابداعی است بومی، که باید حاصل فرهنگهای باستانی سرخ‌پوستان شمرد (ترول، 321 به بعد).

ج ــ آبیاری کوزه‌ای: این روش در روستاهای حاشیهٔ کویر،

1. «Qanats around Kirman». 2. *Syrien-eine geographische Landeskunde*. 3. Rhettara 4. Khettara

به ویژه در زمینهای شیب‌دار و عمدتاً به منظور کشت صیفی، در ایران مورد استفاده بوده است. در این روش، کوزه‌هایی را تا گلوگاه در خاک فرو می‌بردند و از آب پر می‌کردند و با استفاده از نم موجود در پیرامون کوزه‌ها به کشت می‌پرداختند. کوزه‌ها در موقع لزوم توسط شخصی از آب پر می‌شد (صفی نژاد، *مبانی جغرافیای انسانی*، ۱۶۷).

سازمان آبیاری و واحدهای اندازه‌گیری آب: باتوجه به ارزش آب و اهمیت آبیاری، وجود سازمان مخصوصی برای تقسیم آب براساس واحدهای دقیق محلی ضرورت داشته است و سمت میرابی در اجتماع روستایی از منزلت خاصی برخوردار و غالباً مقامی موروثی بوده است (لمتون، ۴۰۰). ابن حوقل خبر می‌دهد که حرمت میراب در مرو از والی‌معونه بیش‌تر بوده است (ص ۱۷۱؛ قس: اصطخری، ۲۰۷). لمتون، خانواده‌ای را در شیراز ذکر می‌کند که چندین پشت سمت میرابی داشته‌اند (ص ۴۰۰). با این همه، تعیین میراب در همه جا مرسوم نبوده است و در بسیاری از نقاط، روستاییان خود امر تقسیم آب را به عهده داشته‌اند. در واقع، وظیفهٔ میراب در جاهایی اهمیّت می‌یافت و کسی به سمت میرابی منصوب می‌شد که به نحوی کمبود آب یا پیچیدگی در تقسیم آن، چنین شغلی را ایجاب می‌کرد (همو ۴۰۲). میراب در جاهای مختلف عنوانهای گوناگون داشته است: در سیستان، آبیار (همو، ۴۰۴)، در یزد، میراب، جویبان، سرطاق و یا طاقدار (افشار، ۹۲۶). در هرات دو اصطلاح میراب و میرابانه معمول بوده است (ابونصری هروی، ۱۵). مزد میراب به صورت نقدی یا جنسی (از محصول) پرداخت می‌شده است. شاردن از وجوه و هدایایی که روستاییان مستمراً یا در مواقع ضرورت مجبور به پرداخت آنها به میرابان بودند، خبر می‌دهد (۳۰۵/۴ ــ ۳۰۶). در یزد، میراب گاهی مزد خود را به صورت «سهم آب» دریافت می‌داشته است، بدین ترتیب که از هر حقابه‌دار مقدار معینی از زمان آب کم می‌کرده و در آخر قسمتی از آب را یکجا به خود اختصاص می‌داده است (افشار، ۹۲۶). میرابها برای انجام و نظارت بر امر تقسیم آب دستیارانی نیز داشته‌اند. تقسیم آب براساس واحدهای اندازه‌گیری در محل صورت می‌پذیرفته است. واحدهای تقسیم آب را می‌توان به سه دستهٔ عمده تقسیم نمود: الف ــ واحدهای وزنی مانند خروار؛ ب ــ واحدهای حجمی، مانند سنگ؛ ج ــ واحدهای زمانی، مانند فنجان، پیاله، پیکل و ساعت آفتابی (صفی نژاد، *نظامهای آبیاری*، ۱۲۴ به بعد).

از ویژگیهای عمدهٔ واحدهای اندازه‌گیری آب، تنوع بسیار آنها به اقتضای مکانهای مختلف است، بدین معنی که مقدار یک واحد معین در جاهای مختلف، متفاوت است. واحد عمومی و رسمی در مورد آب، سنگ است که مقدار آن برحسب لیتر در ثانیه در جاهای مختلف، تفاوت دارد (لمتون، ۶۹۹ ــ ۷۰۰)، اما به طورکلی، این واحد مقدار آبی است که بتواند یک سنگ آسیا را به حرکت درآورد.

تنوع بسیار در واحدهای اندازه‌گیری آب حتی در یک ناحیه معین نیز به چشم می‌خورد، چنانکه در یزد واحدهای جرّه، سهم، دانگ، سبو، دست، جوب، طشتک، بهر، کرت، طاق، طسوج، سنگ و چارک به کار می‌رفته است (افشار، ۹۲۶ به بعد). آب قنات در بسیاری جاها به دانگ و سهم تقسیم می‌شده است که این واحد خود تقسیماتی به نام فنجان داشته است (لمتون، ۶۹۹). در کاشان واحدهای دانگ، جوب و طاق، البته با مقادیری متفاوت، معمول بوده است. هر طاق برابر ۱۲ ساعت آب و هر جوب، ۲۸ طاق یعنی ۱۴ شبانه روز بوده است. از سوی دیگر، هر طاق به ۷۵ سرجهٔ دهستانی تقسیم می‌شده است که هر $6\frac{1}{4}$ سرجه برابر یک ساعت (نجومی) آب بوده است. سرجه جامی بوده نازک و سبک از مس به شکل یک نیمه تخم‌مرغ که ته آن سوراخ کوچکی داشته است. این جام را در ظرف بزرگ پر از آبی می‌نهادند و هر بار که از آب پر می‌شد،آن را خالی می‌کردند و باز بر روی آب قرار می‌دادند. بدین‌سان، این جام در هر ۱۲ ساعت، ۷۵ بار پر و خالی می‌شده است که این مقدار برابر یک طاق آب بوده است (کلانتر ضرابی، ۷۷ ــ ۷۸). این جام را در نواحی دیگر فنجان (لمتون، ۷۰۰)، پیکل و فنکال (بارتولد، *آبیاری*، ۱۷)، سبو و کشت (خوارزمی، ۶۹) و جز آن می‌نامیده‌اند.

حقوق آب و مقررات سنتی بهره‌برداری از منابع آب: اساس مجموع قوانین و مقررات بهره‌برداری از منابع گوناگون آب بر شرع و عرف استوار است. در اسلام منابع آب به طور کلی به ۳ دسته تقسیم می‌شوند: رودخانه‌های بزرگ و کوچک، چاهها و چشمه‌ها (لمتون، ۳۸۰، ۳۸۱) بهره‌برداری از منابع بزرگ آب مانند دریاها، دریاچه‌ها و رودخانه‌های بزرگ از لحاظ شرع و عرف مشمول قواعد و مقررات خاص نمی‌گردد. اصولاً منابع بزرگی که به خودی خود و به صورت طبیعی در اختیار انسان قرار داشته باشند و انسان در پدید آمدن آنها دخالتی نداشته باشد، متعلق به عموم است، مانند آب فرات، دجله و جیحون (خنجی، ۲۷۳). از سوی دیگر، همه کس حق شرب از تمامی منابع را دارد (کاپونرا، 19) و این حق برای حیوانات نیز در نظر گرفته شده است (خنجی، ۲۷۴). در زمینهٔ آبیاری، در مورد رودخانه‌های کوچک و نیز آبهایی که به سبب دخالت انسان فراهم آمده باشند، مانند آب چاه و قنات، پیوسته قوانین و مقررات خاصی وجود داشته است. در استفاده از رودخانه‌های کوچک، همیشه زمینهای بالا دست در برداشت آب بر زمینهای پایین دست مقدم‌اند، اما مقدار آب برداشتی بر مقررات و قرار و مدارهای محلی استوار است (کاپونرا، 23-22)، به نحوی که به زمینهای پایین دست صدمه‌ای وارد نیاید (لمتون، ۳۸۱ ــ ۳۸۲). نهرها نیز متعلق به کسانی است که آنها را حفر کرده‌اند و هم ایشان حق استفاده از آنها را دارند (همو، ۳۸۲؛ کاپونرا، 22). در منابع اسلامی این مقررات برای چشمه دیده می‌شود: الف ــ چشمه‌های طبیعی، کسانی که زودتر از آب آنها برای آبادانی استفاده کرده باشند، در بهره‌برداری از آنها حق تقدم دارند؛ ب ــ چشمه‌هایی که اشخاص حفر کرده باشند، اینها همراه با حریمشان به منزلهٔ ملک خصوصی است؛ ج ــ چشمه‌هایی که در ملک اشخاص پدید آید، جزء ملک ایشان

خواهد بود (لمتون، ۴۰۸ ــ ۴۰۹). مطابق همین مقررات، چاهها نیز انواع چندی دارند: الف ــ چاههای عمومی؛ ب ــ چاههای خصوصی که در مراتع به منظور تامین آب آشامیدنی احشام حفر شده باشند؛ ج ــ چاههای خصوصی که در حکم ملک خصوصی است (همو، ۴۰۸؛ قس: ماوردی، ۳۰۸ ــ ۳۲۴).

یکی از مسائل اساسی در استفاده از این گونه منابع آب، رعایت حریم آنهاست (کاپونرا، 31 به بعد؛ لمتون، ۳۶۴ ــ ۳۶۵). کرجی در کتاب *استخراج آبهای پنهانی* با توجه به موقعیت منابع آب، به ویژه ساختار زمین و جنس خاک، به بحث از حریم می‌پردازد (صص ۴۹ ــ ۵۲). او برای قناتهایی که در کنار رودخانه‌های بزرگ، مانند دجله، قرار دارند، حریمی قائل نیست و برای قناتهایی که در پایکوهها و جاهای دیگر حفر می‌شوند، حدود ۵۰۰ ذراع حریم قائل شده است (صص ۴۶ ــ ۴۷). در ایران، حریم چاههایی که به منظور تأمین آب آشامیدنی حفر می‌شوند، حدود ۲۰ متر و برای چاههایی که برای آبیاری حفر میشوند، ۳۰ متر است. حریم قنات در زمینهای سست و رسوبی حدود ۵۰۰ متر و در زمینهای سخت، ۲۵۰ متر از هر دو طرف رشته قنات در نظر گرفته شده است (لمتون، ۳۶۴ ــ ۳۶۵؛ کاپونرا، 126-127).

به طور کلی، می‌توان مقررات مربوط به آب و آبیاری را بر پایهٔ ۳ دسته مقررات مطرح ساخت: الف ــ قرار و مدارها و آداب محلی و سنتی که تا حدی خاص هر یک از مناطق است؛ ب ــ قانون اساسی کشور؛ ج ــ قوانین و مقررات خاص مربوط به نحوهٔ مالکیت و بهره‌برداری از منابع آب (کاپونرا، 124). البته، با وجود همهٔ این مقررات، پیوسته اختلافهایی بر سر آب و حقابه وجود داشته است. نکتهٔ اساسی این که، آب و زمین، به عنوان دو عامل مؤثر و اساسی در تولید زراعی، در سرزمینهای خشک و نیمه خشک، از یکدیگر تفکیک ناپذیرند، بدین معنی که مالکیت هر دو عامل غالباً به طور سنتی در دست یک نفر بوده است و بر همین اساس در واگذاری ادواری زمین به منظور تولید زراعی، معمولاً آب نیز همراه زمین به زارع واگذار می‌شده است. بدین سبب، تمامی کسانی که دارای نسق زراعی بوده‌اند، حقابه نیز داشته‌اند (لمتون، 291-274).

روشهای نو در بهره‌برداری از منابع آب و آبیاری: همگام با تغییرات ایجاد شده در مناسبات اجتماعی ایران و نیز در نتیجهٔ تغییرات در روابط تولیدی، روشهای بهره‌برداری از منابع آب با دگرگونیهایی روبرو شد. این دگرگونیها، به ویژه با اجرای قوانین اصلاحات ارضی شدت یافت. بیش از هر چیز، تغییر روابط مالکیت، و در نتیجه هر چه اختصاصی‌تر شدن عوامل تولید، از جمله آب، کاربرد روشهای خصوصی تهیه و بهره‌برداری از منابع آب را ضروری ساخت. در این میان، بسیاری از کارشناسان روشهای سنتی استخراج و بهره‌برداری منابع آب را ابتدایی، نارسا و عاملی باز دارنده در راه افزایش تولید زراعی به شمار می‌آوردند (انگلیش، «خاستگاه...»، 179-178؛ کریستیان‌سن ــ ونیگر، ۸۲، ویرت، «ابداع و پیشرفت ...»[1] 403-396). روی آوردن به احداث چاههای عمیق و نیمه عمیق و گسترش روز افزون آنها، به ویژه از دههٔ ۱۳۴۰ ش باعث تغییراتی شدید در نظام بهره‌برداری از منابع آب شد که قبل از هر چیز موجب از میان رفتن روشهای سنتی استخراج و بهره‌برداری از منابع آب گردید (هارتل، 95؛ کرسی، 37؛ بومونت، «آب ...»، 177).

اگرچه کاربرد روشهای نو در استخراج و بهره‌برداری از منابع آب، به طور کلی و به‌ویژه در کوتاه مدت، به گسترش سطح زیر کشت و افزایش تولید در واحد زمین منجر شد (ویرت، «ابداع و پیشرفت ...» ۳۷۹ به بعد)، و نیز مسائل و دعاوی سنتی بر سر حقابه‌ها را تا حد زیادی از میان برداشت، اما از سوی دیگر، مسائل تازه‌ای در رابطه با بهره‌برداری از منابع آب مطرح ساخت. این مشکلات را می‌توان زیر ۳ عنوان کلی کاملاً مرتبط به یکدیگر مطرح ساخت:

الف ــ مسائل فنی ــ اکولوژیکی: چاهها به ویژه چاههای عمیق، امکان بهره‌برداری از سفره‌های عمیق‌تر آب را که معمولاً خارج از دسترس قناتها قرار دارند فراهم می‌سازند و این امر، اگر چه به امکانات بهره‌برداری از آبهای زیر زمینی می‌افزاید، از آبدهی سایر منابع به ویژه قناتها می‌کاهد و غالباً باعث خشک شدن و از میان رفتن آنها شده است. پایین رفتن بسیار زیاد سطح آبهای زیرزمینی در مقیاسی وسیع نتیجهٔ مستقیم این روند بوده است.

ب ــ مسائل مالی ــ تدارکاتی: احداث چاهها، به خصوص چاههای عمیق، برای همهٔ کشاورزان از نظر مالی امکان‌پذیر نیست. از سوی دیگر، با توجه به وسعت زمینهایی که در اختیار غالب زارعان قرار دارد، اصولاً احداث این گونه چاهها مقرون به صرفه نمی‌نماید. این مسئله به خصوص هنگامی که هزینه‌های جاری و نگهداری به هزینه‌های اولیهٔ احداث و مسائل مربوط به تهیهٔ لوازم یدکی و خدمات تعمیراتی اضافه گردد، به وجهی شدیدتر مطرح خواهد بود. بدین ترتیب، اگر چه بهره‌برداری از منابع آب از طریق چاههای عمیق، برخلاف قناتها، قابل کنترل است، اما با توجه به لزوم اطلاعات فنی و نیاز به سوخت و لوازم یدکی، استفاده از آنها در نواحی مختلف پیوسته با مشکلات متعددی همراه بوده است.

ج ــ مسائل حقوقی: عدم رعایت حریم چاهها و گسترش بی‌رویهٔ آنها، گذشته از تأثیر منفی بر منابع سنتی تأمین آب و نیز در هم ریختن حقوق و حقابه‌های سنتی، برآبدهی خود چاهها نیز بی‌تأثیر نبوده است، تا آنجا که بسیاری از دعاوی بر سر خشک ماندن بعضی چاهها به علت حفر چاههای دیگر، مطرح است.

مآخذ: ابن بلخی، *فارسنامه*، به کوشش علی نقی بهروزی، شیراز، اتحادیهٔ مطبوعاتی

1. «Technological Innovation and Development in the Middle East».

فارس ۱۳۴۳ ش؛ ابن حوقل، ابوالقاسم محمد، *صورة الارض*، ترجمهٔ جعفر شعار، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵ ش؛ ابن رسته، احمدبن عمر، *الاعلاق النفیسه*، ترجمهٔ حسین قره چانلو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۵ ش؛ ابن فقیه، احمدبن محمد، *مختصر البلدان*، ترجمهٔ ح. مسعود، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹ ش؛ ابودلف، مسعربن مهلهل، *سفرنامه*، به کوشش ولادیمیر مینورسکی، ترجمهٔ ابوالفضل طباطبایی، تهران، فرهنگ ایران زمین، ۱۳۴۲ ش؛ ابونصری هروی، قاسم بن یوسف، *رسالهٔ طریق قسمت آب قُلب*، به کوشش مایل هروی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷ ش؛ اصطخری، ابواسحق ابراهیم، *مسالک و ممالک*، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷ ش؛ اصفهانی، محمد مهدی، *نصف جهان فی تعریف الاصفهان*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۰ ش؛ افشار، ایرج، *یادگارهای یزد*، تهران، انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۴۸ ش؛ افضل الملک، غلامحسین، *تاریخ و جغرافیای قم*، تهران، وحید، ۱۳۵۶ ش؛ همو، *سفرنامهٔ خراسان و کرمان*، به کوشش قدرت‌الله روشنی، تهران، توس؛ *ایرانیکا*؛ بارتولد، و. و.، *آبیاری در ترکستان*، ترجمهٔ کریم کشاورز، دانشگاه تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی، ۱۳۵۰ ش؛ همو، *تذکرهٔ جغرافیای تاریخی ایران*، ترجمهٔ حمزه سردادور، تهران، توس، ۱۳۵۸ ش؛ بانک مرکزی ایران، *بررسی تحولات اقتصادی کشور بعد از انقلاب*، تهران، ادارهٔ بررسیهای اقتصادی، ۱۳۶۳ ش؛ پتروشفسکی، ایلیا پاولویچ، *کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول*، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران، نیل، ۱۳۵۵ ش؛ *تاریخ سیستان*، به کوشش ملک‌الشعراء بهار، تهران، زوار، ۱۳۱۴ ش؛ تحویلدار، میرزا حسین خان، *جغرافیای اصفهان*، به کوشش منوچهر ستوده، دانشگاه تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی ۱۳۴۲ ش؛ جواهر کلام، علی، *زنده رود*، تهران، مطبعهٔ مهر، ۱۳۱۳ ش؛ *حدود العالم*، به کوشش منوچهر ستوده، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰ ش؛ حسینی ابری، حسن، *بررسی اجمالی طومار شیخ بهائی*، روابط علمی و بین‌المللی دانشگاه اصفهان، ۱۳۶۱ ش؛ خنجی، فضل‌الله بن روزبهان، *سلوک الملوک*، به کوشش محمدعلی موحد، خوارزمی، ۱۳۶۲ ش؛ خوارزمی، محمدبن احمد، *مفاتیح العلوم*، ترجمهٔ حسین خدیوجم، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲ ش؛ *دایرة المعارف اسلام*، ذیل Kanât؛ شاردن، ژان، *سیاحتنامه*، ترجمهٔ محمدعباسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶ ش؛ صفی‌نژاد، جواد، *نظامهای آبیاری سنتی در ایران*، دانشگاه تهران، ۱۳۵۹ ش؛ همو، *مبانی جغرافیای انسانی*، دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ ش؛ غراب، کمال‌الدین، *بلوچستان، یادگار مطرود قرون*، تهران، کیهان، ۱۳۶۴ ش؛ قمی، حسن بن محمد، *تاریخ قم*، ترجمهٔ حسن بن علی بن حسن قمی، به کوشش جلال‌الدین تهرانی، تهران، توس، ۱۳۶۱ ش؛ کرجی، محمدبن حسن، *استخراج آبهای پنهانی*، ترجمهٔ حسین خدیوجم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵ ش؛ کلانتر ضرابی، عبدالرحیم، *تاریخ کاشان*، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶ ش؛ گردیزی، عبدالحی بن ضحاک، *زین الاخبار*، به کوشش عبدالحی حبیبی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷ ش؛ گنجی، محمدحسن، *سی و دو مقالهٔ جغرافیایی*، تهران، سحاب، ۱۳۵۳ ش؛ گیرشمن، ر.، *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمهٔ محمدمعین، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۵ ش؛ لمتون، ا. ک. س.، *مالک و زارع در ایران*، ترجمهٔ منوچهر امیری، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲ ش؛ ماوردی، علی بن محمد، *الاحکام السلطانیه*، به کوشش ماکسیمیلیانی انگری، بن، ۱۸۵۳ م؛ مستوفی، حمدالله، *نزهة القلوب*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، طهوری، ۱۳۳۶ ش؛ مشیرالدوله، جعفر خان، *رسالهٔ تحقیقات سرحدیه*، به کوشش محمد مشیری، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸ ش؛ ناصرخسرو، ابومعین، *سفرنامه*، به کوشش غنی زاده، برلین، کاویانی، ۱۳۴۱ ق؛ نجم الملک، عبدالغفار، *سفرنامهٔ خوزستان*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، مطبوعاتی علمی، ۱۳۴۱ ش؛ نرشخی، محمدبن جعفر، *تاریخ بخارا*، ترجمهٔ احمدبن محمدبن نصر قباوی، به کوشش مدرس رضوی، توس، ۱۳۶۳ ش؛ ورجاوند، پرویز، *سرزمین قزوین*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۹ ش؛ وزیری کرمانی، احمدعلی خان، *تاریخ کرمان (سالاریه)*، به کوشش محمدابراهیم باستانی پاریزی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰ ش؛ *هفت کشور یا صورالاقالیم*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳ ش؛ هنرفر، لطف‌الله، *راهنمای اصفهان*، سازمان جلب سیاحان، ۱۳۴۵ ش؛ نیز:

Beaumont, P., "A Traditional Method of Ground Water Utilisation in the Middle East", in *Ground Water*, Vol. 11, No. 5, 1973; id, "Water, Resource Development in Iran", *Geographical Journal*, 140, 1974; id, G. H, Blake and J. M. Wagstaff, *The Middle East: A Geographical Study*, London, 1976; Beckett, P. H. T., "The Waters of Persia", *Geographical Magazin*, 24, 1951; id "Qanats around Kirman", *Journal of the Royal Central Asian Society*, 40,1953; id, "Agriculture in Central Persia", in *Tropical Agriculture*, 34, 1957; id, and E. D. Gordon, "Land Use and Settlement round Kerman in Southern Iran", *Geographical Journal*, 132, 1966; Beckinsale, R. P., "Human Response to River Regimes" in Chorley, R. J. (ed), *Introduction to Geographical Hydrology*, London, 1974; Bobek, H., "*Beiträge zur Klima-Ökologischen Gliederung Irans*", in *Erdkunde*, 6, 1952; id, "The Vegetation of Iran", in W. B. Fisher (ed.) *The Cambridge History of Iran*, Vol. I, 1968; Braun, C., *Teheran, Marrakesch und Madrid, ihre Wasserversorgung mit Hilfe von Qanaten*, Bonner geographischen Abhandlungen, 52, 1974; Busse, W., *Bewässerungswirtschaft in Turan*, Veröffentlichungen des Reichs – Kolonialamts, Nr. 8, Jena, 1915; Butler, M. A., "Irrigation in Persia by Kanats", *Civil Engineering*, 3, 1933; Caponera D. A., *Water Laws in Moslem Countries*, Rome, 1954; Christiansen-Weniger, F., "Alte, Methoden der Wassergewinnung für Bewässerungszwecke im Nohen und Mittleren Osten", *Wasser und Nahrung*, 1961; Cressey, G. B., " Qanats, Karez and Foggaras", *Geographical Review*, Jan, 1958; Curzon, G. N., *Persia and the Persian Question*, 1966; Ehlers, E, *Traditionelle und moderne Formen der Landwirtschaft in Iran*, 64, Marburg, 1975; id, *Iran: Grundzüge einer geographischen Landeskunde*, Darmstadt, 1980; English, P. W., *City and Village in Iran*, University of Wisconsin Press, 1966; id, "The Origin and Spread of Qanats in the Old World", in *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol. 113, No. 3, 1968; Fisher, C. B., "Irrigation Systems of Persia", *Geographical Review*, 18, 1928; Fisher, W. B., "The physical Geography of Iran" *Cambridge History of Iran*, Vol. I, 1968; id, *The middle East*, London, 1971; Forbes, R. J., *The Conquest of Nature*, London, Pelican, 1971; Ganji, M. H., "The climate of Iran", *Cambridge History of Iran*, 1968, Vol. I; Gaube, H., *Iranian Cities*, New york, 1979; Hartl, M. *Das Najafabadtal*, Regensburg, 1979; Huff, D., "Der Alexanderwall, eine Grenzbefestigung zwischen Iran und Turan", *Zeitschrift für Geschichte der Baukunst*, 11, 1981; Kirkby, A. V., "Primitive Irrigation", in Chorley, R. J. (ed.), *Introduction to geographical Hydrology*, London, 1974; Kreeb, K., *Ökologische Grundlagen der Bewässerungskulturen in den Subtropen*, Stuttgart, 1964; Kuros, Gh. R., *Iran Kampf um Wasser*, Berlin, 1943; Laessoe, j., "Reflexions on Modern and Ancient Oriental Water Works", *Journal of Cuneiform Studies*, 7, 1958; Lambton, A. K. S., *The Persian Land Reform*, London, 1968; Marcus, A., "Das Schöpfrad der zilizischen Ebene", *Tropenpflanzer*, 34, 1931; Neumann, H., *Die physisch – geographischen Grundlagen der Künstlischen Bewässerung des Iran und Irak*, Leipzig, 1953; Noel, E., "Qanats" *Journal of the Royal Central Asian Society*, 31, 1944; Oberlander, T. M., "The Hydrography of Iran", *Cambridge History of Iran*, 1968; Philbrick, A.K., *This Human World*, New York, 1963; Polak, j. E., "Agrarische Verhältnisse in Persien", *Mitteilungen der geographischen Gesellschaft*, Wien, 1862; Saedlou, H., *Der Einfluss der Bewässerung auf die, Volkswirtschaft und Landwritschaft im Iran*, (Diss.), Bonn, 1960; Scholz, F., "Beobachtungen über künstliche Bewässerung und Nomadismus in Belutschistan", *Erdk. Wissen*, H. 26. Wiesbaden, 1970; Stein, A., "Archaeological Reconnaissances in Southern Persia", *Geographical Journal*, 83, 1934; Le Strange, G., *The Lands of the Eastern Caliphate*, London, 1966; Stratil – Sauer, G., "Kanate, persische künstliche Bewässerungs – anlagen", *Die Umschau*, 41, 1937; Troll, C., "Qanat – Bewässerung in der Alten und Neuen Welt",

Mitteilungen der österreichischen geographischen Gesellschaft, 105, Heft 3, 1963; Vageler, P., "Aus Persiens Landwirtschaft", *Illus. Halbmonat. Ü. Fortschritte im Ackerbau*, 19, 1930; Wirth, E., *Syrien – eine geographische Landeskunde*, Darmstadt, 1971; id, "Technological Innovation and Development in the Middle East," *Man, Culture and Settlement*, New Delhi, 1977; Wittfogel, K., *Die Orientalische Despotie*, Frankfurt / M., 1977; Wulff, H. E., *The Traditional Crafts of Persia*, London, 1966.

عباس سعیدی

آبیجان، نک‍ ابیجان.

آپولونیوس پرگایی[1] (۲۶۲ ـ ۱۹۰ ق م)، ریاضی‌دان و منجّم یونانی. نام وی در منابع اسلامی بیش‌تر به صورت بَلینوس یا بَلیناس و نیز به صورتهای اَبولُنیوس، اَفُولُونیوس، آبُلینُس، اَبولوس، اَبُلُونیوس آمده است. در پِرگا که اکنون جزءِ ترکیّه است و احسانیّه نامیده می‌شود) زاده شد. در جوانی به اسکندریّه رفت و نزد شاگردان اقلیدس دانش آموخت. سپس در همان شهر به تدریس پرداخت و همان جا نیز درگذشت. معاصرانش او را «مهندس بزرگ» می‌نامیدند. برخی از دانشمندان اسلامی لقب نجّار به وی داده‌اند. مشهورترین اثر وی کتاب *مخروطات* است که در نوع خود مهم‌ترین اثر علمی زمان وی به شمار می‌رفته و تا قرنها مورد استفاده بوده است. وی مبحث مقاطع مخروطی را که در پژوهشهای هندسه‌دانان گذشته ناقص مانده بود، تکمیل کرد و اصطلاحات Parabola (شلجمی یا سهمی)، Hyperbola (هُذلولی) و Ellips (بیضی) را وارد دانش مخروطات ساخت. اشارات او به اقلیدس و دیگر ریاضی‌دانان پیش از وی در این کتاب، نشان می‌دهد که از آثار آنان به خوبی استفاده کرده است. کتاب *مخروطات* که شامل ۸ مقاله بود، در نتیجهٔ تصرّفات و سهل‌انگاریهای نسخه‌برداران دستخوش دگرگونیهای بسیار شد و قسمتی از آخرین مقالهٔ آن نیز از میان رفت. در اواخر سدهٔ ۵ و اوایل سدهٔ ۶ م، اتوکیوس (اوطوقیوس)[2] که خود هندسه‌دان قابلی بود، به بازسازی این کتاب برخاست. وی این کار را در مورد ۴ مقالهٔ نخستین آن انجام داد، امّا بقیّهٔ مقالات به همان صورتِ تحریف شده باقی ماند. ۴ مقالهٔ نخستین را، هلال‌بن ابی هلال حِمصی، و ۳ مقالهٔ دیگر را ثابت‌بن قُرّهٔ حَرّانی زیر نظر احمدبن موسی خوارزمی به عربی ترجمه کردند. اصل آن ۳ مقاله، بعدها به کلّی از میان رفت.

کتاب *مخروطات* طیّ قرنها مورد استفادهٔ ریاضی‌دانان مسلمان بوده و اینان شروح بسیاری بر آن نگاشته‌اند. از آن میان است: *اصلاح کتاب المخروطات* از ابوجعفر محمّد بن الحسین، *تلخیص المخروطات* از ابوالفتح محمّد بن قاسم بن فضل اصفهانی (سدهٔ ۶ ق) و *تصفّح المخروطات* از ابوالحسین عبدالملک بـن محمّد شیرازی. ابن‌هیثم (۳۵۴ـ۴۳۰ ق/ ۹۶۵ـ۱۰۳۹ م) نیز مقاله‌ای در تکمیل بخش هشتم آن نوشت.

اثر مهم دیگر اپولونیوس که اصل یـونانی آن از میـان رفـته و تـنها ترجمهٔ عربی آن باقی مانده، رساله‌ای است با عنوان *فی قطع الخطوط علی النسبة*.

بخش مهمّی از آثار آپولونیوس در سده‌های نخستینِ هجری به زبان عربی ترجمه شده است، ولی اکنون نه از این ترجمه‌ها چیزی به جای مانده است نه از اصل یونانی آنها. عنوان عربی قسمتی از این آثار چنین است: *رسالة فی قطع السّطوح علی النّسبة*، *رسالة فی النّسبة المحدودة*، *رسالة فی الدّوائر المماسّة*.

مآخذ: ابن‌ندیم، محمّد بن اسحاق، *فهرست*، بیروت، دارالمعرفة، ص ۳۷۳؛ بروکلمان (آلمانی)، ۲۴۲/۱، ذیل، ۳۸۴/۱؛ *دایرةالمعارف اسلام* (دوم)، ذیل Balinus ؛ سزگین (آلمانی)، ۱۳۵/۵ ــ ۱۴۳.

محمدعلی مولوی

آپولونیوس تیانائی[3] (۴ ق م ــ ۹۷ م)، حکیم و طبیعی‌دان یونانی. نام وی در منابع عربی بیش‌تر به صورت بَلینوس، یا بَلیناس و نیز به صورتهای اَبولونیوس، اَفولونیوس، اَفُلونیوس، اَبُلینُس، اَبولوس، اَبُلوس، اَبُلونیوس، آبلوس و بَلونیوس آمده و به عناوین الحکیم و صاحب الطِّلَسمات نیز شناخته شده است. وی در تیانا (واقع در بخش میانی آسیای صغیر) زاده شد. نخست به مکتب فیثاغورس گرایش داشت. پس از آموزشهای نخستین، به آسیای صغیر رفت و همه جا به بحث و مناقشه دربارهٔ رازهای طبیعت و حقایق ادیان پرداخت. در حدود ۵۰ سالگی به بابل رفت، و از دانشمندان آنجا برخی رموز پزشکی را فرا گرفت. سپس به هند رفت، و آنجا نیز دانشهای تازه‌ای آموخت. چون به یونان بازگشت، مدّتی در شهرهای گوناگون به درمان بیماران پرداخت و به علّت برخورداری از معلومات تازه‌اش که در آن محیط ناشناخته بود، پایگاهی والا یافت، امّا در آتن او را جادوگر شمردند و او مدّتی به همین اتّهام در رُم زندانی بود. از آن پس روزگاری به جهانگردی گذراند و سرانجام به اسکندریّه رفت. در دوران حکومت وِسپازیان (۶۹ ــ ۷۹ م) و پسرش تیتوس (۷۹ ــ ۸۱ م) به آسودگی و احترام زیست، امّا در عصر دومیتیان (۸۱ ــ ۹۶ م) کوشید مردم شهرهای یونان را بر امپراتور بشوراند، و از این رو باز به زندان افتاد، گرچه مدّت درازی در زندان نماند. محلّ وفات وی معلوم نیست.

شهرت آپولونیوس به سبب آثار بسیار مهمّی است که به او نسبت داده می‌شود. ظاهراً مدّت کوتاهی پس از مرگ وی، شهرتش بسیار فزونی یافته، و از همین رو، آثار مهم دانشمندان دیگری را از آنِ وی شمرده‌اند. برخی از این آثار، به دلایل روشن، در سده‌های پس از عصر وی نوشته شده است، مانند برخی از نوشته‌های فیلوسترات (۱۷۰ ــ ۲۴۰ م) مؤلّف شرح حال آپولونیوس. اصل یونانی همهٔ این آثار از میان رفته، امّا ترجمهٔ عربی برخی از آنها، چه به صورت رساله‌های کامل یا بخشهایی از رساله‌ها و چه به شکل نقل قول در

1. Apollonius of Perge 2. Eutocius (Eutokius) 3. Apollonius of Tyana

کتابهای دیگران، به جای مانده است. این نوشته‌ها که به علّت یاد شده، در منابع اروپایی نیز به نامهای عربی شهرت دارد، در سده‌های نخستین تاریخ اسلام توسّط دانشمندان مسلمان مورد استفاده بوده و نظریات مطرح شده در آنها، در میان این دانشمندان طرفداران بسیاری داشته است. از جمله جابربن حیّان (ه م) از این نظریّات در شیمی و کیهان شناخت و احکام نجوم بهره برده است. جابر از «هواداران مسلمان آپولونیوس» سخن می‌گوید. برخی از پژوهشگران اروپایی در نتیجهٔ دریافت نادرست از عبارات جابربن حیّان، بسیاری از نظرهای این دانشمند مسلمان را نیز به خطا به آپولونیوس نسبت داده‌اند. مشهورترین آثار منسوب به آپولونیوس از این قرار است: *کتاب العلل یا سرّ الخلیقة*، *رسالة فی تأثیر الرّوحانیة فی المرکّبات و اعمال الصّور و دفع الامراض و حلولها*، *طلاسم بلیناس الأکبر*، *ذخیرة الاسکندر*، *تکوین المعادن*، *کتاب الفلاحة*، *کتاب الاصنام*.

مآخذ: ابن‌ندیم، محمّد بن اسحاق، *فهرست*، بیروت، دارالمعرفة، صص ۳۲۲، ۳۷۲، ۴۲۲؛ بستانی (بطرس)؛ *دایرةالمعارف اسلام* (دوم)، ذیل Balinus؛ سزگین (آلمانی) ۷۷/۴ـ ۹۱، ۳۱۵ ـ ۳۱۷، ۱۰۲/۶ ـ ۱۰۳، ۶۴/۷ ـ ۶۶، ۲۲۷ ـ ۲۲۹، ۳۱۸ ـ ۳۱۹؛ *قاموس الاعلام* (ترکی)؛ یعقوبی، ابن واضح، *تاریخ*، بیروت، دار صادر، ۱۱۹/۱، ۱۴۶.

محمدعلی مولوی

آتا، یا آتا، کلمه‌ای ترکی به معنی پدر، پدربزرگ، جدّ، و توسّعاً شخص محترم و روحانی. ترکان آسیای مرکزی اجداد هفتگانهٔ خود را «یتی (یدّی) آتالار» می‌نامند (دورفر، II/6). در تاریخ قبایل اُغوز از بعضی شخصیّتهای محترم و روحانی مانند قورقوت آتا و ایرْقل آتا نام برده شده است. این شخصیّتها حکما و دانایان و یا شعرایی بوده‌اند که نزد مردم حرمت و اهمیّتی در حدّ تقدّس داشته‌اند (*اسلام آنسیکلوپدیسی*). به نوشتهٔ ابن‌بطوطه سلطان ابوسعید وقتی اتابک احمد را دید، به ترکی به او گفت: «سن آتا» یعنی تو پدر من هستی (۲۰۶/۱). همچنین نوشته‌اند که سلطان محمّد خوارزمشاه اتابک علاءالدّوله را که به سنّ پیری رسیده بود آتا نامید، به کنار او نشست و به او عنوان آتا خان داد (دورفر، II/6). پس از رواج تصوّف در میان ترکها، به مشایخ ترک علاوه بر القاب باب و بابا، لقب آتا نیز دادند، زیرا صوفیان بزرگ از نظر مردم عادی همچون رهبران و بزرگان روزگاران گذشته تلقّی می‌شدند. در طریقت یَسَوی (منسوب به خواجه احمد یسوی) نیز به مشایخ خوارزمی لقب آتا داده می‌شد، مانند حکیم آتا، چوپان آتا، زنگی آتا، منصور آتا، سید آتا و غیره (همانجا؛ *اسلام آنسیکلوپدیسی*). در بعضی مناطق آسیای مرکزی مانند خوارزم و قرقیزستان دهکده‌هایی با نامهایی مانند اولیا آتا، آدون آتا و غیره هست که نشان می‌دهد این اماکن محلّ اقامت بزرگان و اولیای ترکها بوده است، در بیابانهای میان استرآباد و خیوه که مسکن ترکمنهای یَموت است گروه کوچکی از آنان نام آتا دارند. افزون بر این، این واژه در کلمهٔ اتابک (ه م) که از زمان سلجوقیان به بعد متداول شده و به معنی مربّی و للهٔ شاهزادگان بوده است نیز به کار رفته است (*اسلام آنسیکلوپدیسی*). در تداول فارسی‌زبانان این کلمه در ترکیب اِتباعی آتا و اوتا به معنی بزرگ و کوچک دیده می‌شود و در عبارت آتا و اوتا، بلند و کوتاه نیز به کار رفته است (*لغت‌نامهٔ دهخدا*، ذیل آتا و اوتا).

کلمهٔ آتا از یک طرف از ترکی به مغولی و از مغولی به چینی و از طرف دیگر از ترکی به زبانهای قفقازی و روسی و نیز از فارسی به اردو رفته است (دورفر، همانجا).

مآخذ: *اسلام آنسیکلوپدیسی*، مقالهٔ فؤاد کوپرولو؛ ابن‌بطوطه، *سفرنامه*، ترجمهٔ محمّد علی موحّد، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۴۸ ش؛ *دایرةالمعارف اسلام*؛ *لغت‌نامهٔ دهخدا*، ذیل آتا و اوتا؛ نیز:

Doerfer, G. *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, Wiesbaden 1965.

علی‌اشرف صادقی

آتابای، نک ترکمن.

آتاتورک،[1] مصطفی کمال پاشا (۱۲۹۸ ـ ۱۳۵۷ ق/ ۱۸۸۱ ـ ۱۹۳۸ م)، افسر و سیاستمدار ترک، پایه‌گذار جمهوری ترکیه و نخستین رئیس آن (۱۳۴۲ ـ ۱۳۵۷ ق/ ۱۹۲۳ ـ ۱۹۳۸ م). وی در سالونیک زاده شد. این شهر در گذشته تابع امپراتوری عثمانی بود و اکنون جزء یونان است و تسالونیکی نامیده می‌شود. پدرش علیرضا، کارمند گمرک سالونیک، در کودکی پسر درگذشت و مادرش زبیده، او را به روستای زادگاهش نزد برادر خویش برد، امّا مصطفی به سالونیک بازگشت و مدرسهٔ ابتدایی را به پایان برد و در همان جا وارد دبیرستان نظام شد (۱۳۱۱ ق/ ۱۸۹۳ م). هوش و ادراکش خوب و حافظه‌اش نیرومند بود و در ریاضیات استعداد ویژه‌ای از خویش نشان داد و به همین جهت معلّم ریاضیّات آن دبیرستان که خود نیز مصطفی نام داشت، لقب کمال را به نام وی افزود. در ۱۳۱۳ ق/ ۱۸۹۵ م دبیرستان نظام را به پایان برد و وارد مدرسهٔ نظامی موناستر[2] (اکنون بیتولا،[3] جزء یوگسلاوی) شد و آن را نیز به پایان آورد. در ۱۳۱۷ ق/ ۱۸۹۹ م به آموزشگاه نظامی استانبول رفت و در ۱۳۲۰ ق/ ۱۹۰۲ م با درجهٔ ستوان یکمی از آن بیرون آمد. سپس در دانشگاه جنگ در رستهٔ پیاده به آموزش ادامه داد. در ۱۳۲۳ ق/ ۱۹۰۵ م این دوره را نیز با موفقیت به پایان رساند و با درجهٔ سروانی، مأمور خدمت در هنگ مستقر در دمشق گردید. در آنجا به همراهی تنی چند از دوستانش، جمعیّت سرّی «وطن و حرّیّت» را بنیاد نهاد. فعّالیّت این جمعیت گسترش نیافت و چون مصطفی در شعبان ۱۳۲۵ ق/ سپتامبر ۱۹۰۷ م به سالونیک بازگشت، مانند بسیاری از دوستان خویش به جمعیّت «اتحاد و ترقی» (ه م) پیوست. این جمعیّت در سراپای نیروهای مسلّح عثمانی شاخه دوانده بود، اما مصطفی طی این سالها در این سازمان فعالیت چندانی نداشت.

در ۱۳۳۰ ق/ ۱۹۱۱ م نیروهای ایتالیایی به طرابلس لیبی که در آن

1. Atatürk 2. Monastir 3. Bitola

زمان تابع عثمانی بود حمله بردند و مصطفی به کمک گروههایی از مردم بومی، حملات پارتیزانی موفقیت‌آمیزی را بر ضد آن نیروها سازمان داد. او در همین سال به درجهٔ سرگردی رسید. در ۱۳۳۱ ق/ ۱۹۱۲ م کار دفاع از شبه جزیرهٔ گلیبولو (گالیپولی) که به لحاظ استراتژیک یک منطقهٔ مهم به شمار می‌رفت، بر عهدهٔ وی قرار گرفت. در ۱۳۳۲ ق/ ۱۹۱۳ م به عنوان وابستهٔ نظامی به صوفیه فرستاده شد و در اینجا بود که او با مظاهر تمدّن اروپایی آشنا گشت و شیفتهٔ آن شد. در همین سال به درجهٔ سرهنگی ارتقا یافت.

در آغاز جنگ جهانی اوّل، مصطفی کمال به فرماندهی لشکر نوزدهم در چَناق قلعه (استانی در شمال غربی ترکیّه) منصوب شد. او دوبار در گلیبولو مانع پیشرفت نیروهای انگلیسی شد و به همین مناسبت در جراید عثمانی به «منجی استانبول» شهرت یافت. در ۱۳۳۵ ق/ ۱۹۱۶ م به هنگام خدمت در جبههٔ خاوری مانع پیشرفت نیروهای روسیّه به سوی جنوب گشت و به درجهٔ سرتیپی ترفیع یافت. در ۱۳۳۶ ق/ ۱۹۱۷ م وحیدالدّین ولیعهد عثمانی را طیّ یک سفر رسمی به آلمان همراهی کرد. در بازگشت به استانبول بیمار شد و برای درمان و استراحت به وین و کارلزباد[1] (کارلووی وری[2] کنونی جزو چکسلواکی) رفت. در اینجا او بیش از گذشته با تمدن اروپایی آشنا و بدان دلباخته شد.

در ذیقعدهٔ ۱۳۳۶ ق/ اوت ۱۹۱۸ م به فرماندهی ارتش هفتم عثمانی که در فلسطین مستقر بود، منصوب شد؛ امّا وقتی پست فرماندهی را تحویل گرفت، جنگ با نیروهای انگلیسی تقریباً پایان یافته بود و این نیروها بی‌آنکه با پایداریِ چندانی برخورد کنند، به سوی شمال پیش می‌رفتند. مصطفی کمال با نیروهای خویش به سوی حلب واپس نشست. و در غرب این شهر توانست مانع پیشروی انگلیسیها شود. پس از عقد پیمان مندرس[3] (ه م) در ۲۴ محرّم ۱۳۳۷ ق/ ۳۰ اکتبر ۱۹۱۸ م، افسران و فرماندهان آلمانی که در ارتش عثمانی خدمت می‌کردند، به کشور خویش بازگشتند و فرماندهی کلیّهٔ نیروهای جبههٔ جنوب خاوری به عهدهٔ مصطفی کمال واگذار شد. در صفر ۱۳۳۸ ق/ نوامبر ۱۹۱۹ م از این مقام برکنار گشت و به استانبول فرستاده شد.

طبق پیمان مُندرُس، حاکمیت بر بخش وسیعی از سرزمینهای زیر تسلّط دولت عثمانی به دولتهای متّفق سپرده شده و افزون بر آن، دولت عثمانی از حق داشتن ارتش محروم گشته بود؛ اما پس از آن، شایعاتی حاکی از توافق محرمانهٔ دولتهای متفق بر سر تقسیم متصرّفات عثمانی پراکنده شد. در چنین احوالی جمعیّتهای بسیاری با هدفهای گوناگون تشکیل یافتند. اقلّیتهای ملّی با استفاده از ضعف حکومت مرکزی، به عزم کسب استقلال، سازمانهایی پدید آوردند. جمعیّتهای دیگر بر پایهٔ اندیشهٔ نژادگرایی ترک و زیر عنوان دفاع از حقوق، به نامهای «جمعیّت دفاع از حقوق در شرق آناتولی»، «تشکیلات جنبش ملّی ردّ الحاق» و «جمعیّت حمایت از حقوق در طَرابوزان» تشکیل یافتند و به مخالفت با دولت متزلزلِ عثمانی برخاستند. کار این جمعیّتها، مبارزه با استقلال طلبی اقلّیتهای قومی و ایستادگی در برابر جریان تجزیهٔ کشور بود. در برابر تشکیلات اقلّیتهای قومی و جمعیّتهای نژادگرا، احزابی نیز با هدف حمایت از حکومت عثمانی، به نامهای «حزب صلح و رستگاری عثمانی»، «جمعیّت تعالی اسلام» و «حزب آزادی و ائتلاف» سازمان یافتند.

مجموعهٔ این احوالْ دولت ترکیّه را در موقعیت نامناسبی قرار داده بود. محافل حاکمهٔ عثمانی چارهٔ کار را در آن می‌یافتند که برای ادامهٔ تسلّط خویش بر مردم، کشور را تحت‌الحمایهٔ انگلستان سازند؛ امّا گروهی از معروف‌ترین روشنفکران ترک، و از آن میان جمعی از روزنامه‌نگاران، در جهت نزدیکی به ایالات متّحده و پذیرش قیمومت آن بر دولت عثمانی به تبلیغ پرداختند. هدف هر دو گروه این بود که با جلب نظر و تأمین منافع یک قدرت بزرگ خارجی، کشور را در وضع جغرافیایی گذشتهٔ آن نگه دارند. در برابر این دو گروه، کسان دیگری که مصطفی کمال سخنگوی آنان شده بود، بر آن بودند که حفظ سرزمینهای امپراتوری عثمانی ممکن نیست و باید دولت تازه‌ای بر پایهٔ پیوندهای ملّی تشکیل شود. وی در همین زمینه با برخی افراد عالی‌رتبه و از جمله سلطان و وزیرانش گفت و گو کرد، امّا آنان دیدگاههایش را نپذیرفتند. آنگاه مصطفی با جمعی از یاران خویش، یعنی فرماندهانی که از پیمان آتش‌بسِ مندرس و به ویژه موادّ مربوط به انحلال ارتش خشمگین بودند، به گفت و گو پرداخت و موافقت ایشان را با دیدگاههای خود جلب کرد.

در ۱۴ شعبان ۱۳۳۷ ق/ ۱۵ مهٔ ۱۹۱۹ م نیروهای یونانی اِزمیر را اشغال کردند. در این هنگام مصطفی کمال به سمت بازرس ارتش سوم در اَرزروم منصوب گشت و از سوی سلطان قدرتی بالاتر از قدرت همهٔ مقامات کشوری و لشکری به وی واگذار شد. مصطفی به کار پرداخت. در آماسیه با توافق فرماندهان نظامی محل، طیّ بخشنامه‌ای به تاریخ ۲۳ رمضان/ ۲۲ ژوئن از نیروهای ارتش خواست که به تقویت خود پردازند و به موادّ پیمان‌آتش‌بس دایر بر انحلال ارتش اعتنا نکنند. وی همچنین اعلام کرد که به منظور اتّخاذ یک تصمیم ملّی، کنگره‌ای در سیواس با شرکت ۳ نفر از هر استان تشکیل خواهد شد. همچنین به کلیّهٔ مقامات لشکری و کشوری اخطار کرد که باید تنها از خود وی دستور بگیرند. فرماندهان ارتش از فرمانهای وی با خشنودی استقبال کردند، زیرا نجات ارتش از انحلال، در گرو اطاعت از همین فرمانها بود، امّا گروهی از کارمندان غیرنظامی کوشیدند در برابر نقشه‌های مصطفی کمال ایستادگی کنند. از این رو، ارتش دوایر پست و تلگراف را در آسیای صغیر زیر کنترل گرفت و همه را به فرمانبری مجبور ساخت.

مصطفی کمال طیّ سفر به سوی سیواس، با گروهی از شخصیتهای برجستهٔ شهرها و قصبات میان راه گفت و گو کرد و دیدگاههای خود را برای آنان شرح داد. در سیواس نیز با گروهی از رجال متنفّذ شهر به

1. Karlsbad 2. Karlovy Vary 3. Mondros

گفت‌وگو پرداخت. حکومت عثمانی که از اقدامات مصطفی کمال ناخشنود بود، به وی دستور داد به استانبول بازگردد. مصطفی به این دستور اعتنایی نکرد و روانهٔ ارزروم شد، وگرچه مقامات کشوری و لشکری ارزروم فرمان بازداشت او را داشتند، آزادانه وارد شهر شد. در ۹ شوال / ۸ ژوئیه او کناره‌گیری خود را از ارتش اعلام کرد و در ۲۴ شوال / ۲۳ ژوئیه به عنوان یک نمایندهٔ ساده وارد کنگرهٔ ارزروم گردید که به دعوت جمعیّت «دفاع از حقوق در شرق آناتولی» تشکیل شده بود. وی به ریاست آن برگزیده شد. به پیشنهاد مصطفی کمال، کنگره متن منشور ملّی را که طی آن تمامیّت ارضی کشور و ضرورت ادامهٔ جنبش ملّی تأیید می‌شد، تصویب کرد. در این کنگره که جلسات آن ۱۴ روز به درازا کشید، همچنین یک کمیتهٔ ۹ نفری برگزیده شد که مصطفی کمال در رأس آن نیز قرار داشت. وی از آنجا به سیواس رفت و در ۱۲ ذیحجه / ۴ سپتامبر کنگرهٔ ملّی سیواس را گشود و در آنجا به عنوان رئیس کنگره برگزیده شد. کنگرهٔ سیواس کلیهٔ مصوّبات کنگرهٔ ارزروم را تأیید کرد و طرح قیمومت ایالات متّحده بر عثمانی را رد کرد. مصطفی کمال همچنین در برابر گروهی که استقرار یک دولت جداگانه در آناتولی را هدف خود ساخته بودند، ایستادگی ورزید و پیشنهاد کرد کلیهٔ جمعیّتهای محلّی «دفاع از حقوق»، زیر نام «جمعیّت دفاع از حقوق در آناتولی و روم ایلی» متّحد شوند. کنگره پیشنهاد وی را پذیرفت. مقامات حکومت عثمانی همچنان فعالیتهای مصطفی کمال و یاران او را، به عنوان اقدامات آشوبگرانه، مخالف قانون می‌شمردند.

در ۴ ربیع‌الثّانی /۲۷ دسامبر، مصطفی کمال مرکز مبارزه را به آنکارا منتقل ساخت. در این فاصله، طیّ انتخابات عمومی اعضای مجلس نمایندگان، طرفداران مصطفی اکثریّت قاطعی به دست آوردند و اصول منشور ملّی را به تصویب مجلس رساندند. در ۲۴ جمادی‌الثانی ۱۳۳۸ ق/ ۱۶ مارس ۱۹۲۰ م نیروهای انگلیس استانبول را اشغال کردند و مجلس نمایندگان را منحل ساختند. مصطفی از اشغال پایتخت عثمانی و به ویژه منحل ساختن مجلس، در جهت وصول به اهداف خویش استفاده کرد. وجود پایتخت و مجلس ملّی رسماً مستقل، مانع از آن بود که وی بتواند با تشکیل دولت در نقطه‌ای دیگر، به موفقیّت نزدیک شود. بدین ترتیب، پس از انجام یک انتخابات دیگر، وی در ۴ شعبان / ۲۳ آوریل نخستین مجلس بزرگ ترکیه را در آنکارا گشود و خود به ریاست آن برگزیده شد. به پیشنهاد مصطفی کمال قانونی به تصویب رسید که مطابق آن، نام کشور به ترکیه تغییر یافت و تصریح گردید که حقّ حاکمیّت و نیروی اجرایی، توسّط مجلس بزرگ ملّی و از جانب ملّت اعمال خواهد شد. مطابق همان قانون، مصطفی کمال علاوه بر ریاست مجلس، مقام نخست‌وزیری و ریاست کشور را نیز به دست آورد. در ۲۲ شعبان ۱۳۳۸ ق /۱۱ مهٔ ۱۹۲۰ م دولت استانبول، مصطفی کمال را به مرگ محکوم کرد، امّا وی عملاً بر قسمتهای بزرگی از کشور حاکم گشته بود و مقاومتهایی نیز که در برابر حاکمیت او در گوشه و کنار کشور صورت می‌گرفت، به زودی توسّط نظامیان سرکوب گردید. در شرق، ارمنیها و گرجیها که پرچم استقلال برافراشته بودند، به سختی سرکوب شدند و در نتیجهٔ میانجیگری روسیّهٔ شوروی، پیمانی با نمایندگان آن ۲ اقلیّت به امضا رسید که ایشان را به اطاعت از دولت آنکارا مجبور می‌ساخت. از سوی دیگر پس از کشمکشهای بسیار، نیروهای فرانسوی در جنوب، سرزمینهای ترکیه را تخلیه کردند و به سوریه واپس نشستند و حکومت آنکارا را به رسمیّت شناختند. در ۲۵ ذیقعدهٔ ۱۳۳۸ ق/ ۱۰ اوت ۱۹۲۰ م انگلیسیها دولت عثمانی را به امضای پیمان سور[1] وادار ساختند. به موجب این پیمان به ارتش یونان اجازه داده می‌شد که منطقهٔ اشغالی خود را گسترش دهد. دولت آنکارا اعلام کرد که این قرارداد را به رسمیت نمی‌شناسد. در ۳۰ ذیقعدهٔ ۱۳۳۹ ق/ ۵ اوت ۱۹۲۱ م مجلس ملّی مصطفی کمال را به فرماندهی کلّ قوا برگزید. در ۲۱ ذیحجّهٔ ۲۶/۱۳۳۹ اوت ۱۹۲۲ م پس از یک حملهٔ همه جانبه که طرح و اجرای آن زیر نظر مستقیم مصطفی کمال صورت گرفت، ارتش یونان شکست خورد و مجبور گشت طیّ مدت ۲ هفته، کاملاً از آناتولی واپس نشیند. پس از این پیروزی قطعی و با میانجیگری دولتهای متفق، قرارداد ترک مخاصمه میان ترکیه و یونان به امضا رسید که بر مبنای آن، یونانیها همهٔ سرزمینهای ترکیه را تخلیه کردند. انگلیسیها نیز چناق قلعه و استانبول را، که در اشغال خود داشتند، به دولت مصطفی کمال سپردند. در ۱۱ ربیع‌الاول ۱۳۴۱ ق / اوّل نوامبر ۱۹۲۲ م مجلس بزرگ ملی به پیشنهاد مصطفی کمال، سلطنت را از خلافت جدا اعلام کرد و به انقراض سلطنت رای داد. در نتیجه وحیدالدین آخرین سلطان عثمانی کشور را ترک کرد و پسر عموی او عبدالمجید دوم (د ۱۳۶۴ ق/ ۱۹۴۴ م) به عنوان اولین و آخرین خلیفه‌ای که از امتیازات سلطنت برخوردار نبود، منصوب گردید. کنفرانس لوزان نیز در ۱۰ ذیحجهٔ ۱۳۴۱ ق/ ۲۴ ژوئیهٔ ۱۹۲۳ م تمامیّت ارضی ترکیه و استقلال کامل آن را اعلام داشت.

مصطفی کمال پس از قرار یافتن بر مسند حکومت، به جای «جمعیّت دفاع از حقوق در آناتولی و روم ایلی» حزب جمهوریخواه خلق را تأسیس کرد و خود به رهبری آن برگزیده شد. در نتیجهٔ انتخابات عمومی که پس از امضای قرارداد لوزان انجام شد، این حزب به عنوان یگانه حزب سیاسی ترکیه، کنترل کامل حکومت را به دست گرفت. در ۱۸ ربیع‌الاول ۱۳۴۲ق / ۲۹ اکتبر ۱۹۲۳م، مصطفی کمال به عنوان نخستین رئیس‌جمهوری ترکیه انتخاب گردید و در ۲۴ رجب ۱۳۴۲ق / اول مارس ۱۹۲۴م طی نطقی در مجلس بزرگ ملی خواستار الغای خلافت شد. مجلس ملّی در ۲۶ رجب ۱۳۴۲ق / ۳ مارس ۱۹۲۴م به الغای خلافت رأی داد و بدین‌سان حکومت دینی و دنیوی ۶۰۰ سالهٔ آل عثمان برافتاد و همهٔ اعضای خاندان عثمانی از ترکیه اخراج گشتند. پس از آن مصطفی کمال کوشید دگرگونیهای گسترده‌ای در سراپای نظام فرهنگی و حقوقی کشور نیز پدید آورد.

1. Sevres

کلّیهٔ مراکز دراویش را برانداخت. تعطیل همهٔ مکتب‌خانه‌ها و مدارس کشور را که عمدتاً زیرنظر روحانیّون یا توسط آنها اداره می‌شد، اعلام داشت و مدارس غیرمذهبی تأسیس کرد. به جای قوانین فقه اسلامی، قوانین مدنی و جزایی تازه‌ای بر پایهٔ نظامات حقوقی اروپایی وضع کرد و پوشیدن لباسهای شرقی را ممنوع ساخت و نمونه‌های لباس اروپایی را جانشین آن گردانید. رقص و تفریحات اروپایی نظیر آن را تشویق کرد و در هیچ‌یک از این موارد از توسّل به خشونتِ سختگیرانه خودداری نورزید.

گروهی از دوستان مصطفی کمال که با روشهای خشن او در امر دگرگون‌سازی اجتماعی کشور موافق نبودند، «حزب جمهوریخواه مترقّی» را بنیاد نهادند. در برخی نقاط نیز مقاومتهایی در برابر نقشه‌های مصطفی کمال صورت گرفت. در اواخر رجب ۱۳۴۳ق / نیمه‌های فوریهٔ ۱۹۲۵م، یکی از رهبران مذهبی شرق ترکیّه به نام شیخ سعید، جنبشی بر ضد دگرگون‌سازی برپا ساخت. در ازمیر، گزارشهایی دربارهٔ کشف توطئه‌ای به منظور ترور مصطفی کمال پراکنده شد و اخباری نیز در مورد یک سلسله تلاشهای محلّی به قصد شورش بر ضدّ تبدیل کلاه منتشر شد. مصطفی کمال رهبران همهٔ این جنبشها را به سختی کیفر داد، حزب جمهوریخواه مترقّی را منحل ساخت و همچنان با توسّل به خشونت، برنامهٔ دگرگون‌سازی خود را دنبال کرد. وی تساوی کامل زن و مرد و از جمله برابری آنان را در حقّ انتخاب کردن و انتخاب شدن اعلام داشت. در ۲۱ صفر ۱۳۴۷ق / ۹ اوت ۱۹۲۸ م حروف لاتین را به جای حروف عربی که قرنهای دراز مورد استفادهٔ جامعهٔ ترک بود، متداول ساخت. همچنین کوشید موسیقی کلاسیک غربی و نیز فنّ تئاتر را در ترکیّه رواج دهد. در ۱۳۴۹ق / ۱۹۳۰ م با اعطای اجازهٔ تأسیس حزب جمهوریخواه آزاد، بار دیگر تلاش کرد نظام چند حزبی را در کشور معمول سازد، امّا این حزب به زودی مرکز فعّالیّت مخالفان وی گردید و به همین علت به سرنوشت حزب جمهوریخواه مترقی دچار شد. مصطفی کمال همچنین برنامهٔ گسترده‌ای به منظور پژوهش در باب زبان و تاریخ کهن ترکیه آغاز کرد و کوشید پیوندهای ملی را در جامعهٔ ترک، جانشین پیوندهای دینی سازد. در ۱۳۵۲ق / ۱۹۳۳م قانونی از مجلس گذراند که مطابق آن، کاربرد نام خانوادگی اجباری گشت. مجلس بزرگ ملّی به خود مصطفی کمال، نام «آتاتورک» (پدرترکها) داد و این نام به زودی آن‌قدر شهرت یافت که جانشین نام پیشین او گردید. در عرصهٔ اقتصادی مصطفی کمال نخست کوشید با تکیه بر سرمایه‌های داخلی، کشور را صنعتی کند، امّا توفیقی نیافت. سپس برنامهٔ استقرار نوعی سوسیالیسم دولتی را در پیش گرفت و باز هم با ناکامی روبه‌رو گشت. کوششهای مصطفی کمال در جهت نشر فرهنگ اروپایی، تنها از جانب جمعی از کارمندان دولت و اقلّیّتی از مردمان مرفّه شهرها با استقبال روبه‌رو شد.

مصطفی کمال سالهای پایان عمر خود را در نومیدی گذراند. در محرّم ۱۳۵۷ق / ۱۹۳۸م به سختی بیمار شد و در ۱۶ رمضان / ۱۰ نوامبر همان سال درگذشت.

مآخذ: آمریکانا؛ *اسلام آنسیکلوپدیسی*؛ ایگدمیر، اولوغ و دیگران، *آتاتورک*، ترجمهٔ حمید لطفی، تهران، مؤسسهٔ عمران منطقه‌ای، ۱۳۴۸ ش؛ اینترنشنال؛ بریتانیکا؛ راینسون، ریچارد، *جمهوری اوّل ترکیه*، ترجمهٔ ایرج امینی، تهران، کتابفروشی تهران، ۱۳۵۶ ش، جه؛ نخجوان، محمد، *جنگ ترکیه و یونان یا جنگ استقلال ترکیه* (۱۹۱۹ ــ ۱۹۲۲)، تهران، ۱۳۱۹ ش، جه؛ نیز:

Cohen, M., *Le Kemalisme*, Paris, 1937, passim; Kinross, John Patrick Duglas Balfour, *Atatürk*, London, 1964, passim; Melia, Jean, *Mustapha-Kemal*, Ou La Renovation de la Turquie, Paris, 1929, passim; Unaydin, Rusen Ašref, *Atatürk*, Ankara, 1954, passim; Webster; Donald Everett, *The Turkey of Ataturk*, Philadelphia, 1939, passim.

محمدعلی مولوی

آتالیق، یا آتالق، آتالیغ، آتاغلیق، واژه‌ای ترکی به معنی پدری (اُبُوّت)، پدرخواندگی، مربّی و آتابک (*تورک لغتی*)، مشتق از آتا (پدر) و پسوند مصدری لیق، لقبی رفیع که در ترکستان بر وزیران و بزرگان و بیکها اطلاق می‌شده است (*قاموس ترکی*). دربارهٔ ریشهٔ تاریخی این لقب چنین گفته‌اند: در برخی از نواحی قفقاز گاه پدر خانواده فرزند خردسال خویش را به خانواده‌ای دیگر می‌سپرد تا او را تربیت و سرپرستی کند. رئیس این خانواده نسبت به این کودک سمت و عنوان آتالیق می‌یافت.

آتالیق در میان اقوام بسیار کهن ترک و طوایف ساکن قفقاز مترادف با اتابک (هـ م) به کار می‌رفته است. این لقب در سدهٔ ۷ ق / ۱۳م در دوران فرمانروایی امیران و شاهان طرخانی منصبی تشکیلاتی به شمار می‌آمد و در سده‌های بعد، از جمله در میان تیموریان و سلسله‌های ترک نژاد هند نیز به کار می‌رفت (علامی، ۵۸۳/۳). در سده‌های اخیر این عنوان در میان برخی خان‌نشینهای کوچک ترک آسیای میانه اهمیّتی ویژه یافت. آتالیق در میان اُزبکها سمت مشاورت دولت را داشت و تعداد آتالیقها از سوی خان تعیین می‌شد (وامبری، ۴۲۷). در سازمان حکومتی بخارا (از سدهٔ ۱۲ق / ۱۸م به بعد) که عنصر ترک و مغول بر همه چیز برتری داشت، پس از امیر که در رأس همه قرار داشت و در عین حال فرمانده کلّ قوا و شاهزاده و روحانی بزرگ محسوب می‌شد، منصب آتالیق بلندترین مرتبهٔ لشکری و کشوری بود و در همین خان‌نشین پانزدهمین درجه محسوب می‌شد که به کمتر کسی واگذار می‌شد (سامی، ۱۲۹-۱۳۰). برخی از آتالیقهای (مربّیان) بخارا در ادوار مختلف به ویژه دورهٔ نادرشاه مطیع دولت ایران بودند و از جملهٔ آنان حکیم آتالیق بود (سامی، ۷). بنابر یک قاعدهٔ رسمی، کسی جز افراد متعلق به خاندانهای بزرگ و اصیل نمی‌توانست به این منصب و چند سمت مشابه آن دست یابد و این امر منوط به داشتن یرلیغ (فرمان، خط) و بیلیک (نشان، بیگی) بود. امیران بخارا و خیوه در سدهٔ ۱۳ق / ۱۹م هنوز این لقب را به‌کار می‌بردند و یعقوب بیگ، امیر کاشغر، آتالیق غازی نامیده می‌شد (*تورک لغتی*). از

مشهورترین آتالیقها (مربیّان) غیر از آتالیق غازی، خدای نظر آتالیق و حکیم آتالیق را نیز می‌توان نام برد.

مآخذ: استرابادی، میرزامهدی، درّهٔ نادره، به کوشش جعفر شهیدی، تهران، انجمن آثار ملّی، ۱۳۴۱ ش، صص ۵۱۰، ۵۹۰؛ اسلام آنسیکلوپدیسی؛ تورک لغتی؛ سامی، عبدالرّحیم، تاریخ سلاطین منغیتیه، به کوشش ل. م. یپیفانوا، مسکو، نشریّات ادبیّات شرق، ۱۹۶۲م، متن فارسی و تعلیقات روسی آن؛ سرخ افسر، فاضل علی بیک، تاریخ بدخشان، به کوشش بولدیرف، لنینگراد، ۱۹۵۹م، ص ۲۰۲؛ علاّمی، ابوالفضل، اکبرنامه، ترجمهٔ هانری بوریج، لاهور، ۱۹۳۹م؛ قاموس ترکی؛ وامبری، آرمینیوس، سیاحت درویشی دروغین، ترجمهٔ فتحعلی خواجه‌نوریان، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷ ش. جعفر شعار

آترک، نک اترک، رود.

آتسز، ابوالمُظَفَّر علاءالدین والدوله، فرزند محمدبن آنوشْتَکین (← تگین) غَرچه‌ای (۴۹۰ ــ ۵۵۱ ق / ۱۰۹۷ ــ ۱۱۵۶ م)، از بنیادگذاران سلسلهٔ خوارزمشاهیان و امیر خوارزم (۵۲۱ ــ ۵۵۱ ق / ۱۱۲۷ ــ ۱۱۵۶ م). آتسز واژه‌ای ترکی و مرکب از آتْ و سِز به معنی «بی‌نام» است. محمد قزوینی (د ۱۳۲۸ ش)، به نقل از ابن خلکان، در این‌باره می‌نویسد: در میان ترکان رسم چنان است که مردی که فرزندان او باقی نمی‌مانند و در کودکی هلاک می‌شوند، یکی از ایشان را آتسز نام می‌نهد تا زنده بماند (نظامی عروضی، ۱۱۴). جدّ او انوشتکین غَرچه بندهٔ بِلکاتکین از امیران روزگار سلجوقیان بود. چون او از یک غَرْجستانی خریده شده بود، به غرچه‌ای شهرت یافت. انوشتکین در دربار ملکشاه (د ۴۸۵ ق / ۱۰۹۲ م) بر کشیده شد و به مقام طشت‌داری (شغل کسی که آبدست پیش و پس از خوان می‌آورد ــ دهخدا) رسید. خوارزم در آن روزگار در عِداد وظیفهٔ طشت‌خانه بود، و مخارج طشت‌خانه از مالیات خوارزم پرداخت می‌شد. از این رو، او را به شحنگی خوارزم منصوب کردند. در ۴۹۱ ق / ۱۰۹۸ م خوارزمشاه، اَکِنْچی بن قُچْقار، کشته شد و امارت خوارزم به پسرش قطب‌الدین محمد سپرده شد. ابن اثیر (د ۶۳۰ ق / ۱۲۳۳ م) قطب‌الدین محمد را به عدالت در حکمرانی و دانش‌پروری ستوده است. (۱۰ / ۱۸۳). به گفتهٔ جوینی (د ۶۸۱ ق / ۱۲۸۲ م) وی همواره فرمانبردار وفادار سلطان سنجر (د ۵۵۲ ق / ۱۱۵۷ م) بوده و در تمام مدتِ حکومت خویش «یک سال به خود به خدمت درگاه سنجری آمدی و یک سال پسر خود آتسز را بفرستادی» (۳/۲). پس از درگذشت او در ۵۲۱ یا ۵۲۲ ق / ۱۱۲۷ یا ۱۱۲۸ م، سنجر حکومت خوارزم را به فرزندش آتسز سپرد. از اوان جوانی وی، و اینکه در زمان حکمرانی پدرش در خوارزم چه سمتی داشته، نکات دقیقی دانسته نیست. ابن اثیر و جوینی بیش‌ترین گزارشها را دربارهٔ او داده‌اند که مربوط به دورهٔ خوارزمشاهی اوست. جوینی تصریح دارد که از کتاب گمشدهٔ مشارب التجارب و غوارب الغرائب ابن فُنْدُق (د ۵۶۵ ق / ۱۱۷۰ م) که معاصر آتسز بوده، بهره‌ها برده است. ابن اثیر و حمدالله مستوفی (د ۷۵۰ ق / ۱۳۴۹ م) نیز در بحث خوارزمشاهیان بر این کتاب تکیه داشته‌اند. در دیگر منابع روزگار خوارزمشاهیان به ویژه *التوسل الی الترسل* بغدادی (زنده در ۵۸۸ ق / ۱۱۹۲ م) و *عَتَبَةُ الکَتَبَة* بدیع (معاصر سنجر) و *تاریخ بیهق* ابن فندق به چنین مطلبی اشاره نشده است. چنانکه از نوشته‌های جوینی بر می‌آید، دورهٔ خوارزمشاهی آتسز به ۲ بخش تقسیم می‌شود:

۱. میان سالهای ۵۲۲ ــ ۵۳۰ ق / ۱۱۲۸ ــ ۱۱۳۵ م آتسز همانند پدرش فرمانبر و وفادارِ سنجر بود و در لشکرکشیهای وی، از آن جمله در جنگ با بهرام شاه غزنوی، شرکت جست. او در عین وفاداری به سنجر، به تقویت مبانی قدرت خویش توجه ویژه مبذول داشت و برای رسیدن به همین هدف به مطیع ساختن صحرانشینان همجوار همت گماشت. نخستین گام او در توسعه‌طلبی، حمله به جَنْد یعنی بخش سُفلای سیرْ دریاست که از نظر صحرانشینان بسیار مهم بود. وی شبه جزیرهٔ مَنْغِشْلاق (به گفتهٔ جوینی مَنْقِشلاغ و به گفتهٔ وصاف مَنْکْ کِشلاغ) را نیز به تصرف در آورد و از راه جَند بر ترکستان چیره گشت. آتسز با آنکه فرمانبرداریِ سنجر می‌کرد، بر این اندیشه بود که خویشتن را از او مستقل سازد. از این رو به مرو و نیشابور حمله برد و اعلام استقلال کرد. سنجر کوشید تا دوباره آتسز را مطیع خویش سازد. هر چند این امر به ظاهر پذیرفته شد، ولی در واقع حکومت خوارزم از دست سلجوقیان به در رفته بود. بنا بر نوشتهٔ جوینی آتسز به هنگام لشکرکشی سنجر به غَزنه در ذی‌قعدهٔ ۵۲۹ ق / اوت ۱۱۳۵ م آماج بی‌مهری سلطان گشت (۴/۲) و به عنوان اعتراض به خوارزم رفت. گویا سنجر آتسز را در پیامی به سبب اینکه بدون اجازهٔ خداوندگار خویش به جند و منغشلاغ حمله کرده و در آنجا خون بی‌گناهان را ریخته، نکوهش کرده بود. آتسز در پاسخ پیام او علم طغیان بر افراشت و همهٔ راههای نفوذ به خوارزم را مسدود ساخت.

۲. میان سالهای ۵۳۳ ــ ۵۵۱ ق / ۱۱۳۹ ــ ۱۱۵۶ م به نبرد با سلطان سنجر پرداخت. سنجر طی این مدت ۳ بار در ۵۳۳، ۵۳۶ و ۵۴۲ ق / ۱۱۳۹، ۱۱۴۲، ۱۱۴۷ م به خوارزم لشکر کشید و آتسز را شکست داد. آتسز با وجود شکستهای پی در پی از سنجر، به بخارا تاخت و آنجا را ویران کرد، ولی به رغم این پیروزی همچون گذشته فرمانبر سنجر ماند. از این زمان اسنادی از آتسز در دست است که خویشتن را رعیت وفادار سنجر خوانده است. در ۵۳۶ ق / ۱۱۴۲ م بیعت نامه‌ای میان این دو نوشته شد که در آن آتسز متذکر شده است که سلطان، شرایط عدل خود را دربارهٔ خوارزمشاهیان به جای آورده است. در همین سال نبرد سختی میان سنجر و قراختاییان در دشت قَطْوان در گرفت که به شکست سلطان انجامید. این شکست آنچنان به سود آتسز بود که وی متهم به همکاری با قراختاییان شد. اما جوینی معتقد است که متصرفات آتسز نیز از سوی سپاهیان قراختاییان به یغما رفت و آتسز ناگزیر به پرداخت خراج گردید (بارتولد، ۶۸۶ ــ ۶۸۸). در ۵۳۸ ق / ۱۱۴۳ م سنجر به جبران گستاخی آتسز در مرو دیگر بار به خوارزم لشکر کشید و او را وادار به فرمانبری کرد. سلطان پس از این

پیروزی دریافت که آتسز سودای سرکشی دارد و از این رو، ادیب صابر (مق ۵۴۲ ق / ۱۱۴۷ م) شاعر دربارش را به رسولی به نزد وی گسیل داشت. ادیب متوجه شد که آتسز به روش فداییان اسماعیلی تصمیم به کشتن سنجر گرفته و ۲ تن را برای انجام این امر به مرو فرستاده است. سنجر با دریافت این خبر نجات یافت و شاعر به امر آتسز در جیحون غرق شد. در بهار ۵۴۸ ق / ۱۱۵۳ م سنجر بر آن شد که غزان صحرانشین را وادار به فرمانبری سازد، ولی غزان لشکرش را در هم کوفتند و او را اسیر کردند که مدت ۳ سال اسیر ایشان بود. آتسز از این فرصت برای مستقل ساختن سلسلهٔ نو بنیاد خود استفاده نکرد و فقط به دفاع از حکومت خویش پرداخت. سرانجام پس از ۲۹ سال خوارزمشاهی که ۱۶ سال آن به استقلال گذشت در ۹ جمادی‌الثانی ۵۵۱ ق / ۳۰ ژوئیه ۱۱۵۶ م در خَبوشان (قوچان) در گذشت. به هنگام مرگ ۶۱ سال داشت. او دوستار شعر و ادب بود و هنرمندان و شاعران را می‌نواخت. جوینی، عَوفی و شَبانکاره‌ای مهارت او را در شعر ستوده‌اند. شبانکاره‌ای گوید:« تفسیر قرآن نیکو دانستی و شعرهای تازی و پارسی خوب گفتی» (ص ۱۳۴). شاعران مشهور سلجوقی مانند ادیب صابر و خاقانی شروانی (د ۵۸۲ یا ۵۹۵ ق / ۱۱۸۶ ــ ۱۱۹۹ م) او را ستوده‌اند. رشیدالدین وَطْواط (د ۵۷۸ ق / ۱۱۸۲ م) منشی و مداحِ او بود و کتاب *حدائق السحر فی دقائق الشعر* را به دستور او نوشت. گُرگانج در روزگار آتسز از مراکز علم و ادب و محفل نامبرداران آن زمان بود. جارالله زَمَخشَری (۴۶۷ ــ ۵۳۸ ق / ۱۰۷۵ ــ ۱۱۴۳ م) فرهنگ *مقدمة الادَب* را به او هدیه کرد و اسماعیل بن حسن جرجانی کتاب *الاغراض الطبیه* را برای بخاری وزیر آتسز نوشت. این کتاب در حقیقت تجدید نظری در کتاب معروف او *ذخیرهٔ خوارزمشاهی* است که آن را مدتها پیش به نام قطب‌الدین محمد نگاشته بود. وی بعدها به دستور آتسز آن را خلاصه کرد و *خُفّی علائی* نامید.

مآخذ: ابن اثیر، عزالدین، *الکامل*، به کوشش تورنبرگ، بریل، ۱۸۶۲ م، ۱۰ / ۱۸۳، ۶۷/۱۱، ۸۷ ــ ۸۸، ۹۵ ــ ۹۶، ۲۰۹ ــ ۲۱۰؛ ابن اسفندیار، محمد بن حسن، *تاریخ طبرستان*، به کوشش عباس اقبال، تهران، ۱۳۲۰ ش، ص ۱۰۹؛ ابن خلکان، احمد بن محمد، *وفیات الاعیان*، به کوشش احسان عبّاس، بیروت، دار صادر، ۲ / ۴۲۸؛ ابن فُندق، علی بن زید، *تاریخ بیهق*، به کوشش احمد بهمنیار، تهران، ۱۳۱۷ ش، ص ۲۷۱؛ بارتولد، و، *ترکستان‌نامه*، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲ ش، ۲ / ۶۸۰ ــ ۶۹۸؛ باسْوُرث، کلیفورد اِدموند، *تاریخ سلسله‌های اسلامی*، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹ ش، صص ۱۶۷ ــ ۱۶۸؛ بدیع، منتجب‌الدین، *عتبة الکتبة*، به کوشش محمد قزوینی و عباس اقبال، تهران، ۱۳۲۹ ش، مقدمه؛ بَناکِتی، داود بن تاج‌الدین، *تاریخ*، به کوشش جعفر شعار، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸ ش، صص ۲۳۴ ــ ۲۳۵؛ بُنداری، فتح بن علی، *زبدة النّصرة*، به کوشش مارتین هوتْسما، لیدن، ۱۸۸۹ م، ص ۲۸۱؛ جوینی، عطاملک، *تاریخ جهانگشا*، به کوشش محمد قزوینی، لیدن، ۱۹۱۶ م، ۲ / ۲ ــ ۱۳؛ حاجی خلیفه، *کشف الظنون*، استانبول، ۱۹۴۱ م، ۲ / ۱۶۸۶؛ خواندمیر، غیاث‌الدین، *حبیب‌السیر*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، خیام، ۱۳۵۳ ش، ۲ / ۶۲۹ ــ ۶۳۳؛ راوندی، محمد بن علی، *راحة الصدور و آیة السرور*، به کوشش محمد اقبال، لیدن، ۱۹۲۱ م، ص ۱۶۹؛ رشیدالدین فضل‌الله، *جامع التواریخ*، به کوشش احمد آتش، تهران، ۱۳۶۲ ش، صص ۳۲۶ ــ ۳۳۳؛ شبانکاره‌ای، محمد بن علی، *مجمع الانساب*، به کوشش هاشم محدث، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۳ ش، ص ۱۳۴؛ عوفی، محمد، *لباب الالباب*، به کوشش ادوارد براون، لیدن، ۱۹۰۶ م، صص ۳۵، ۳۸؛ لین پول، استانلی، *طبقات سلاطین اسلام*، ترجمهٔ عباس اقبال، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش، صص ۱۵۹ ــ ۱۶۰؛ مستوفی، حمدالله، *تاریخ گزیده*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۲ ش، صص ۶، ۴۸۱ ــ ۴۸۵؛ مِنْهاج سِراج، ابو عمر، *طبقات ناصری*، به کوشش عبدالحَیّ حبیبی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش، صص ۲۹۹ ــ ۳۰۰؛ میرخواند، محمدبن خاوَنْدْ شاه، *رَوضة الصفا*، تهران، خیام، ۱۳۳۹ ش، ۴ / ۳۵۷ ــ ۳۶۴؛ نظامی عروضی، احمد، *چهار مقاله*، به کوشش محمد قزوینی، لیدن، ۱۳۲۷ ق / ۱۹۰۹ م، صص ۱۱۴، ۲۳۳؛ وصّاف الحضرة، عبدالله بن فضل‌الله، *تحریر تاریخ وصاف*، به قلم عبدالمحمد آیتی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶ ش، صص ۴۰، ۲۳۳؛ یاقوت حموی، ابو عبدالله، *معجم‌البلدان*، به کوشش ف ووستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۶ ــ ۱۸۷۰ م، ۱ / ۲۱۵؛ نیز:

Bosworth, C. A., «Iranian world (A. D. 1000 – 1217)», *The Cambridge History of Iran*, ed. J. A. Boyle, Cambridge, 1968, V, 143 – 144; Spuler, Bertold, *Iran in Früh – Islamischen Zeit*, Wiesbaden 1952, 176, 343, 351.

رضا رضازاده لنگرودی

آتَش، پدیده‌ای شیمیایی که با گرمی و روشنایی و گاهی زبانه همراه است و عبارت است از ترکیب اکسیژن با جسم سوزنده. از هنگامی که آتش یافت شده یا راه پدیدآوردن آن شناخته گشته، دگرگونیهای ژرف و پهناور در پرتو این پدیده در زندگی بشر پیش آمده است. اکنون نیز آتش یکی از عوامل بنیادی در زندگی انسانی در این کرهٔ خاکی است. از این رو، همواره آن را گرامی و مقدس شمرده، ستایش یا پرستش کرده‌اند. فیلسوفان یونان و به پیروی از ایشان متکلمان و فلاسفهٔ اسلامی، آتش را یکی از عنصرهای چهارگانه می‌انگاشتند. در این گفتار، نگرش نسبت بدان در قرآن و حدیث، عرفان و فلسفه، ایران باستان و روزگار جاهلی اعراب بررسی می‌شود.

I. در قرآن و حدیث:

واژهٔ معادل این کلمه در عربی «نار» است که دهها بار در قرآن به کار رفته است. در چند مورد از قرآن، آتش یکی از نعمتهای بزرگ خداوند شمرده شده است که در دوام یافتن زندگی انسان بر روی کرهٔ زمین و ایجاد تمدن اهمیت تمام دارد (یس /۳۶/۸۰؛ واقعه /۵۶/۷۱ ــ ۷۲). در توصیف بعثت حضرت موسی (ع) در قرآن، آتش وسیلهٔ تجلی خداوند بر موسی است. رویداد بدین گونه بود که نخست از دور آتشی بر موسی نمایان شد و او که با خانواده‌اش در بیابان راه گم کرده و درمانده بود، به سوی آن آتش رفت. چون به آن نزدیک شد، آتشی را دید که از درختی برخاسته و آن را در میان گرفته است. در این هنگام از آن درخت آواز برآمد که ای موسی، همانا من خداوند هر دو جهانم و جز من خدایی نیست. تو در وادی مقدس گام نهاده‌ای و اینک به پیامبری برگزیده می‌شوی. معجزات خداوند به تو داده می‌شود تا برای هشدار به سوی فرعونیان بروی (طه /۲۰/۱۰، ۲۷؛ نمل /۲۷/۸؛ قصص /۲۸/۲۹). در قرآن آمده است که آفرینش ابلیس و جنّ از آتش بوده است. ابلیس علت خودداری از سجده بر آدم را چنین در برابر خدا باز می‌گوید که مرا از آتش آفریده‌ای و آدم را از گل. و چون آتش از خاک

برتر است، من از آدم برترم و سزاوار نیست که برای وی سجده کنم (اعراف /۱۲/۷؛ حجر /۲۷/۱۵؛ ص /۷۶/۳۸؛ الرحمان /۱۵/۵۵). برخی از مفسّران این استدلال را بررسی کرده‌اند و دلایل چندی آورده‌اند که برخلاف ادعای ابلیس، خاک برتر از آتش است. گفته‌اند در خاک استعدادهایی است که در آتش نیست (فخر رازی، ۲۳۲/۲۶؛ میبدی، ۳۷۴/۸).

در یک جا از قرآن مجید آمده است که معجزهٔ برخی از پیامبران این بود که آتشی به گونهٔ خارقِ عادت پدیدار می‌شد و قربانی را که برای تقدیم به پیشگاه خدا فراهم آورده بودند، می‌سوزاند. یهودیان از پیامبر اسلام نیز چنین معجزه‌ای خواستار شدند و قرآن به آنان پاسخ داد که شما این معجزه را از برخی پیامبران پیشین خواستید و آنها آن را آوردند، ولی به آن باور نیاوردید (آل عمران /۱۸۳/۳).

در قرآن و حدیث واژهٔ آتش (نار)، بیش از هر مورد دیگر در مورد عذاب آخرت به کار رفته است. در این کتابها آتش وسیلهٔ عذاب جسمانی اصلی کافران، مشرکان و گنهکاران در سرای دیگر است. برخی از اینان در آتش جاودان خواهند بود و برخی دیگر تنها مدت معینی عذاب آن را خواهند چشید. تعبیرات قرآن در این باره متفاوت است. در پاره‌ای از موارد تعبیر «عذاب‌النار» به کار رفته، در موارد دیگری تعبیر «نار جهنم» آمده و در موارد بسیار از این آتش اخروی با دو اصطلاح معروف «جهنم» و «جحیم» تعبیر شده است. در قرآن اوصاف ویژه‌ای برای آتش آخرت بیان شده است: آتش‌گیره و هیزم این آتش، مردم و سنگها هستند (بقره /۲۴/۲). سوزاندن این آتش چنان است که پس از هر بار سوختن، پوست تازه‌ای بر پیکر می‌روید و این روند پیوسته انجام می‌یابد و پایانی در کار نیست (نساء /۵۶/۴؛ فاطر /۳۶/۳۵). این آتش چون جامه‌ای دوزخیان را در بر می‌گیرد (حج /۱۹/۲۲).

در چندین جا از قرآن مجید، گونه‌های دیگری از عذابهای جسمانی اخروی یاد شده است که جز عذاب آتش است چون بارِ درختِ «زَقّوم» و یا «شراب حمیم» که دوزخیان از آن می‌خورند (دخان /۴۳/۴۴ ــ ۴۴؛ انعام /۷۰/۶). ولی این عذابها همگی در داخل عذاب اصلی که آتش است به آدمیان خواهد رسید و همهٔ آنها نسبت به این عذاب اصلی جنبهٔ فرعی دارند.

در احادیث اسلامی عذاب آتش به بیانها و تشبیهات گوناگون توصیف شده است. در پاره‌ای از آنها چنین آمده است: «آتش دنیا یک جزء از هفتاد جزء آتش دوزخ است» (مسلم، ۳۰/۵۱).

در برخی از احادیث فقهی دربارهٔ حقوق متساوی مردم در بهره‌برداری از آتش به عنوان یک وسیلهٔ ضروری برای زندگی، تعبیراتی وارد شده است: «مسلمانان در سه چیز شریکند: آب، آتش، سبزه» (ابن ماجه، ۸۲۶/۲؛ حر عاملی، ۳۳۱/۱۷). از این حدیث که در برخی از مجموعه‌ها آن را از پیامبر اسلام نقل کرده‌اند و در پاره‌ای دیگر، از سایر پیشوایان دینی، تفسیرهای متفاوت به عمل آمده است. فقهای گذشته گفته‌اند مقصود این است که اگر کسی آتشی روشن کرده باشد، دیگران هم حق دارند از روشنی یا گرمای آن بهره ببرند و روشن‌کنندهٔ آتش مجاز نیست مانع این بهره‌برداری شود، چنانکه آبهای عمومی و سبزه‌زارها ازآنِ همهٔ مردم است و همگان می‌توانند از آن بهره برند (شهید اول، ۱۸۵/۷).

برخی اندیشوران متأخر مسلمان گفته‌اند که موارد یاد شده در حدیث فوق، افادهٔ تخصیص نمی‌کند، بلکه معنی آن حدیث این است که در هر عصری وسایل و منابع ضروری زندگی مسلمانان باید بیرون از مالکیت خصوصی افراد باشد تا همگان بدان دسترسی داشته باشند و آب و آتش و سبزه بدین جهت در آن حدیث ذکر شده است که این مواد وسایل ضروری زندگی بیابانی عرب در زمان ورود این حدیث بوده است (سباعی، ۱۱۰).

مآخذ: ابن ماجه، محمدبن یزید، سنن، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۷۵ م؛ حر عاملی، محمدبن حسن، *وسائل الشیعة*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۹۱ ق؛ سباعی، مصطفی، جامعهٔ توحیدی اسلام، ترجمهٔ علی محمد حیدری، تهران، حکمت، ۱۳۵۷ ش؛ شهید اول، محمدبن جمال‌الدین، *اللمعة الدمشقیة*، نجف، منشورات جامعة النجف الدینیة، ۱۳۸۶ ق؛ فخر رازی، محمّدبن عمر، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی؛ مسلم‌بن حجاج، ابوحسین، *صحیح*، بیروت، دارالفکر، ۱۳۹۴ ق؛ میبدی، ابوالفضل، *کشف الاسرار*، به کوشش علی‌اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷ ش.

محمد مجتهد شبستری

II. در عرفان و فلسفه:

از نظر فلاسفهٔ اسلامی آتش یکی از عناصر چهارگانهٔ بسیط است که طبیعتی گرم و خشک دارد. گرمی کیفیتی است که چیزهای گوناگون را از هم جدا می‌کند و چیزهای همانند و همجنس را با هم یگانه می‌سازد (بهمنیار، ۶۷۲). آنچه اتصال و انفصال و شکل و ترک شکل را به دشواری پذیرد خشک نامیده می‌شود (سهروردی، *پرتونامه*، ۱۷). ابوعلی سینا می‌نویسد: «در گرمی آتش سخنی نیست، امّا توضیح خشک بودن آن دشوار است و سخن [مشّائیان] هم چندان قابل فهم نیست. می‌توانیم بیان خود را دربارهٔ خشکی آتش به شکلی از قیاس درآوریم و بگوییم دراینکه آتش گرم است شکی نیست، ولی از دو حال بیرون نیست: یا عنصرِ گرمِ تری است و یا عنصرِ گرمِ خشکی که طبیعتش از غیر به آسانی حصر و تحدید نمی‌پذیرد. اگر آتش عنصری گرمِ تر باشد، با هوا هم طبیعت خواهد بود و دراین صورت لازم آید که مکانش هوا باشد و به مکانی دیگر نگریزد. و چون چنین نیست، پس ناچار باید عنصری گرم و خشک باشد» (*شفا*، ۱۵۵ ــ ۱۵۷). چون هر جسمی را جایگاهی و شکلی طبیعی است، آتش نیز شکلی طبیعی و مکانی طبیعی دارد. شکل طبیعی آتش کروی است، زیرا آتش جسمی بسیط است و مقتضای بساطت، کرویّت است. از سوی دیگر، آتش به غایت گرم است، پس مکان بالا را می‌جوید. مکان طبیعی و اصلی آتش، زیر فلک ماه است به گونه‌ای که «سطح محدّب او مماس سطح مقعّر فلک قمر است» (لاهیجی، گوهرمراد، ۶۶). آتش ۶ ویژگی دارد: ۱. گرمی؛ ۲. خشکی؛ ۳. شفافیت؛ ۴. تحرک شبانه‌روزی به تبع حرکت افلاک؛ ۵. نداشتن یک طبقهٔ بیشتر که آن را کرهٔ اثیر می‌نامندوکرهٔ

اثیر، آتشِ ناب و بی‌رنگ است، ۶. توانا بودن بر اینکه هرچه را به آن رسد، در خود فانی سازد (حلّی، ۱۶۷ ــ ۱۶۸). آتش را «سُبُکِ مطلق» دانسته‌اند، زیرا آتش گرم و خشک است و خشکی «قوتی است که چون با گرمی یار شود، به غایت سبک گرداند» (سهروردی، بستان‌ــ *القلوب*، ۳۴۷). آتش نیز مانند دیگر عناصر دگرگونی و استحاله می‌پذیرد چنانکه بی‌واسطه به هوا ــ که مجاور آن است ــ منقلب می‌شود و با واسطهٔ هوا به آب بدل می‌گردد. از میان اندیشوران اسلامی، زکریّای رازی دیدگاه ویژه‌ای دربارهٔ آتش دارد. به گفتهٔ او: «ترکیب آتش از اجزای هیولا و جوهر خلأ است و جوهر خلأ اندر او بیش‌تر از آن است که اندر جوهر هوا» (ناصرخسرو، ۸۴). توضیح اینکه به عقیدهٔ رازی، هیولای مطلق یا مادهٔ اولیه ــ که اجسام از آن ساخته می‌شود ــ اجزاءِ لایتجزّاست. این اجزاء به نسبتهای گوناگون با خلأ می‌آمیزند و حاصل این آمیزش پدید آمدن عناصر چهارگانه است. تفاوت عناصر چهارگانه با یکدیگر به اعتبار کمی و بسیاری خلأ در ترکیب آنهاست: «محمد زکریای رازی گوید اندر کتاب خویش که آن را شرح علم‌الهی نام نهاده است که این جواهر، این صورتها از ترکیب هیولای مطلق یافته‌اند با جوهر خلأ و اندر آتش جوهر هیولا با جوهر خلأ آمیخته است ولیکن خلأ اندر او بیش‌تر از هیولاست، و باز اندر هوا خلأ کمتر است از هیولا و اندر آب خلأ کمتر از آن است که اندر جوهر هواست، و باز اندر خاک خلأ کمتر از آن است که اندر جوهر آب است، و تفاوتی که هست میان این اجسام اندر سبکی و گرانی و روشنی و تیرگی به سبب تفاوت اجزای این دو جوهر است اندر ترکیب ایشان» (همو، ۵۲، ۵۳، ۷۹). بحث عمده‌ای که میان دانشمندان اسلامی مطرح شده است، این است که آیا آتش عنصر اصیل و مستقلی است یا اینکه هوایی است تغییر یافته. گروهی بر آن بودند که «به سبب اصل فطرت عناصر بیش از سه نبود و [آتش] از هوا به سبب حرکت فلک که مجاور و مماس اوست متکوّن» شده است (لاهیجی، گوهرمراد، ۶۷). ابوریحان بیرونی، آنجا که دربارهٔ طبقهٔ اثیر یا کرهٔ آتش بحث می‌کند، می‌نویسد: آتش مانند آب، خاک و هوا عنصر اصلی نیست، بلکه گونه‌ای از همان عنصر هواست که در اثر مجاورت، از حرکت فلک حرارت کسب کرده و استحاله یافته و صورت آتشی به خود گرفته است. شکل آن نیز کروی نیست، بلکه به صورت جسمی است که از گردیدن شکل هلالی بر وترش پیدا شده است (*الآثار الباقیة*، ۲۵۶ ــ ۲۵۷). بیرونی اشاره می‌کند که در این باره با ابن‌سینا گفت و گو داشته و یکی از موارد اختلاف این دو دانشمند مربوط به همین مسأله بوده است: «من آن را در جای دیگر که از این کتاب سزاوارتر بود، یاد کردم. به ویژه گفت و گویی که در این باره میان من و دانشمند جوان ابوعلی حسین بن عبدالله گذشته بود» (همان). ظاهراً مقصود بیرونی از «جای دیگر» پرسش هشتم از رشته پرسشهایی است که میان این دو دانشمند مطرح شده و ابوعلی سینا در پاسخ ایرادهای بیرونی چنین گفته است: «آتش نزد بیش‌تر فیلسوفان از چرخش گردون پدید نمی‌آید، بلکه گوهر و آخشیجی است به خودی خود. آن را برای خود کره‌ای است و جایگاهی طبیعی همچون دیگر آخشیجان» (ابوعلی سینا، *اسئله*، ۳۱ ــ ۳۲). شهاب‌الدین یحیی سهروردی نیز برخلاف فیلسوفان مشّائی، شمار عنصرهای آغازین را سه می‌داند و معتقد است که عنصر آتش چیزی جز هوای داغ و تافته نیست. شیخ پس از انتقاد از نظر مشّائیان دربارهٔ چهار بودن شمار عناصر بسیط ــ و یا به تعبیر خود او اصول قوابس ــ نتیجه می‌گیرد که آنچه در زیر افلاک است برزخ قابس است. برزخ قابس از ۳ قسم بیرون نیست: قابسِ حاجز که مانع عبور نوراست، مانند زمین (خاک)؛ قابسِ مقتصد که نور را اندکی از خود عبور می‌دهد، مانند آب؛ قابسِ لطیف که نور از آن می‌گذرد، مانند فضا (هوا). بنابراین، اصول عنصریات سه است: حاجز، مقتصد و لطیف که مقصود همان خاک و آب و هواست (سهروردی، حکمة *الاشراق*، ۱۸۷ ــ ۱۹۰). سهروردی باتوجه به مبانی فلسفهٔ اشراقی، برداشت دیگری از آتش دارد. به عقیدهٔ او آتش از جهت حرکت و حرارت و نزدیک بودن به طبیعتِ حیات، به مبادی نوریّه شبیه است و از همین رو شریف‌تر از دیگر عناصر است (ص ۱۹۳). شیخ تدبیر و تصرف و تأثیر آتش را در جهان مادی با تدبیر و تصرف و تأثیر نفس ناطقهٔ انسانی در ولایت بدن مقایسه می‌کند و می‌گوید اگر نفس ناطقه را به سان جانشینِ مهتر خداوند به‌شماریم، آتش نیز جانشین کهتر او خواهد بود. وی ضمن اشاره به بزرگداشت ایرانیان نسبت به آتش می‌نویسد: «هرگاه اشیاء را بررسی کنی، جز نور مؤثری نخواهی یافت. و چون قهر و محبت از ناحیهٔ نور است و حرکت و حرارت نیز معلول آن باشد، بنابراین در قوای شوقی، اعم از شهوی و غضبی، دخیل است. وجود همهٔ آنها به سبب حرکت به کمال می‌رسد. شرف آتش در این است که حرکت آن از همه بالاتر و حرارتش کاملتر و به طبیعت حیات نزدیک‌تر است، و در ظلمات از آن یاری می‌جویند. قهر آن نیز کامل‌تر و به مبادی نوریه شبیه‌تر است. آتش برادر انوار اسفهبدی ــ یعنی نفوس ناطقهٔ انسانی ــ است که به واسطهٔ آن دو، در این عالم خلافت کبرا و صغرا تحقّق می‌یابد و بدین جهت در روزگاران گذشته ایرانیان موظف شدند که بدان رو کنند و آن را ــ به اعتبار مظهریت نسبت به نورالانوار ــ قبله سازند و شایستهٔ تقدیس و بزرگداشت دانند (*حکمة الاشراق*، ۱۹۶). چون سهروردی برای هر گونه‌ای از گونه‌های موجودات مدبّری قائل می‌شود، برای آتش نیز رب‌النوعی می‌پذیرد و با تأثر از اصطلاحات ایران باستان آن را «اردیبهشت» می‌نامد (*المشارع*، ۴۶۰). در نوشته‌های عرفانی، واژهٔ آتش به صورتهای رمزی و تمثیلی به کار رفته است. ابن‌عربی با اشاره به آیهٔ ۱۰ از سورهٔ ۲۰ (طه)، از تجلی حق در مظهر آتش سخن می‌گوید. شارحان یادآور شده‌اند که آتش رمزی از قهر و محبت است. آتش رمز قهر است، زیرا هرچه را به آن برسد فانی می‌سازد و به طبیعت خود مستحیل می‌گرداند، چنانکه تجلی حق نیز کوهِ هستیِ سالکِ واصل را فانی می‌کند. آتش رمز محبت است، زیرا سرچشمهٔ

نور است که محبوبِ بـذات است. اما شهود موسی (ع) در این مـورد شهود کامل نبود، زیرا با توجه به آیهٔ ۱۲ سورهٔ ۲۰ (طه) حق تعالی با او سخن گفت و مکالمه نشانهٔ دوگانگی است، درحالی که مقام شهود حقیقی مرحلهٔ فنای مُشاهِد در مُشاهَد و عاشق در معشوق است (*فصوص الحکم*، ۳۱۶). روزبهان بقلی، آتش را رمزی از عشق و محبت می‌داند و معتقد است که سالک عاشق باید «موسی صفت از آتش رخسار معشوق معنی انّی انا الله» بشنود (*عبهر العاشقین*، ۱۸۳). محمد لاهیجی تجلی حق را در مظهر آتش و به صورت «درخت آتشین»، «تجلی نوری» می‌نامد که از مشاهدهٔ آن آتش ذوق و شوق و بی‌خودی در موسی پدید آمد (*مفاتیح الاعجاز*، ۶۰۴). عبدالعزیز نسفی دل را به آتشدان، محبت را به آتش و عشق را به شعلهٔ آتش تشبیه می‌کند و در توضیح حالاتی که در مجلس سماع به سالک دست می‌دهد می‌گوید: «چون آتش محبت که در دل است، به سبب باد سماع شعله زند، اگر به طرف چشم آید، سالک را در گریه آرد و اگر به طرف دهان آید، سالک را در فریاد آرد و اگر به طرف دست آید، سالک را به حرکت آرد و اگر به طرف پای آید سالک را از جای برخیزاند و به رقص آرد» (*کشف‌الحقایق*، ۱۳۶ ــ ۱۳۷). نسفی در برخی موارد برداشت دیگری از واژهٔ آتش دارد. وی اهل وحدت و یا معتقدان به وحدت وجود را به اصحاب نور و اصحاب نار تقسیم می‌کند و در وجه نامگذاری اصحاب نار می‌نویسد: «این قسم را اصحاب نار از آن جهت می‌گویند که هر که به این مرتبه رسد جمله نُصُب خیال و غرور و پندار او نیست می‌شود و او هم نیست می‌گردد و فعل نار این است که به هرچیز که می‌رسد، اول آن چیز را نیست می‌کند و آخر خود هم نیست می‌شود» (*کشف‌الحقایق*، ۱۵۴). «اصحاب نار» چه کسانی هستند؟ مصحح کتاب حدس زده است که ظاهراً مقصود نسفی، ابن سبعین و پیروان اوست (همان، ۲۳۶)، ولی از توضیحات نسفی همین اندازه برمی‌آید که به اعتقاد این گروه «این عالم محسوس خیال و نمایش است و وجود ندارد، الاّ وجود خیالی و عکسی و ظِلّی و به خاصیت وجود واجب‌الوجود این چنین موجود می‌نماید، همچون موجوداتی که در خواب و آب و مرآت نمایند. اسم ایشان همچون اسم سراب است و صورت ایشان همچون صورت خواب» (همان، ۹۸، ۱۹۰).

مآخذ: ابن عربی، محیی الدین، *فصوص الحکم*، به کوشش ابوالعلاء عفیفی، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۳۶۵ ق؛ ابوعلی سینا، حسین بن عبدالله، *اسئله واجوبه*، به کوشش حسین نصر و مهدی محقق، تهران، شورای عالی فرهنگ و هنر، ۱۳۵۲ ش؛ همو، *الشفاء* (الطبیعیات، الکون والفساد)، به کوشش محمود قاسم، قم، کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۴ ق، صص ۱۴۷ ــ ۱۵۹؛ بهمنیار بن مرزبان، *التحصیل*، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ ش؛ بیرونی، ابوریحان، *الآثار الباقیة*، به کوشش ادوارد زاخائو، لایپزیک، ۱۹۲۳ م؛ حلی، حسن، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، بیروت، ۱۳۹۹ ق؛ روزبهان بقلی شیرازی، ابونصر، *عبهر العاشقین*، به کوشش هانری کربن و محمّد معین، تهران، انستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۳۷ ش؛ سهروردی، یحیی، *حکمة الاشراق*، به کوشش هانری کربن، تهران، انستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۹۷ ق؛ همو، *مجموعهٔ آثار فارسی*، به کوشش حسین نصر، تهران، انستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۴۸ ش؛ همو، *المشارع و المطارحات*، به کوشش هانری کربن، تهران، انستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۹۶ ق؛ لاهیجی، عبدالرزاق بن علی، گوهرمراد، تهران، ۱۲۷۱ ق؛ لاهیجی، محمد بن یحیی، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، به کوشش کیوان سمیعی، تهران، ۱۳۳۷ ش؛ ناصر خسرو، ابومعین، *زادالمسافرین*، به کوشش محمد بذل الرحمان، لندن، ۱۳۴۱ ق؛ نسفی، عبدالعزیز، *کشف‌الحقائق*، به کوشش احمد مهدوی دامغانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴ ش.

صمد موحد

III. در *ایران باستان*

آتش ، (یا آذر) در ایران پیش از اسلام عنصری مقدس بوده و در عقاید زردشتیان مظهر فروغ ایزدی و پسر اَهُورَمَزدا به شمار می‌آمده و جنبهٔ الوهیت داشته است (*یسنا*، ۲۵: ۷). همانند دیگر ایزدان زردشتی، آتش نیز دعایی ویژه دارد که «آتشْ نیایش» خوانده می‌شود. در منابع متأخرتر دورهٔ ساسانی، آتش هفتمین مخلوق از «مخلوقات هفتگانهٔ گیتی» (مخلوق این جهانی) به شمار آمده است (بندهشن، ۳: ۷؛ زادسپرم، ۱: ۲۵). احتمال دارد که منظور از خورشید و روشنان در آغاز فروردین یَشت، که از ۶ مخلوق سخن رفته، آتش باشد (بویس، ۱۴۲/۱). اورمزد همهٔ آفریدگانِ «مینو» (آفریدگان در حالت غیر محسوس و روحانی) را پیش از درآمدن به صورت «گیتی» (به صورت محسوس و جسمانی)، نخست به شکل «اخگر آتشی» آفرید که این صورت خود برخاسته از روشنی بی‌آغازِ (نور ازلی) اورمزد است (بندهشن، ۱ الف: ۴، ۴۴، ۵۰؛ *روایات پهلوی*، ۱۲۸). همچنین آمده است که اورمزد آتش را از دل خویش آفرید و نور آن را از نور ازلی خلق کرد (*روایات پهلوی*، ۴۴: ۲۸). جنس آتش همچون آسمان و فلز و باد، نر به شمار آمده است (بندهشن، ۱۵ الف: ۱). گفته شده که آتش در همهٔ آفریدگان وجود دارد: در آسمان به صورت نور خورشید و روشنانِ دیگر و نیز به صورت برق؛ در زمین نیز گرمی آتش است که ریشه‌های درختان و چشمه‌های آبها را زنده نگاه می‌دارد. بدن گیومرث (نمونهٔ نخستین و مِثالی بشر که اولین زوج بشر از او پدید آمده است) و گاوِ ایوداد[1] (نمونهٔ نخستین چارپایان) از زمین، ولی نطفهٔ آنان از آتش بود (بندهشن، ۱ الف: ۳).

در کتابهای پهلوی از ۵ نوع آتش سخن رفته است: ۱. آتشی که در پیش اورمزد می‌درخشد (نور اورمزدی)؛ ۲. آتشی که در تن انسان و چارپایان است؛ ۳. آتشی که در گیاهان است؛ ۴. آتشی که در ابرهاست (برق)؛ ۵. آتشی که در جهان به کار می‌برند (بندهشن، ۱۸: ۱ ــ ۵؛ *روایات پهلوی*، ۵۸ به بعد).

هر یک از آفریدگان جهان در حمایت یکی از ایزدان است و نگاهبان آتش، اردیبهشت امشاسپند است (بندهشن، ۳: ۱۵، ۲۶: ۴۱ به بعد). این پیوستگی آتش و اَشَه[2] (اردیبهشت) را در کهن‌ترین بخش اوستا یعنی گاهان نیز می‌بینیم (یسنای ۴۳، بند ۴ و غیره). اهریمن همان گونه که در آغاز خلقت بر همهٔ آفریدگان تاخت و آنها را آلوده ساخت، برآتش نیز حمله برد. دودی که همراه آتش است، اثری از آلودگی اهریمن است (بندهشن، ۴: ۲۷). از این رو ریختن چیزهای

1. ēv – dād 2. aša

ناپاک یا هیزم‌تر بر آتش که سبب دود کردن آن می‌گردد، منع شده است و بر عکس، ریختن هیزم خشک و بویهای خوش بر آتش سبب خشنودی آن می‌شود (دینکرد، ۷۹۴/۲ ــ ۷۹۵).

در اغلب آیینهای دینی زردشتیان آتش حضور دارد و اهمیت آن تا آنجاست که از دیرزمان زردشتیان را «آتش پرست» نامیده‌اند. از جمله کاربردهای دینی آتش، استفاده از آن در آزمایشهای دینی (وَرْ) است که متهمان را از آن گذر می‌دادند تا اگر گناهکارند، آتش آنان را نابود کند و اگر بی‌گناهند، نجات یابند. نمونهٔ آن را در داستان سیاوش (*شاهنامه*) و در داستان *ویس و رامین* می‌یابیم. گاه نیز فلز گداخته بر سینهٔ متهم می‌ریختند، چنانکه آذرباد مارسپندان، موبدان موبد دوران شاپور دوم ساسانی، برای اثبات حقانیت دین، تن به چنین آزمایشی داد. ویژگی گناه‌زدایی آتش در رویدادهای پایان جهان نیز دیده می‌شود. در آن هنگام آتش همه جا را فرا می‌گیرد و همهٔ فلزات زمین گداخته می‌شوند و همهٔ مردمان باید از آن بگذرند تا گناهانشان پاک گردد (بندهشن، ۳۴: ۱۸ به بعد؛ زادسپرم، ۳۴: ۵۰، ۳۵: ۴۰ به بعد). افزون بر صورت آشکار و مرئی، آتش را ایزد می‌پنداشتند و از او یاری می‌جستند. همین ایزد است که گرشاسب را به گناه آزردن آتش از درآمدن به بهشت باز می‌دارد و سرانجام به میانجیگری گوشُورُون (ایزد نگهبان چارپایان) بخشوده می‌شود. مزدک با استفاده از پندار زردشتیان نسبت به الوهیت و حقیقت گویی آتش، کسی را در پشت آتش در آتشکده پنهان ساخت، تا با این ترفند وانمود کند که آتش گواه بر حقانیت اوست (نظام الملک، ۲۵۹ به بعد).

اثری از اهمیت و تقدس آتش در عقاید عامهٔ ایرانیان پس از اسلام بر جای مانده است، مانند قسم خوردن به «سُو» (نور چراغ)، یا روشن کردن شمع و چراغ بر سر آرامگاهها و جز آن.

مآخذ: اسعد گرگانی، فخرالدین، *ویس و رامین*، به کوشش مجتبی مینوی، تهران، ۱۳۱۴ ش، ص ۱۹۴ به بعد؛ بندهشن، به کوشش انکلساریا، بمبئی، ۱۹۰۸ م؛ دینکرد، به کوشش مَدَن، بمبئی، ۱۹۱۱ م؛ *روایات پهلوی*، به کوشش دابار، بمبئی، ۱۹۱۳م؛ زادسپرم، گزیده‌ها، به کوشش انکلساریا، بمبئی، ۱۹۶۴ م؛ فردوسی، ابوالقاسم، داستان سیاوش، به کوشش مجتبی مینوی، تهران، ۱۳۶۳ ش، صص ۲۸ ــ ۳۲؛ نظام الملک، حسن بن‌ابی الحسن، *سیرالملوک* (*سیاست نامه*) به کوشش هیوبرت دارک، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۴۷ ش، ص ۲۵۹ به بعد؛ نیز:

Boyce, M., *A History of Zoroastrianism*, Leiden /Köln, 1975.

احمد تفضلی

IV. در روزگار جاهلی اعراب

آتش و آتش‌پرستی را در میان اعراب جاهلی از سه جهت می‌توان بررسی کرد: چگونگی آتش‌پرستی و روایات مربوط به آن، آتشهای معروف میان جاهلیان، رابطهٔ این آتشها با آیینهای کهن آتش‌پرستی و یا آیینهایی که آتش را مقدس می‌شمردند. روایتهایی که به آیینهای آتش در میان اعراب جاهلی اشاره کرده‌اند، انگشت شمارند. منابع ما حتی دربارهٔ اعرابی که احیاناً به آیین زردشتی گرویده بودند و یا ایرانیانی که در سرزمینهای تازی می‌زیستند، تقریباً خاموشند و چند روایت موجود هم غالباً به صورت غیر مستقیم به موضوع اشاره کرده‌اند. گذشته از «آزمایش آتش» در یمن که به آتش سیاوش در *شاهنامه* شبیه است (آذرنوش، ۲۵۵ و مآخذ او)، در یکی دو سدهٔ پیش از اسلام خبر از وجود گروههای زردشتی در جزیرة العرب داریم: فاتحان ایرانی یمن که از حدود ۵۷۵ م تا اوایل اسلام در آنجا باقی بودند، همه دین زردشتی داشتند (همو، ۲۶۳). در حیره و نواحی بحرین و عُمان انبوهی زردشتی می‌زیستند (همو، ۱۸۲، ۱۸۷، ۱۹۳)، در یمامه و کوه نیز هزاران مجوسی کار می‌کردند و دو آتشکده نیز داشتند (همو، ۱۹۳). نیز ابن‌رسته و ابن‌قتیبه در دو روایت بسیار ارزنده اشاره می‌کنند که مجوسیت در بنی تمیم و قریش رواج یافته بود، اما اطلاعات ما در این باب، به همین چند روایت که در *راههای نفوذ فارسی* به تفصیل بررسی شده است، منحصر است. در آنچه به نام آتشهای عرب (نیرانُ العرب) شهرت یافته، نیز برخی آثار کهن آتش‌پرستی دیده می‌شود، ولی ما اینک تنها به یاد کردن آن آتشها بسنده می‌کنیم:

لغت‌شناسان روی هم رفته به ۱۴ گونه آتش در عصر جاهلی اشاره کرده‌اند (به استثنای ترکیبهای اضافی، ضرب المثلها، استعارات و خلاصه آنچه «مجاز» خوانده‌اند) و مرادشان از «گونه‌ها»ی آتش، مناسبتهایی است که در آنها آتشی می‌افروختند. برخی از این مناسبتها، زاییدهٔ اجتماع بدوی و محیط صحراست، برخی دیگر دایره‌ای وسیع‌تر و جنبهٔ آیینی دارد که شاید از دینهای بیگانه و به ویژه زردشتی متأثر باشد.

فهرست این آتشها در کتابهای لغت و ادب آمده است. شاید جاحظ (د ۲۵۵ ق / ۸۶۹ م) که بسیاری از آنها را بر شمرده، منبع اصلی نویسندگان سده‌های بعد بوده باشد (مثلاً ثعالبی د ۴۲۹ ق/۱۰۳۸ م؛ نویری د ۷۳۳ ق/۱۳۳۳ م؛ قلقشندی د ۸۲۱ ق/۱۴۱۸ م از طریق کتاب *الاوائل* عسکری). آنچه نویری آورده (*نهایه*، ۱۰۹/۱ به بعد) از همه منظم‌تر و جامع‌تر است، به ویژه که وی مبحث «نیران العرب» را با مقدمه‌ای درباب «بیوت النّیران» (ص ۱۰۷) آغاز کرده و با «نار» در معنی مجازی ، ضرب المثلهای مربوط به آن (۱۱۴ ــ ۱۱۵)، مطالبی در وصف آتش (ص ۱۱۷)، وصف شمع و شمعدان (ص ۱۲۰) و وصف چراغ (ص ۱۲۴) تکمیل کرده است.

۱. نارالمُزْدَلَفة. آتشی بود که قُصَیّ بن کِلاب در مزدلفه افروخت تا حج گزاران که از عرفه به راه می‌افتند، آن را ببینند (قلقشندی، ۴۰۹/۱؛ بغدادی، ۲۱۲/۳؛ علی، ۶۹۹/۶).

۲. نارالإستسقاء، یا نارالإستمطار (جاحظ؛ ثعالبی). چون کار بر عربان سخت می‌گردید و باران نمی‌بارید، گاوانی گرد می‌آوردند و گونه‌ای شاخهٔ درخت به دمها و پایهای آنها می‌بستند و به کوهستانی خشک رها می‌کردند. آن گاه بر آن چوبها آتش می‌نهادند و خود در طلب باران به نیایش می‌نشستند (شاهد شعری از وُدَیک طایی و امیة بن ابی الصلت: جاحظ، ۴۶۶/۴؛ ثعالبی، ۴۶۱؛ قلقشندی، همانجا؛ بغدادی، همانجا؛ ابن‌منظور، ذیل نور؛ علی، همانجا).

۳. نارالزائر یا نارالطَّرْد. اگر کسی را دوست نمی‌داشتند یا از او بیمناک بودند، در پس او آتشی می‌افروختند و دعا می‌کردند که هرگز بازنگردد (جاحظ، ۴۷۳/۴؛ ثعالبی، ۴۵۹؛ قلقشندی، همانجا؛ ابن‌منظور؛ علی، همانجا).

۴. نارالتَّحالُف، یا نارُالحِلْف، یا نارالمُهَوِّل. هر گاه پیمانی می‌بستند، آتشی افروخته گرد آن می‌نشستند و در آن گوگرد و نمک می‌افکندند و منافع آتش را برمی‌شمردند. آن گاه پیمان شکن را نفرین می‌کردند و می‌خواستند که وی از فواید آتش محروم ماند (شاهد جاهلی از أوْس بن حَجَر: جاحظ، ۴۷۰/۴؛ ثعالبی، همانجا؛ قلقشندی، همانجا؛ بغدادی، همانجا؛ ابن‌منظور؛ علی، ۶۹۶/۶).

۵. نار الغَدْر. هر گاه کسی با همسایه نیرنگ می‌کرد، در ایام حج بر فراز یکی از دو کوه أَخْشَب در مِنیٰ آتشی افروخته بانگ می‌زدند: این نیرنگ فلان است (شاهد شعری از زنی هاشمیه: علی، ۶۹۹/۶).

۶. نارُالسَّلامَ یا نارُ المسافِر. آتشی بود که برای باز آینده از سفر می‌افروختند. اما ثعالبی (ثمار، ۴۵۹) این نام را به نارالطَّرد داده است (جاحظ، ۴۷۳/۴؛ علی، همانجا).

۷. نارُالحَرْب یا نارُالأُهْبَة (بغدادی) و یا نارالإنذار (ثعالبی دو آتش حرب و انذار را از هم تفکیک کرده است). برای اعلان جنگ و فراخواندن قبایل هم پیمان بوده است (جاحظ، ۴۷۳/۴؛ ثعالبی، ۴۵۹؛ قلقشندی، همانجا؛ بغدادی، همانجا؛ علی، همانجا).

۸. نارُالصَّیْد. برای خیره کردن چشم حیوان و صید آن به کار می‌رفت (جاحظ، ۴۸۴/۴ با شاهدی از طُفَیْل غَنَوی، ۱۳۳/۵ با شواهد شعری از عصر اسلام؛ ثعالبی، ۴۶۲).

۹. نارالأسد. آتشی بود که برای ترساندن شیر به پا می‌کرده‌اند (جاحظ، ۴۸۴/۴، که آن را با نارالصید یکی دانسته؛ ثعالبی نارُالتَّهویل نارالمُهَوِّل یا نارالتَّحالف را همین نارالاسد دانسته است).

۱۰. نارالسَّلیم. آن را برای مجروحان یا کسانی که خزندهٔ سمی یا سگهای هار آنان را گزیده باشند می‌افروختند، تا به خواب نروند که به مرگشان منجر گردد (شاهد جاهلی از نابغه؛ قلقشندی، همانجا؛ بغدادی، ۲۱۳/۳؛ علی، ۶۹۹/۶).

۱۱. نارالفِداء. زنان اسیر را شب هنگام و در روشنایی آتش عرضه می‌کردند تا هم بتوانند در بارهٔ فدیهٔ آنان تصمیم بگیرند و هم اینکه آن زنان رسوا نشوند. در منابع کهن (مثلاً جاحظ و ثعالبی) به این آتش اشاره‌ای نرفته است و گویندهٔ شعری که نویری در باب زمان بنی شیبان آورده نیز معلوم نیست (قس: قلقشندی؛ بغدادی؛ علی، همانجا).

۱۲. نارُالوَسْم. در واقع به معنی آتش نیست، بلکه مقصود از آن داغی است که بر اشتر یا احیاناً حیوان دیگر می‌نهادند. همهٔ کتابهای لغت، «نار» را به معنی «وسم» یا داغ نیز دانسته‌اند (قس: همانجا).

۱۳. نارُالقِری، یا نارُالضِّیافة، یا نارُالأَضیاف. آتش میهمانی بوده است و چون نشان یکی از عمده‌ترین خصایل شریفان، یعنی سخاوت بوده، از همهٔ آتشهای دیگر مشهورتر گشته است و پیداست که شاعران آن را پیوسته وسیلهٔ مدح می‌ساخته‌اند (جاحظ، ۱۳۴/۵؛ بغدادی، ۴۵۶، که آن را همان نار مزدلفه دانسته؛ قس: منابع دیگر در همین مقاله).

۱۴. نارُالحَرَّتَیْن (حرة نام دو مکان است: حَرةُ لیلی و حَرةُ النّار)، از مشهورترین آتشهاست. در بلاد عبس، میان مکه و مدینه، آتشی از زمین بیرون می‌جست که برخی از عربان، مانند مجوسان به پرستش آن می‌پرداختند. خالدبن سنان عبسی به فرمان خداوند آن را خاموش کرد (تفصیل داستان در ثعالبی، ۴۵۵؛ جاحظ، ۴۷۶/۴؛ قلقشندی، همانجا؛ بغدادی، همانجا؛ ابن منظور).

برخی بر این فهرست، آتشهای دیگری چون نارالسَّعالی، نارُالاِحتیال، نارالحَباحِب، نارالخُلَعاء و الهُرّاب، نارالمجوس و جز اینها را نیز افزوده‌اند که بیش‌تر از باب «مجاز» است.

مآخذ: آذرنوش، آذرتاش، *راههای نفوذ فارسی در فرهنگ و زبان تازی*، دانشگاه تهران، ۱۳۵۴ ش، ص ۱۴۵؛ ابن منظور، محمّدبن مکرم، *لسان العرب*؛ بغدادی، عبدالقادر، *خزانة الادب*، بیروت، دار صادر؛ ثعالبی، ابومنصور، *ثمارالقلوب*، قاهره؛ جاحظ، عمروبن بحر، *الحیوان*، به کوشش عبدالسلام هارون، قاهره، مصطفی البابی الحلبی، ۱۳۸۵ ــ ۱۳۸۶ ق؛ علی، جواد، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۷۰ م؛ قلقشندی، احمدبن علی، *صبح الاعشی*، قاهره، وزارة الثقافة و الارشاد القومی، ۱۳۸۳ ق؛ نویری، احمدبن عبدالوهاب، *نهایة الارب*، قاهره، وزارة الثقافة و الارشاد القومی.

آذرتاش آذرنوش

آتَش، اَحْمَد (۱۹۱۷-۱۹۶۶م)، ادیب و ایران‌شناس نامدار ترکیه. وی در آغچاکوی[1] در ناحیهٔ بیرجیک[2] زاده شد. سال ولادت او را در شناسنامه‌اش ۱۹۱۱م ثبت کرده‌اند، ولی آتش خود همواره اظهار می‌داشته که در ۱۹۱۷م تولد یافته است. تحصیلات ابتدایی را در مَرْعَش[3] و تحصیلات متوسطه را در قونیه به پایان رساند. در ۱۹۳۵م وارد مدرسهٔ عالی استانبول شد و در همین هنگام در گروه آموزشی زبان و ادبیات ترکی دانشکدهٔ ادبیات استانبول نیز به تحصیل پرداخت. وی از محضر فؤاد کوپرولو، راغب خلوصی اوزدن، ر رحمت آرات، علی نهاد تارلان و احمد اوغلو (که از استادان و پایه‌گذاران روشهای نوین آموزش زبان و ادبیات ترکی بودند)، سود جست. خود می‌نویسد: «من زبان فارسی را خود به خود آغاز کردم و در دانشگاه [استانبول] از پروفسور هـ ریتر[4] و پسر شاعر بزرگ افغان محمود طرزی، آقای عبدالوهاب طرزی، و استاد علی نهاد تارلان آموختم. عربی را نیز همچنین از پرفسور هـ ریتر و شادروان شرف‌الدین یالتقایه و معلم رفعت بیلگه آموختم» (ص ۶۰). آتش هنوز دانشجو بود که ریتر در تعلیم دروس خود، فارسی و عربی، از او یاری جست. پس از آنکه احمد آتش در ۱۹۳۹م به گرفتن گواهینامه‌های تحصیلی لازم دست یافت، رسماً به سمت دستیاری ریتر در دانشگاه استخدام شد. موضوع آخرین شهادت نامهٔ تحصیلی‌اش «فقه‌اللّغة عربی و فارسی و سندباد نامه‌های مختلف» بود. تحقیق در باب این

1. Ağcaköy 2. Birecik 3. Maras 4. H Ritter

موضوع، که بیانگر گرایش وی به ادبیات عربی و فارسی بود و او همانند استادش ریتر به هر دو به یک اندازه بها می‌داد، بعدها دنبال گردید و حاصل این تحقیق به اهتمام و تصحیح وی به چاپ رسید. موضوع پایان‌نامهٔ دکتری آتش زندگی و *آثار نابغهٔ ذبیانی* بود. ریتر در گزارشهای خود دشواری تحقیق پیرامون این موضوع را یادآوری کرده است، ولی آتش توفیق یافت این کار را با کیفیّتی بالاتر و متفاوت با آنچه ه درنبورگ[1] انجام داده بود، به پایان برد. وی پس از دفاع از رسالهٔ خود، در اوایل ۱۹۴۳م به مقام دانشیاری رسید.

آتش در تصحیح متون، که خود آن را نقد و نشر متون می‌خواند، شاگرد وفادار ریتر بود. اصل اساسی این فن از نظر او این است که «یک متن وقتی با نقد علمی منتشر می‌شود، هرگز تصحیح نمی‌شود، بلکه فقط ناشر سعی می‌کند هر آنچه از قلم مؤلف درآمده است، عیناً انتشار یابد» و با مجتبی مینوی هم سخن می‌شود که «غلطی را که یقین داشته باشم گفته و نوشتهٔ مؤلف است، بر صحیحی که به هفتاد و یک دلیل مرجح بر قول مؤلف باشد ترجیح می‌دهم» (آتش، ۶۳).

آتش از ۱۹۳۹م با همکاری ریتر برای استقلال کرسی ادبیات عربی و فارسی تلاش کرد. این کار مهم هنگامی انجام گرفت که آموزش همگانی عربی و فارسی از برنامهٔ مدارس متوسّطه و عالی حذف گردیده بود و این دو درس در دانشکدهٔ ادبیات فقط جزئی تکمیلی از دروس دیگر به شمار می‌آمد. وی همچنین در گسترش سازمان خاورشناسی که به طور غیررسمی در ۱۹۳۸م بنیاد یافته بود، بسیار کوشید و از ۱۹۴۹م (تاریخ مراجعت ریتر به آلمان) تا هنگام وفات، مسئولیت آموزشی کرسی ادبیّات عربی و فارسی و مؤسسهٔ خاورشناسی را بر عهده داشت. در ۱۹۵۳م به مقام استادی دست یافت. وی با نشر نخستین شمارهٔ مجلهٔ *خاورشناسی* در ۱۹۵۶م، مؤسسهٔ خاورشناسی را دارای نشریّه‌ای تخصصی ساخت. او افزون بر این مسئولیتها، مدیریت‌انتخابی هیأت‌تحریریهٔ *اسلام آنسیکلوپدیسی*، عضویت کمیتهٔ اداری انجمن جهانی پژوهشهای خاورشناسی ــ که خود از بنیادگذاران آن بود ــ عضویت بنیاد تحقیقات فرهنگی ترک، مجمع زبان‌شناسی ترک و نیز سرپرستی بخش اسلامی کتابخانهٔ دانشگاه استانبول را برای مدتی بر عهده گرفت.

احمد آتش محققی دقیق و دانشمندی پرکار بود. وسعت مطالعات در باب موضوعات گوناگون، کار مداوم در زمینهٔ نسخه‌های خطی کتابخانه‌ها و فعالیت در تدوین *اسلام انسیکلوپدیسی* از او عالمی پرمایه ساخته بود. خود می‌نویسد: کسانی که «از نزدیک با حیات من آشنایی دارند، می‌دانند که من بجز کارهای علمی هیچ گرفتاری خارجی ندارم و در تهیه و نشر آثار خود نیز بجز موجبات علمی هیچ عاملی مرا دچار وقفه نمی‌کند» (ص ۷۵). درک محضر تنی چند از استادان سنّتی ترکیه، مانند شرف‌الدین یالتقایه و آشنایی و تماس درازمدت با ریتر خاورشناس آلمانی، وی را دانشمندی ممتاز و خاورشناسی برجسته ساخت. گروهی بسیار شاگرد وی بوده‌اند که برخی از آنان هم‌اکنون در دانشگاههای ترکیه تدریس می‌کنند.

ادب، فروتنی، خون گرمی و عنایت خاص به آموزش جوانان، از خصلتهای بارز او بود. شیفتهٔ آثار خویش نبود و در این باب خودستایی نمی‌کرد. این منش و نیز انصاف علمی وی از این عبارت او آشکار می‌گردد که «اگر متن موردانتقاد اشتباهاتی دارد، این اشتباهات تنها متوجه شخص من است، نه اصول علمی» (ص ۶۲). تنها تفنن موردعلاقهٔ وی تهیّهٔ میکروفیلم و فوتوکپی نسخه‌های خطی بود که در کارگاه کوچکی که خود در سازمان خاورشناسی ترتیب داده بود، بدان می‌پرداخت.

همهٔ تحصیلات آتش در ترکیه بوده، ولی وی به منظور شرکت در کنگره‌ها و سمینارهای مختلف سفرهای کوتاهی به خارج از ترکیه داشته است: ۱. بیست و یکمین کنگرهٔ بین‌المللی خاورشناسی (پاریس، ۱۹۴۸م)؛ ۲. هزارهٔ ابن‌سینا (بغداد، ۱۹۵۲م)؛ ۳. هزارهٔ ابن‌سینا (تهران، ۱۹۵۴م)؛ ۴. بیست‌وسومین کنگرهٔ بین‌المللی خاورشناسان (کمبریج، ۱۹۵۴م)؛ ۵. بیست‌وپنجمین کنگرهٔ بین‌المللی خاورشناسان (مسکو، ۱۹۶۰م)؛ ۶. مراسم یادبود نهصدمین سال وفات خواجه عبدالله انصاری (کابل ــ هرات، ۱۹۶۲م)؛ ۷. جلسات بحث و گفت‌وگو دربارهٔ تدوین تاریخ مفصل ایران (تهران، ۱۹۶۶م).

آثار: به رغم زندگی کوتاه (۴۹ ساله) و دقّت علمی آتش، آثار بسیاری از وی به جای مانده است:

الف ــ نقد و نشر متون: ۱. *سندبادنامه*، نگارش محمدبن علی‌بن محمد ظهیری سمرقندی، با *سندبادنامهٔ تازی* (استانبول، ۱۹۴۸م)؛ ۲. *ترجمان البلاغه*، محمّد بن عمر رادویانی (استانبول، ۱۹۴۹م)، اهمیت کار آتش در این اثر، صرف‌نظر از نقد و نشر متن، کشف و عرضهٔ این نکته است که مؤلف حقیقی کتاب برخلاف مشهور، فرّخی سیستانی شاعر معروف نیست؛ ۳. *وسیلة‌النجاة*، سلیمان چلبی (آنکارا، ۱۹۵۴م)؛ ۴. *جامع‌التواریخ*، رشیدالدین فضل‌الله (ج ۲، جزء ۴، آنکارا، ۱۹۵۷م، ج ۲، جزء ۵، آنکارا، ۱۹۶۰م)؛ ۵. *رسالة فی ماهیة العشق*، ابن‌سینا (استانبول، ۱۹۵۷م)؛ ۶. فهرستی از منظومه‌های فارسی در کتابخانه‌های استانبول، ایاصوفیه، نورعثمانیه، فاتح و اسعد افندی (آخرین اثر او).

ب ــ ترجمه‌ها: ۱. *احصاء العلوم*، فارابی، ترجمه به ترکی (استانبول، ۱۹۵۵م)؛ ۲. *راحة‌الصدور*، راوندی، ترجمه به ترکی (ج ۱، آنکارا، ۱۹۵۷م، ج ۲، آنکارا، ۱۹۶۷م).

ج ــ مقالات: ۱. در حق نقد متون (۱۹۴۰م)؛ ۲. نسخه‌های خطی مهم عربی و فارسی کتابخانه‌های بوردور و أنطاکیه (۱۹۴۷م)؛ ۳. در حق *ترجمان‌البلاغة* (۱۹۴۸م)؛ ۴. در حق *ترجمان البلاغه*، پاسخ به انتقادات ملک‌الشّعراء بهار (۱۹۴۹م)؛ ۵. نسخه‌های خطی مهم کتابخانه‌های قونیه (۱۹۵۲م)؛ ۶. نسخه‌های خطی مهم عربی و فارسی

1. H.Derenbourg

کتابخانهٔ عمومی قَسْطَمُونی (۱۹۵۲م)؛ ۷. نسخه‌های خطی فارسی آناتولی از قرن ۶-۸ ق (۱۹۵۴م)؛ ۸. منظومهٔ ورقه و گلشاه، به ترکی (۱۹۵۴م) و ترجمهٔ فارسی آن به قلم خود او، با عنوان «یک مثنوی گم شده از دورهٔ غزنویان، ورقه و گلشاه» (۱۳۳۳ ش)؛ ۹. نسخه‌های خطی پراهمیت کتابخانه‌های آناتولی و آماسیه (۱۹۵۵م)؛ ۱۰. ابن‌سینا و شیمی (۱۹۵۵م)؛ ۱۱. ابن‌سینا در داستانهای عامیانهٔ ترکی (۱۹۵۵م)؛ ۱۲. تحقیق دربارهٔ زندگی و آثار نابغهٔ ذبیانی (۱۹۵۶م)؛ ۱۳. نسخه‌های خطی ترکی کتابخانه‌های آناتولی (۱۹۵۸م)؛ ۱۴. نوشته‌ای قدیمی به زبان ترکی شرقی (۱۹۵۸م)؛ ۱۵. نسخه‌های خطی عربی کتابخانه‌های آناتولی (۱۹۵۸م)؛ ۱۶. نسخه‌های خطی آثار رشیدالدّین وطواط (۱۹۵۹م)؛ ۱۷. نسخه‌های خطی مهم عربی کتابخانه‌های چروم و یوزقات (۱۹۵۹م)؛ ۱۸. سیف‌الدین محمد فَرغانی (۱۹۵۹م)؛ ۱۹. منظومهٔ فارسی کهن دیگری به نام ورقه وگلشاه (۱۹۶۱م)؛ ۲۰. در باب نقد جامع *التواریخ*، پاسخ به انتقادات مجتبی مینوی (۱۹۶۱م)؛ ۲۱. فرخی چه زمان به چغانیان رفت؟ (مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران، س ۸، شم ۲، دی ۱۳۳۹ ش، صص ۱-۱۳).

د ــ سخنرانیها: ۱. مطالعه دربارهٔ ترجمان *البلاغه* (پاریس، ۱۹۴۸م)؛ ۲. سبکی که شعر فارسی تا به امروز حفظ کرده (پاریس، ۱۹۴۸ م)؛ ۳. آیا رسالهٔ *الاکسیر* اثر ابن‌سیناست؟ (بغداد، ۱۹۵۲م)؛ ۴. آیا رسالهٔ *حکمةالموت* تألیف ابن‌سیناست؟ (تهران، ۱۹۵۴م)؛ ۵. تاریخ آخرین انشای شاهنامهٔ فردوسی (کمبریج، ۱۹۵۴م)؛ ۶. دربارهٔ مجموعه‌ای از نامه‌های خاقانی (مسکو، ۱۹۶۰م)؛ ۷. دربارهٔ *ذم‌الکلام* خواجه عبدالله انصاری (هرات، ۱۹۶۲م)؛ ۸. در باب یک نسخهٔ دست‌نویس از منشآت خاقانی (تهران، ۱۹۶۶م).

مشخصات مربوط به چاپ این آثار در مقالهٔ چتین (*راهنمای کتاب*، س ۱۳) آمده است. آتش علاوه بر آثار مذکور نزدیک به چهل‌مقاله در *اسلام آنسیکلوپدیسی* نوشته است.

مآخذ: آتش، احمد، «در باب نقد جامع‌التواریخ»، *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران*، س ۸، شم ۳ (فروردین ۱۳۴۰ ش)، صص ۵۸-۹۳؛ چتین، نهت، «زندگی و آثار احمد آتش»، *راهنمای کتاب*، س ۱۳، شم ۱۰-۱۲ (دی و اسفند ۱۳۴۹ ش)، صص ۷۳۷-۷۴۷؛ رضازادهٔ شفق، صادق، «سخنی چند به یاد احمد آتش»، *مجلهٔ دانشکده ادبیات تهران*، س ۱۴، شم ۵-۶ (خرداد و مرداد ۱۳۴۶)، صص ۵۶۷-۵۶۹. هادی عالم‌زاده

آتَشِ اِصْفَهانی، میرزا حسن فرزند حاج ملامحمد صادق (۱۲۸۶ ــ ۱۳۴۹ ق / ۱۸۶۹ ــ ۱۹۳۰ م)، از شاعران متأخر، متخلص به «آتش». پدرش حاج ملامحمدصادق (د ۱۳۲۸ ق / ۱۹۱۰ م) از روحانیان اصفهان، و در جامعهٔ روحانیت آن ناحیه دارای احترام و اعتبار بود. میرزا حسن از هنرمندان بنام زمان خود بود و در یراق‌دوزی و زنجیره‌بافی و گلدوزی مهارت تمام داشت، ولی پس از چندی به بازرگانی پرداخت و تا پایان زندگی در این کار بود. میرزا حسن در آغاز شاعری «بینوا» تخلص می‌کرد، ولی بعداً آن را به «آتش» تغییر داد. وی در محافل ادبی و انجمنهایی که در آن زمان در اصفهان تشکیل می‌شد، مانند انجمن ابوالفقراء شیخ محمدباقر گزی و انجمن ملک‌الشعراء محمدحسین عنقا و انجمن ادبی شیدا، شرکت داشت و محل کار خود او نیز مجمع شاعران و ادیبان آن شهر بود. او در ۲۱ رجب ۱۳۴۹ ق / ۱۲ دسامبر ۱۹۳۰ م درگذشت و در تکیهٔ سرآب، نزدیک تخت فولاد، به خاک سپرده شد.

آتش بیش‌ترغزل می‌گفت و در غزل‌سرایی از شیوهٔ صائب و کلیم (سبک معروف به هندی) پیروی می‌کرد. دیوان اشعارش در ۱۳۳۸ ش به کوشش سیدعلی نوربخش آزاد و با مقدمهٔ جلال‌الدین همایی به چاپ رسیده است.

مآخذ: آتش اصفهانی، حسن، دیوان، به کوشش علی نوربخش آزاد، با مقدمه همایی، جلال‌الدین، اصفهان، خانقی، ۱۳۳۸ ش، مقدمه؛ آقابزرگ، *الذریعة*، ۹ (۱) /۱؛ مهدوی، مصلح‌الدین، *تذکرة القبور*، اصفهان، ۱۳۴۸ ش،صص ۲ ــ ۴؛ هدایت، محمود، *گلزار جاویدان*، تهران، ۱۳۵۳ ش، ۵/۱ ــ ۶؛ هنرفر، لطف‌الله، *اصفهان*، جیبی، ۱۳۵۶ ش، صص ۲۵۰ ــ ۲۵۱. بخش ادبیات

آتَشْ پَرَسْتی، عنوانی که غیر زردشتیان به دین زردشتی داده‌اند. از آنجا که اهم آیینهای دینی زردشتیان در حضور آتش انجام می‌گیرد، از دیرباز پیروان این دین را آتش‌پرست به شمار آورده‌اند. در کتابهای ادب و تاریخ فارسی و عربی آتش پرست معادل زردشتی، مجوس، و آتش‌پرستی مترادف با دین زردشتی، مجوسیت است. اطلاق این عنوان احتمالاً از زمانی آغاز شده است که زردشتیان به تأسیس معبد (آتشکده) روی آوردند (نک آتش، آتشکده). پیش از آن نویسندگان خارجی پرستش آتش را تنها مشخصهٔ ممتاز این دین به شمار نیاورده‌اند. زردشتیان خود همیشه منکر عبادت آتش بوده‌اند و در معارضاتشان با صاحبان ادیان دیگر اعلام کرده‌اند که آتش را فقط «واسطهٔ» عبادت خدا دانسته‌اند و نه خود «خدا». در فرهنگ اسلامی، پرستش آتش از مصادیق شرک، و تقدیس آن در حد شرک به شمار آمده و ظاهراً به همین دلیل است که در بسیاری روایات، نماز خواندن در حالی که آتش در سوی قبلهٔ نمازگزار باشد، منع شده است.

مآخذ: طوسی، محمدبن حسن، *المبسوط*، تهران،۱۳۸۷ ق، ص ۸۶؛ معین، محمد، *مزدیسنا و ادب فارسی*،دانشگاه تهران، ۱۳۳۸ ش، ۲۸۶/۱ به بعد؛ نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م، ۳۸۰/۸؛ نیز:
Boyce, Mary, *Zoroastrians*, London, 1979, p. 64.
احمد تفضلی

آتَشْکَده، پرستشگاه زردشتیان که آتش در جایی خاص از آن قرار دارد و مهم‌ترین آیینهای دینی در آن و در برابر آتش انجام می‌گیرد. زمان آغاز بر پا داشتن آتشکده معلوم نیست. ظاهراً زردشتیان از سدهٔ ۴ ق م به بعد به تقلید از مردم بین‌النّهرین به ساختن معبد پرداخته‌اند. پیش از آن مراسم دینی آنان در فضای آزاد و به ویژه بر بلندیها انجام می‌گرفت. اطلاعات ما در بارهٔ آتشکده‌ها خصوصاً از دورهٔ ساسانی و اسلامی است. آتشکده‌های آن دوران معمولاً بنای مکعّب گنبدداری بوده که چهار طاق نامیده می‌شده است. مقدس‌ترین

قسمت هر آتشکده، جایی که آتش در آن نگاهداری می‌شود، اتاق کوچک مکعب یا مکعب مستطیل شکلی است به نام گنبد (در اصطلاح زردشتیان ایران)، یا آتشگاه (در اصطلاح زردشتیان هندوستان). اصطلاح گنبد در این مورد در زبان پهلوی نیز رایج بوده است. در آتشکده‌های زردشتیان هند (پارسیان) دیوار این اتاق مشبّک است تا عبادت‌کنندگان بتوانند آتش را از دور ببینند. این گونه آتشکده‌ها دارای دری است که موبدان برای خدمت به آتش از آن در وارد اتاق آتش می‌شوند. آتشکده‌های قدیمی یزد و کرمان دارای اتاق بزرگی است (به نام گَهَنْبار خانه یا محراب و غیره) که عبادت‌کنندگان در آن اجتماع می‌کنند و آتش در اتاقی مجزّا با دیوارهای ضخیم به دور از چشم پرستش کنندگان نگاهداری می‌شود. در گذشته برای محفوظ ماندن آتش و آلوده نشدن آن، جز روحانیان زردشتی هیچکس مجاز به داخل شدن به آن اتاق و دیدن آتش مقدس نبود. در سده‌های ۱۳ و ۱۴ ش، در کرمان و یزد و تهران آتشکده‌هایی به سبک آتشکده‌های پارسیان هند (آگیاری) ساخته شده است که در آنها آتش در اتاق مکعب شکلی که در وسط قرار دارد، می‌درخشد و از پنجره‌های شیشه‌ای قابل رؤیت است. آتشدان در گودی بالای ستونی گرد و سفالی (در قدیم سنگی، به نام مَغرِب در کرمان، کَلَک در یزد و آدُخْش در شریف‌آباد اردستان) در زیر قبّه‌ای نهاده شده است.

آتشکده‌ها بنا بر اهمیت نوع آتشی که در آن است، به ۳ دسته تقسیم می‌شوند: آتشِ بَهْرام، آدُران و دادگاه: ۱. برای تأسیس آتش بهرام (در زبان پهلوی آتَخْشِ وَهْرام) ۱۶ آتش گوناگون مانند آتش خانگی و آتش صنعتگران و غیره گردآوری می‌شود و در طیّ دعاخوانیهای متعدّد و مراسم دینی دقیق و طولانی «تطهیر» و «تقدیس» می‌گردد. پس از این مراسم، آتش مقدس را با تشریفات دینی خاص در اتاق مخصوص در آتشکده در زیر قبه بر جای خود می‌نهند، یا اصطلاحاً بر تخت می‌نشانند. پس از آن فقط موبدانی که دارای شرایط و درجات خاص دینی باشند، می‌توانند برای خدمتگزاری به آن اتاق (گنبد) داخل شوند.



آتشکدهٔ نیاسر کاشان

آتشکده‌ای که این گونه آتش در آن جای دارد، به ویژه آتشکدهٔ بهرام (یا آتشِ بهرام (ایزد پیروزی در نزد ایرانیان قدیم) نامیده می‌شود؛ ۲. تقدیس آدُران (یا به اصطلاح پارسیان هند آدریان، در پهلوی به گونهٔ عام آدُر یا آتَخْش) بسیار آسان‌تر است. ۴ نوع آتش برای این منظور کافی است، ولی تشریفات بر تخت نشاندن آن در گنبد همانند آتش بهرام است، اما خدمتگزاری آن ساده‌تر است. این نوع آتشکده در ایران دَرِ مهر، و در هند آگیاری نامیده می‌شود؛ ۳. دادگاه (در پهلوی آدَروگ) آتشی است که تنها از یک آتش خانگی تقدیس شده، تشکیل می‌یابد. گرچه تقدیس این آتش به وسیلهٔ روحانی زردشتی انجام می‌گیرد، اما هر فرد عادی زردشتی می‌تواند آن را خدمت کند. این خدمت، یعنی هیزم و بوی خوش بر آن نهادن، مستلزم تشریفات بسیار کمی است. آتش دادگاه در ۲ مکان می‌تواند وجود داشته باشد: یکی در معبد عمومی که با همان تشریفات دو آتش دیگر در گنبد قرار می‌گیرد، دیگری در اتاق کوچکی نزدیک دخمه که روحانیان یا مردم عادی زردشتی از آن مراقبت می‌کنند. همچنین در بعضی خانه‌های اعیانی زردشتی، خصوصاً در هندوستان، آتش دادگاه برای اجرای اعمال دینی نگاهداری می‌شد. اغلب این آتشهای خصوصی بعداً در معبدی مستقر گشته و تبدیل به آتشکدهٔ عمومی شده‌اند. آتشِ مرتبهٔ پایین‌تر نمی‌تواند به مرتبهٔ بالاتر تبدیل گردد و اگر آتشی به ناچار باید به آتشکدهٔ دیگری نقل شود، با آتش مستقر در آن آتشکده در زیر یک گنبد قرار نمی‌گیرد، بلکه آتش منتقل شده در اتاقی جداگانه نگاهداری می‌شود و دو آتش از یکدیگر دور می‌مانند.

از میان آتشکده‌های دوران ساسانی ۳ آتشکده که در آنها آتش بهرام می‌درخشیده است، از اهمیت بسیاری برخوردار بوده‌اند: ۱. آذَرْ فَرْنْبَغ؛ ۲. آذَرْگُشْنَسب؛ ۳. آذَر بُرزین‌مهر. هر کدام از این آتشکده‌ها منسوب به یکی از طبقات اجتماعی ساسانی است: فَرْنْبَغ آتشِ روحانیان، گُشنسب آتشِ جنگجویان و بُرزین مهر آتشِ کشاورزان است. آذر فرنبغ در دورهٔ ساسانی در کاریان فارس جای داشته، اما بر طبق افسانه‌ای، اصلاً از خوارزم بدان ناحیه انتقال یافته بوده است. گُشنسب که ظاهراً آتش قدیم مغان ماد بوده، در کنار دریاچهٔ اورمیه احتمالاً در شیز (تخت سلیمان) در آذربایجان بوده و در دورهٔ ساسانی مهم‌ترین آتشکده به شمار می‌رفته است. بُرزین‌مهر در کوه ریوَنْد نیشابور قرار داشته است. قابل توجه است که هریک از این ۳ آتشکده به سرزمین اصلی یکی از ۳ سلسلهٔ بزرگ ایرانی یعنی مادها و پارتها و ساسانیان منتسب بوده است. در دورهٔ ساسانی بُرزین‌مهر، آتش ناحیهٔ پارت، به علل سیاسی از اهمیت کمتری برخوردار بوده است. علاوه بر این ۳ آتشکدهٔ مهم و بزرگ، آتشکده‌های بسیاری وجود داشته که خرابه‌های بعضی از آنها هنوز بر جای است. شاهان ساسانی در هنگام جلوس آتشی را تأسیس می‌کردند که مبدأ سالهای پادشاهی آنان به شمار می‌رفت. امور آتشکده‌ها در دوران ساسانی بر عهدهٔ دیوان خیرات (دیوانِ کِردَگان) یا اوقاف (رُوانَگان) بوده است، و خطی که

محاسبات امور آتشکده بدان نوشته می‌شده «آتش هَمار دفیره» نام داشته است.

پس از اسلام برخی آتشکده‌ها تاچند قرنی بر جای ماندند، ولی با گروش ایرانیان به اسلام به تدریج از شمار آنها کاسته شد و به ویرانی گرایید. ویرانه‌های بسیاری از آنها اکنون باقی است. بعضی آتشکده‌ها با تغییراتی تبدیل به مسجد شد، مانند مسجد جمعهٔ اصفهان یا اردستان و جز آن. در معماری دورهٔ اسلامی ایران، به ویژه در ساختمان مساجد، از طرح بنای آتشکده‌ها (چهارطاق) استفاده شده است.

مآخذ: اصفهانی، حمزه، *التنبیه علی حدوث التصحیف*، به کوشش آل یاسین، بغداد، مکتبة النهضة، ۱۳۸۷ ق، ص ۶۷؛ *بُنْدَهِشن*، به کوشش ب ت انکلساریا، بمبئی، پارسی پنجایت، ۱۹۰۸ م، فصل ۱۸، بند ۱۷، فصل ۲۶، بند ۴۴؛ خوارزمی، احمدبن یوسف، *مفاتیح العلوم*، به کوشش فان فلوتن، لیدن، ۱۸۹۵ م، ص ۱۱۸؛ *روایات پهلوی*، به کوشش ب ن دابار، بمبئی، پارسی پنجایت، ۱۹۱۳ م، ص ۱۳۶؛ زادِسْپَرَم، *گزیده‌های زادِسْپَرَم*، به کوشش ب ت انکلساریا، بمبئی، ۱۹۶۴ م، فصل ۲۹، بند ۳؛ فرخ مرد وهرام، *مادیگان هزار دادستان*، به کوشش ت د انکلساریا، بمبئی، ۱۹۱۲ م، ۳۷/۲؛ کریستن سن، آرتور، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمهٔ رشید یاسمی، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۵ ش، صص ۱۸۲ — ۱۹۲؛ معین، محمد، *مزدیسنا و ادب پارسی*، دانشگاه تهران، ۱۳۳۸ ش، صص ۲۷۳ — ۳۷۵؛ نیز:

Boyce, M. , *A History of Zoroastrianism*, Leiden, 1975, I/167; id, "The fire-temples of Kerman", *Acta Orientalia*, 30 (1966), pp. 51 – 72; id, "On the Zoroastrian temple cult of fire", *JAOS*, 95/3 (1975), pp. 454 – 465; id, "On the sacred fires of the Zoroastrians", *BSOAS*, 31/1, (1968), pp. 52 – 68, 31/2, pp. 287 – 289; Duchesne – Guillemin, J., *La religion de l, Iran ancien*, Paris, 1962, pp. 85 – 90; Erdmann, K., *Das iranische Feuerheiligtum*, Leipzig, 1941; Godard, A., *Athâr-e Iran*, 1936, I (1) /187 – 210, 1938, III (1) / 3 – 72; Modi, J. J., *The Religious Ceremonies of the Parsees*, Bombay, 1937, pp. 199 – 330; Schippmann, K., *Die iranischen Feuerheiligtümer*, Berlin – New York, 1971; Widengren, G., *Les religions de l, Iran*, Paris, 1968, pp. 300 – 304; wikander, S., *Feuerpriester in kleinasien und Iran*, Lund, 1946, pp. 59, 60, 63 – 64.

احمد تفضلی

آتَشْکَده، تذکره‌ای است به زبان فارسی نوشتهٔ ادیب و شاعر ایرانی لطفعلی بیگ‌بن آقاخان بیگدلی شاملو متخلّص به آذر (۱۱۳۴ — ۱۱۹۵ ق / ۱۷۲۲ — ۱۷۸۱ م)، شامل شرح حال و گلچینی از اشعار نزدیک به ۸۵۰ شاعر پارسی گوی. نویسندهٔ آن لطفعلی بیگ در اصفهان دیده به جهان گشود و ۱۴ سال آغاز عمر خود را در قم به سر برد و به اتفاق عمّش به سفر حج رفت و آنگاه به شیراز و مشهد سفر کرد و سرانجام به اصفهان بازگشت. پدر وی از فرزندان بیگدل خان‌بن ایلدگز خان‌بن اغوز خان بود، و از این رو نسبت او به قبیلهٔ ترکمن اغوز و عشیرهٔ بیگدلی می‌رسد (نک‍ آذر بیگدلی). او تالیف این کتاب را در ۱۱۷۴ ق / ۱۷۶۱ م به نام کریم‌خان زند (د ۱۱۹۳ ق / ۱۷۷۹ م) آغاز کرده و تا ۱۱۹۳ ق (آخرین تاریخی که در آن ذکر شده است) به تکمیل آن مشغول بوده است (استوری، 871/(2)I). *آتشکده* ترتیب جغرافیایی دارد و بیش‌تر آن برحسب کشورها، ایالتها و شهرها تنظیم یافته و مشتمل است براشعار شاهان، شاهزادگان، امیران‌وشاعران‌آذربایجان، خراسان، طبرستان، استراباد، گرگان، عراق عرب و عجم، فارس، بلخ، خوارزم، ماوراءالنهر، دکن، دهلی، کشمیر، و نیز بانوان شاعر، شاعران معاصر نویسنده و گلچینی از اشعار خود او و گزیده‌ای از مثنوی *یوسف و زلیخا*. ترتیب بخشهای گوناگون این کتاب و مطالب آنها بدین قرار است: پیش‌گفتار، مشتمل برشمه‌ای از تاریخ ۵۰ سالهٔ نابسامانی ایران از حملهٔ افغان تا استقرار نظم در ایالات جنوبی ایران توسط کریم‌خان؛ شعله، مشتمل براشعار شاهان‌وشاهزادگان‌وامیران؛ مجمراول، شامل شاعران متقدم؛ مجمردوم، مشتمل برشاعران معاصرنویسنده.

مجمر اوّل دارای ۳ اخگر است: اخگر اوّل، شاعران ایران؛ اخگر دوم، شاعران توران زمین؛ اخگر سوم، شاعران هندوستان.

اخگر اوّل، دارای ۵ شراره است: شرارهٔ اوّل، شاعران آذربایجان؛ شرارهٔ دوم، شاعران خراسان؛ شرارهٔ سوم، شاعران طبرستان و استراباد و جرجان؛ شرارهٔ چهارم، دارای ۲ شعاع است: شعاع اوّل، شاعران بلاد عراق عرب؛ شعاع دوم، شاعران بلاد عراق عجم؛ شرارهٔ پنجم شاعران بلاد فارس.

اخگر دوم، دارای ۳ شراره است: شرارهٔ اوّل، شاعران بلخ؛ شرارهٔ دوم، شاعران خوارزم؛ شرارهٔ سوم، شاعران ماوراءالنهر و توابع آن.

اخگر سوم، دارای ۳ شراره و یک فروغ است: شرارهٔ اوّل، شاعران دکن؛ شرارهٔ دوم، شاعران دهلی؛ شرارهٔ سوم، شاعران کشمیر؛ فروغ، حالات و مقالات زنان هر ولایت.

مجمر دوم دارای ۲ پرتو است: پرتویکم، سخن‌سرایان معاصر نویسنده؛ پرتو دوم، حالات نویسنده و گلچینی از اشعار وی.

پژوهشگران را دربارهٔ چگونگی فراهم آمدن این کتاب گفت‌وگوست. گلچین معانی *آتشکده* را با *خلاصة‌الاشعار و زبدة‌الافکار*، نگاشتهٔ تقی‌الدین کاشی (ز ۹۹۳ ق / ۱۵۸۴ م) سنجیده و به این نتیجه رسیده است که گرچه آذر مدعی است که شخصاً به گزینش اشعار شاعران پرداخته ولی آنچه در *آتشکده* در مورد شاعران پیشین تا اوایل سدهٔ ۱۱ق / ۱۷ م آمده خلاصهٔ ناچیزی از آن تذکرهٔ بزرگ است. دربارهٔ معیار انتخاب اشعار هم قضاوتها متفاوت است. با اینهمه، *آتشکده* دارای فوائد تاریخی مهم است و از منابع تذکره نویسان دوره‌های بعد به شمار می‌رود. این کتاب نخستین بار در ۱۲۴۹ ق / ۱۸۳۳ م در کلکته و باردوم در ۱۲۷۷ ق / ۱۸۶۰ م در بمبئی چاپ شده و پس از آن دوبار هم درایران به چاپ رسیده است. ۳ جلد از چاپ انتقادی آن توسط حسن سادات ناصری، با پیش‌گفتار و حواشی سودمند (تاپایان شاعران عراق عجم) در ۱۳۳۶ — ۱۳۴۰ ش در ۱۳۵۴ صفحه در تهران چاپ و منتشر شده است.

مآخذ: آذر بیگدلی، لطفعلی بیگ، *آتشکدهٔ آذر*، به کوشش حسن سادات ناصری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶ — ۱۳۴۰ ش؛ آقا بزرگ، *الذریعة*، ۴/۱؛ گلچین معانی، احمد، *تاریخ تذکره‌های فارسی*، تهران، سنایی، ۱۳۶۳ ش، ۳/۱ — ۱۷؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی فارسی*، ۱ /۳۱؛ نیز:

Story, C.A., *Persian Litrature, A Bio – bibliographical Survey*, London, 1972.

بخش ادبیات

آتَشکَده، منظومه‌ای کوتاه بر وزن مثنوی مولوی (بحر رمل مسدّس مقصور)، اثر آقا صادق تفرشی متخلّص به صادق (د ۱۱۶۰ ق/ ۱۷۴۷ م). این منظومه از نوع مثنویهایی است که در ادبیات فارسی به نام سوزوگداز شهرت یافته‌اند. در پاره‌ای از کتابهای فهرست، نام منظومهٔ صادق تفرشی را سوز و گداز نیز دانسته و ضبط کرده‌اند.

آتشکده مثنوی پرسوز ورقت‌انگیزی است که سراینده آن را به دستاویز عشق زنی (ظاهراً هندی) در ۱۱۵۰ ق / ۱۷۳۷ م، در مشهد سروده و درضمن آن هرچه در دل داشته، بر زبان آورده است. در همان هنگام، آذر بیگدلی که به مشهد آمده و با آقا صادق آشنا و معاشر شده بود، زیر تأثیر مثنوی او، منظومه‌ای در ۱۷۵ بیت سرود که در بیش‌تر مجموعه‌های خطّی این دو اثر درپی هم آمده است. آذرنام تذکرهٔ مشهور خود را نیز ظاهراً از این منظومه اقتباس کرده، لیکن در کتاب خود به این نکته اشاره‌ای نکرده است.

مثنوی آتشکده ۲۰۸ بیت دارد. ۲۳ بیت اول آن به عربی و بقیه به پارسی است. این منظومه با این بیت آغاز می‌گردد:

مَعْشَرَ العُشّاقِ یٰا اَهْلَ الجَوىٰ اِنَّنی آنَسْتُ ناراً بِالطُّوى

و نخستین بیت فارسی آن چنین است:

آتشی می‌بینم ای یاران ز دور گرم می‌آید به‌چشمم نخل طور

و با این بیت پایان می‌یابد:

نیست زین عالم بجز کوی فنا پس سخن کوتاه و باقی والدّعا

این مثنوی به کوشش احمد گلچین معانی در *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد* به چاپ رسیده و نسخه‌های خطی آن در کتابخانه‌های شورای ملی (سابق)، آستان قدس، ملّی ملک، مرکزی دانشگاه تهران، سنای سابق، الهیّات تهران و کتابخانهٔ شخصی قاسم‌زاده موجود است. بیش‌تر نسخه‌های خطی این مثنوی فاقد ابیات عربی آغاز آن است.

مآخذ: آستان قدس، *فهرست*، ۳۲۲/۷ ــ ۳۲۳، ۷۶۹؛ آقابزرگ، *الذریعة*، ۲۱۲/۱۹ ــ ۲۱۳؛ دانشکدهٔ ادبیات، *فهرست خطی*، ۱۳۷/۱؛ سنای سابق، *فهرست خطی*، ۳۷۴/۱ ــ ۳۷۵؛ شورای ملّی (سابق)، *فهرست خطی*، ۳۲/۸، ۴۱۸، ۴۴۰؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*، ۴۱۳۵/۱۵، ۱۶۰/۱۷؛ گلچین معانی، احمد، «آتشکدهٔ آقاصادق تفرشی و مثنوی آذر»، *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد*، س ۳، شـ ۱ (بهار ۱۳۴۶ ش)، صص ۲۳ ــ ۵۱؛ همو، *تاریخ تذکره‌های فارسی*، تهران، سنایی، ۱۳۶۳ ش، ۱۱/۱ ــ ۱۲؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی فارسی*، ۲۶۱۸/۴، ۲۹۲۳ ــ ۲۹۲۴.

سیدعلی آل‌داود

آتَشِ لَکْهنَوی، خواجه حیدرعلی (د ۱۲۶۳ ق/ ۱۸۴۷ م)، متخلص‌به «آتش»، فرزندخواجه‌علی‌بخش ازشاعران اردوزبان‌هند. مصحفی (د ۱۲۴۰ ق / ۱۸۲۵ م) درآغاز *ریاض‌الفصحاء* (ص ۴ ــ ۱۰) ذکر او را آورده و سن او را ۲۹ سال نوشته است. چون آغاز نگارش این کتاب ۱۲۲۱ ق/ ۱۸۰۶ م بوده، ولادت آتش باید در حدود ۱۱۹۲ ق/ ۱۷۷۸ م باشد. عشرت لکهنوی سالهای عمر آتش را نزدیک به ۷۰ نوشته (ص ۱۱)، که با توجه به وفات او در ۱۲۶۳ ق/ ۱۸۴۷ م تاریخ یاد شده تأیید می‌شود. پدران وی از صوفیان هند بوده‌اند و سلسله نسب آنان به خواجه عبیدالله احرار نقشبندی (سدهٔ ۹ ق / ۱۵ م) می‌رسیده است (مصحفی، ۴ ــ ۱۰). خواجه علی بخش در جوانی از دهلی به فیض آباد مهاجرت کرد و حیدرعلی در این ناحیه زاده شد و تحصیلات مقدماتی را در زادگاه خود آغاز کرد، ولی به سبب درگذشت پدر، از ادامهٔ تحصیل بازماند. روزگار جوانی را به معاشرت عیاران و لشکریان می‌گذراند و به گفتهٔ نواب‌خان شیفته در *گلشن بی‌خار* «روش رندانه و وضع بی‌باکانه» داشت (ص ۱۱)، و در آغاز جوانی به «شمشیرباز» معروف شده بود (عشرت، ۵).

در فیض‌آباد به دستگاه نواب میرزا محمدتقی‌خان ترقی که «رئیس» (فرماندار) آن ناحیه بود و در شعر و ادب دست داشت، وارد شد و در آنجا با شاعر معروف، ناسخ، آشنا گردید. پس از آنکه نوّاب یاد شده در زمان حکومت غازی الدین حیدر پادشاه (۱۲۲۹ ــ ۱۲۴۳ ق/ ۱۸۱۴ــ ۱۸۲۷ م) به لکهنو آمد، آتش نیز به این شهر نقل مکان کرد، ولی از آن پس از خدمت در دستگاههای دیوانی کناره گرفت و به حلقهٔ شاگردان و مصاحبان مصحفی درآمد و در اندک زمانی از معروف‌ترین شاعران اردو زبان هند شد. آتش دارای مناعت طبع بود، با قناعت و آزاد ــ منشی زندگی می‌کرد و گرد دربار نوّابان و شاهان نمی‌گشت. از پیروان خاندان نبوت بود و روش و اخلاق عارفانه داشت (آزاد، ۳۷۲).

کار آتش غزل‌سرایی بود و گفته‌اند که در آغاز شاعری به فارسی نیز شعر می‌سرود (مصحفی، ۵). غزلیاتش عاشقانه است و رنگ و چاشنی عرفانی نیز دارد. مولوی عبدالسلام ندوی شعر او را از این لحاظ با سخن حافظ قابل مقایسه می‌داند (۲۱۸/۱). تأثیر شعر فارسی در مضامین، تشبیهات، ترکیبات و غزلیات آتش آشکار است (آزاد، ۳۷۵، ۳۷۹). صاحبنظرانِ شعر اردو، کلام او را به پاکیزگی، روشنی، قوت تأثیر، خالی بودن از تکلف و نزدیک بودن به زبان محاوره می‌ستایند (همو، ۲ ــ ۳؛ ساکسینا، ۲۱۷). تأثیراو در اعتلای شعر اردو در ناحیهٔ لکهنو شایستهٔ توجه است. گروهی از شاعران آن منطقه از شاگردان و تربیت یافتگان او بوده‌اند. پسرش محمدعلی نیز شاعر بود و «جوشی» تخلص می‌کرد (عشرت، ۱۳ ــ ۱۴).

دیوان غزلیات او باز اول به تصحیح خود او در ۱۸۴۵ م چاپ و منتشر شد و پس از مرگ او تمامی اشعارش در ۲ جلد در ۱۲۶۸ ق/ ۱۸۵۲ م در لکهنو، و در ۱۸۷۱ و ۱۸۸۴ م در کانپور به چاپ رسید.

مآخذ: آزاد، محمدحسین، *آب حیات*، لاهور، ۱۹۰۷ م؛ ساکسینا، رام‌بابو، *تاریخ ادب اردو*، ترجمهٔ میرزا محمد عسکری، لاهور؛ شیفته، نواب مصطفی خان، *گلشن بی‌خار*، ۱۲۵۲ ق؛ عشرت لکهنوی، خواجه عبدالرئوف، *آب بقا*، لکهنو، ۱۹۱۸ م؛ مصحفی، شیخ غلام، *ریاض الفصحاء*، دهلی، انجمن ترقی اردو، ۱۹۳۴ م؛ ندوی، عبدالسلام، *شعر الهند*، اعظم گره، دارالمصنفین.

فتح الله مجتبایی

آتشی، تخلص چند شاعر که به زبان فارسی شعر سروده‌اند. برخی از اینان بدین شرح‌اند:

۱. میرزاحسن، شاعر سدهٔ ۱۳ ق / ۱۹ م، که خود را سلمی، سلیمی، عبدی و قاسم نیز می‌نامید (آستان قدس، ۳۴۶/۷؛ منزوی، ۲۷۴۷/۴، ۲۷۴۸). وی سرایندهٔ منظومه‌ای به نام *جنگ‌نامه*، در شرح نبردهای حضرت علی (ع) و مناقب ائمهٔ شیعه است. بخشی از این منظومه مثنوی و در بحر متقارب و بخشی دیگر به صورت قصاید سست و مفصّل است (صفا، ۳۹۰؛ آستان قدس، ۷/ ۳۴۶، ۳۴۷). شاعر در تاریخ سرودن این منظومه به سالهای مختلف از آن جمله، ۸۸۰، ۱۱۸۸ و ۱۲۵۵ ق / ۱۴۷۶، ۱۷۷۵ و ۱۸۴۰ م اشاره کرده است که این پریشان‌گویی وی را برخی دلیل بر اختلال حواس او دانسته‌اند (آستان قدس، ۳۴۷/۷). نسخهٔ خطی این منظومه در کتابخانهٔ آستان قدس در مشهد موجود است (۳۴۶/۷، ۳۴۷). صفابه چاپ سنگی این منظومه در ۱۲۷۱ ق/۱۸۵۴ م اشاره کرده است (ص ۳۹۰).

۲. آتشی قندهاری (د ۹۷۶ ق / ۱۵۶۸ م)، شاعر دربار ظهیرالدّین بابر که بااو به‌هندوستان رفته‌ووقایع‌نویس دربار اوبوده‌است (صبا، ۵).

۳. آتشی مراغه‌ای، شیخ‌الاسلام و شاعر زمان فتحعلی شاه که اشعاری به فارسی و ترکی دارد (تربیت، ۲).

۴. مهدی آتشی، سرایندهٔ قصیدهٔ لامیه در مدح فریدون میرزا والی که میرزا احمد قراچه‌داغی آن را شرح کرده است (منزوی، ۳۴۸۸/۵؛ کتابخانهٔ مرکزی، ۳۰۵۰/۱۱). این قصیده در بحر متقارب مثمّن سالم است وبا وصف بهار آغاز می‌شود و نسخهٔ خطی آن با شرح میرزا احمد قراچه‌داغی در جزء دوم *حدیقة‌البدایع* او در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران نگهداری می‌شود.

مآخذ: آستان قدس، *فهرست*، ۳۱۸/۷، ۳۱۹؛ تربیت، محمدعلی، *دانشمندان آذربایجان*، تهران، مجلس، ۱۳۱۴ ش؛ صبا، مولوی محمد مظفر حسین، *تذکرهٔ روز روشن*، به کوشش محمد حسین رکن‌زادهٔ آدمیّت، تهران، رازی، ۱۳۴۳ ش؛ صفا، ذبیح‌الله، *حماسه‌سرایی در ایران*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*، ۳۰۵۰/۱۱؛ ملی تبریز، ۵۰۵/۲-۵۰۶؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی فارسی*، ج ۴.

بخش ادبیات

آتَشی، حکیم محمد امین، یا امینا، شاعر پارسی‌گوی سدهٔ ۱۱ ق / ۱۷ م و پزشک دربار محمد عادلشاه بن‌ابراهیم (فرمانروای بیجاپور و هفتمین امیر از خاندان عادلشاهیه در آن دیار). از زندگی و احوال وی آگاهی اندکی در دست است. ظاهراً ایرانی نژاد و از شاعران مهاجر به دکن بوده که در این سرزمین به مقام و ثروت رسیده است (آتشی، ۳۲۴، ۶۱۰). آتشی در طب و حکمت دست داشته است و به همین مناسبت او را حکیم خوانده‌اند. از اشعارش برمی‌آید که پسری به نام شمس‌الدین محمد داشته که پس از مدتها دوری از پدر، به هند آمده است (همو، ۲۰۱). آتشی تا ۱۰۶۷ ق / ۱۶۵۷ م زنده بوده است (محمد اشرف، V/160). گرچه از او هیچ ذکری در تذکره‌ها، حتی تذکرهٔ نصرآبادی که معاصر شاعر بوده نیست، اما فروغی استرابادی در *فتوحات عادلشاهی* استادی او را در پزشکی و شاعری ستوده است و زبیری نیز در *بساتین‌السلاطین* از او یاد کرده‌است(نذیراحمد، II/100). نسخه‌های خطی آثار وی وفهرست نسبتاًمفصل آنهابه‌این شرح‌است:

۱. *دیوان*، مشتمل بر قصاید و قطعات که برخی در ستایش نواب مصطفی‌خان است؛ غزلیات که به ترتیب الفبایی تنظیم شده است؛ رباعیات و مطایبات. نسخه‌ای از *دیوان* او همراه با چند مثنوی وی در کتابخانهٔ دیوان هند موجود است (اته، 839-838/II). نسخهٔ دیگری از این *دیوان* در کتابخانهٔ آصفیهٔ حیدرآباد دکن باقی است که تاریخ آن ۱۰۳۹ ق / ۱۶۳۰ م است و ظاهراً تاریخ جمع‌آوری *دیوان* نیز همین است (آصفیه، ۲۸۴/۴، ۲۸۵). نسخهٔ دیگری نیز از *دیوان* وی در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است و حاوی ۰۰۰،۳۵ بیت است که در فهرست آن کتابخانه (۱۰۴۰/۹ به بعد) به نام سیدطاهر آتشی خباز شیرازی آمده است، اما شواهد بسیار چون اقامت شاعر در دکن، سرودن اشعاری در ستایش نواب مصطفی‌خان، نام بردن از مثنوی *معدن افکار* (آتشی، ۴۷۸، ۴۷۹) که از آثار محمد امین آتشی است و وجود غزل «الهی از می معنی لبالب ساز جامم را» در هر دو نسخهٔ دیوان هند و کتابخانهٔ مرکزی، همگی نشان می‌دهد که این کتاب نسخه‌ای از دیوان اشعار و مثنویهای حکیم امینای آتشی است. در بعضی از اشعار این دیوان شاعر نام خود را «طاهر» گفته است (همو، ۶۵۶)؛ ۲. *عادلنامه*، معروف‌ترین اثر آتشی و منظومه‌ای به وزن *اسکندرنامهٔ* نظامی در شرح فتوحات سلطان محمد عادلشاه بن ابراهیم است که در ۲۰ رجب ۱۰۴۲ ق / ۲۱ ژانویهٔ ۱۶۳۳ م سروده شده است (اته، 839-838/II)؛ ۳. *معدن‌الافکار*، مثنوی در ۳۰۰،۲ بیت، بر وزن *مخزن‌الاسرار* نظامی که آن را در مدت ۹ ماه سروده (آتشی، ۴۷۸، ۴۷۹) و در ۱۴ شعبان ۱۰۴۳ ق / ۴ فوریهٔ ۱۶۳۴ م به پایان رسانده است (اته، II/839)؛ ۴. *نُه سپهر*، مثنوی به وزن *هفت پیکر* نظامی که تاریخ ختم آن ذیقعدهٔ ۱۰۳۴ ق / ژوئیه ۱۶۲۵ م است (همانجا)؛ ۵. *هدایت‌نامه*، مثنوی عرفانی، بر وزن مثنوی مولوی (محمد اشرف، V/160)؛ ۶. *محبت‌نامه*، مثنوی عرفانی بر وزن *خسرو و شیرین* نظامی (همانجا)؛ ۷. *مجمرانوار*، مثنوی عرفانی بر وزن *مخزن‌الاسرار* نظامی (همانجا). اشعار او دارای مضامین عرفانی است.او در مثنوی سرایی از شیوهٔ نظامی پیروی می‌کرده است.

مآخذ: آتشی، طاهر، *دیوان*، نسخهٔ خطی، کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، به شمارهٔ ۲۲۱۲؛ آصفیه، *فهرست خطی*؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی فارسی*، ۲۲۰۶/۳؛ نیز:

Ethé, Hermann, *Catalogue of the Persian Manuscripts in the Library of the India Office*, Oxford, 1903; Muhammad Ashraf, *The Persian Manuscripts in the Salar Jung Museum and Library*, Hyderàbàd, 1969; Nazir Ahmad, *History of Medieval Deccan*, ed. H.K. Sherwàni, Hyderàbad, 1974.

فتح الله مجتبایی

آتَشی، خَبّازشیرازی‌طوسی، شاعرسدهٔ ۹ و ۱۰ ق/۱۵ و۱۶ م. وی در شیراز اقامت داشت، معاصر صبوحی و هم چون او نانوا بود و «یکدیگر را هجوهای رکیک می‌گفتند». حکیم شاه محمد در فصلی که خود به ترجمهٔ *مجالس النفائس* افزوده، آتشی را در شمار شاعرانی آورده است که پس از ۹۲۸ ق / ۱۵۲۲ م می‌زیسته‌اند (علیشیر نوایی،

۳۸۸؛ سام میرزا، ۳۲۵). نسخه‌ای از دیوان او در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است که مشتمل بر ۲۵ قصیده در ستایش خاندان پیغمبر است (کتابخانهٔ مرکزی، ۲۱۵۳/۱۱). دیوان دیگری که در فهرست کتابخانهٔ مرکزی (۱۰۴۰/۹ ـ ۱۰۴۳) به شمارهٔ ۲۴۱۲ وصف شده است، از آتشی دیگری است که در سدهٔ ۱۱ ق / ۱۷ م در دکن (گلکنده و بیجاپور) زندگی می‌کرده است.

مآخذ: آقا بزرگ، *الذریعة*، ۱(۹) / ۲؛ سام میرزا، تحفهٔ سامی، به کوشش رکن‌الدین همایونفرخ، تهران، علمی، ۱۳۴۷ ش؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی* علیشیر نوایی؛ امیر نظام‌الدین، *مجالس النفائس*، به کوشش علی اصغر حکمت، تهران، منوچهری، ۱۳۶۳ ش. بخش ادبیات

آتِل، نک اتل.

الآثار، کتابی فقهی به زبان عربی در ابواب گوناگون فقه حنفی، نوشتهٔ ابوعبدالله محمدبن حسن بن فرقد شیبانی (۱۳۲ ــ ۱۸۹ ق / ۷۵۰ ــ ۸۰۵ م)، فقیه حنفی و از شاگردان بی‌واسطهٔ ابوحنیفه و مالک بن انس، و یکی از بنیادگذاران فقه حنفی که بیش‌تر آثارش را در این زمینه نگاشته است.

شیبانی *الآثار* را از شرح باب وضو در فقه آغاز کرده و پس از آن سایر شاخه‌های فرعی فقه حنفی را تشریح کرده است. روش او در تدوین این کتاب و دیگر کتابهایش، مقدم دانستن حدیث بر رأی است، اما رأی را نیز یکسره نفی نکرده است.

این کتاب را نخستین بار، عبدالحیّ لکهنوی در ۱۳۰۱ ق / ۱۸۸۴ م در لکهنو و دیگر بارخود او آن را در ۱۳۰۹ ق / ۱۸۹۲ در لاهور همراه با توضیحاتی به زبان اردو به چاپ رسانده است. پس از آن چندبار دیگر تجدید چاپ شده و در ۱۳۸۴ ق / ۱۹۶۴ م نیز به کوشش ابوالوفای افغانی در کراچی (پاکستان) به چاپ رسیده است. نسخه‌های خطی آن در کتابخانهٔ مدرسهٔ فیضیهٔ قم، موزهٔ بریتانیا و کتابخانه‌های هند و ترکیه و کشورهای عربی موجود است.

مآخذ: بروکلمان (آلمانی)، صص ۲۸۸ ــ ۲۹۱؛ جامعة الدول العربیة، مجلة معهد *المخطوطات العربیة*، ۹(۱)/۳۶؛ سرکیس، معجم المطبوعات، ۱۱۶۴/۲؛ سزگین (عربی)، ۵۲/۲ ــ ۷۳؛ فیضیهٔ قم، *فهرست خطی*، ۳/۱ ــ ۴؛ کحاله، عمررضا، *المنتخب من مخطوطات المدینة المنورة*، دمشق، مجمع اللغة العربیة، ۱۹۷۳ م، ص ۱۷؛ مکتبة کوبریلی، *فهرس المخطوطات*، ۱۲۶/۱؛ منجد، صلاح‌الدین، معجم *المخطوطات المطبوعة*، بیروت، دارالکتاب الجدید، ۱۴۰۰ ق، ۸۶/۲. سیدعلی آل داود

آثارِ اَحْمَدی، کتابی تاریخی و کلامی به زبان فارسی، نوشتهٔ احمدبن تاج‌الدین استرابادی. برخی از پژوهشگران احتمال داده‌اند که پدر وی سیدی علوی از فرزندزادگان موسی‌بن مبرقع بوده که در هرات می‌زیسته و سپس به بیرجند رفته است، و در این شهر به دست اسماعیلیان به قتل رسیده و در روستای شاخِن از توابع دُرُخش به خاک سپرده شده است. اکنون در این روستا آرامگاهی به نام «تاج‌الدین حسن» وجود دارد. آقا بزرگ تهرانی احتمال داده است که وی برادر سلطان محمد بن تاج‌الدین نویسندهٔ *تحفة المجالس* (چاپ ۱۲۷۴ ق / ۱۸۵۸ م، تبریز) باشد و این احتمال از این رو تقویت می‌شود که سلطان محمد از *آثار احمدی* مکرر نقل قول می‌کند. نویسنده عنوان کتاب را از نام خود گرفته است. وی در آغاز کتاب می‌گوید: از هنگام جوانی هر گاه که اتفاق می‌افتاد و مطالعه‌ای در شرح حال سرور پیامبران می‌کردم، مطالبی از خوانده‌ها فراهم می‌آمد. در این میان گروهی از دوستان از من خواستند تا کتابی در این باب فراهم آورم. از این رو، این کتاب را که شامل روایتهای گوناگون و گفتارهای مختلف بود، گرد آوردم و در این زمینه از کتاب روضة الاحباب [نوشتهٔ جمال‌الدین عطاءالله دشتکی شیرازی (د ۹۱۱ ق / ۱۵۰۵ م)، به سال ۹۰۳ ق /۱۴۹۸ م] سود بردم. برخی این کتاب را خلاصهٔ روضة الاحباب انگاشته‌اند، ولی اسماعیل آموزگار و علی شریعتی که این دو را به دقت با هم سنجیده‌اند، گفته‌اند: همان سان که نویسندهٔ *آثار احمدی* در دیباچهٔ کتاب یادآوری کرده، روضة الاحباب دارای تفصیل بسیار است و مؤلف *آثار احمدی* به عنوان یک سند معتبر از آن بهره جسته، ولی حتی یک عبارت کوتاه نیز عیناً از آن در کتاب خویش نقل نکرده است. آنچه میان این دو مشترک است، فقط یک رباعی است. *آثار احمدی* حاوی بخشی از تاریخ اسلام است که در آن زندگی‌نامهٔ پیامبر اسلام (ص) و جنگهای وی و در پایان اندکی از زندگی‌نامهٔ امامان دوازده‌گانهٔ شیعیان یاد شده است. در این کتاب، غیبت امام زمان (ع) با دو دلیل اثبات گشته و بیان شده است که برخی شهرهای مغرب زمین در اختیار اوست. *آثار احمدی*، برخلاف آنچه برخی مانند خانبابا مشارگمان برده‌اند، تاکنون به چاپ نرسیده است. کهن‌ترین نسخهٔ خطی آن که برخی با احتمالی ضعیف، آن را به خط مؤلف انگاشته‌اند، مورخ ۹۲۴ ق / ۱۵۱۸ م است که در کتابخانهٔ انجمن آسیایی بنگال است. نسخه‌های خطی دیگر آن در این کتابخانه‌هاست: مرکزی دانشگاه تهران، ملی (تهران)، آیت الله مرعشی (قم)، سلطنتی (سابق)، شورای ملی (سابق)، شخصی اسماعیل آموزگار (مشهد)، شخصی سیدجلال‌الدین محدث ارموی (تهران) و رنینگتون (آلمان). هنگامی که مؤلف دست به کار نگارش کتاب شده، پایگاهی بی‌طرفانه برگزیده و از برادران مسلمان خود به احترام یاد کرده و در سخن گفتن از رجال صدر اسلام همواره جملهٔ «رضی‌الله عنه» را افزوده است، ولی در نسخه‌های دیگر که در اوایل سدهٔ ۱۱ ق / ۱۷ م کتابت شده است، نسخه‌نویسان بی‌پروایی ویژه‌ای نشان داده‌اند و این برخلاف وصیت مؤلف است که از فضلای زمان می‌خواهد اگر سهوی در اثر او بینند، آن را چنان اصلاح کنند که «رابطهٔ عناد و شایبهٔ تعصب و فساد» از آن پدید نیاید.

مآخذ: آقابزرگ، *الذریعة*، ۶/۱؛ آموزگار، اسماعیل، «آثار احمدی»، *نامهٔ آستان قدس*، س ۷، شم ۲ (فروردین ۱۳۴۶ ش)، صص ۸۱ ــ ۹۰؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*، ۲۹۳/۱ ــ ۲۹۴؛ سلطنتی (سابق)، *فهرست خطی دینی*، صص ۱ ــ ۲؛ شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*، ۲۲۲/۶؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*، ۴۷۰/۲ ــ ۴۷۱؛

کتابخانهٔ ملی، *فهرست خطی*، ۲۷۴/۱، ۳/۶ ــ ۴؛ منار، خانبابا، *فهرست چاپی فارسی*، ۳۴/۱. بخش معارف اسلامی

آثارُالْاَخیار، ترجمهٔ فارسی تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع)، به قلم ابوالحسن علی‌بن حسن زواره‌ای اصفهانی، که به فرمان شاه طهماسب صفوی (۹۳۰ ــ ۹۸۴ ق/ ۱۵۲۴ ــ ۱۵۷۶ م) انجام شده است. مترجم از دانشمندان و عرفای بزرگ سدهٔ ۱۰ ق / ۱۶ م است که در نهضت ترجمه از عربی به فارسی، در آن روزگار سهم بزرگی داشته است. وی شاگرد شیخ علی کرکی (د ۹۴۰ ق/ ۱۵۳۳ م) و استادِ ملاّ فتح‌الله کاشانی (د ۹۸۸ ق / ۱۵۸۰ م) است.

نسخه‌های شناخته شدهٔ این ترجمه ناقص است. نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی، به شمارهٔ ۱۴۳۲، از آغاز فاتحة‌الکتاب تا آیهٔ ۲۸۲ سورهٔ بقره را شامل می‌شود. متن آیات به نسخ، و تفسیر آنها به نستعلیق نوشته شده و تاریخ کتابت آن ۱۲۶۵ ق / ۱۸۴۹ م است. هیچ یک از نسخه‌های شناخته شدهٔ متن اصلی این تفسیر نیز، که برخی در انتساب آن به امام حسن عسکری (ع) تردید روا داشته‌اند، کامل نیست. مترجم خود نیز تفسیری بر قرآن کریم دارد که به *ترجمة‌الخواص* یا *تفسیر زواری* مشهور است. تفسیر امام حسن عسکری (ع) بجز *آثارالاخیار*، سه ترجمهٔ دیگر به فارسی و یکی به اردو دارد که از این کسان است: محمّدباقر سیرجانی، میرزا بابای ذهبی، فاضل قندهاری و شریف حسینی.

مآخذ: آستان قدس، *فهرست*، ۴۰۱/۴؛ آقابزرگ، *الذریعة*، ۹۰/۴، ۲۸۵ ــ ۲۹۳؛ ذهبی، محمد حسین، *التفسیر والمفسرون*، قاهره، ۱۳۸۱ ق، ۷۹/۲ ــ ۹۸؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی فارسی*، ۱۶۱۱/۲؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی فارسی*، ۱/۱. محمد علی مولوی

آثارُالْاَذهار، کتابی تاریخی و جغرافیایی به زبان عربی، نوشتهٔ ادیب و موسیقی‌دان لبنانی سلیم جبرائیل الخوری (۱۸۴۳ ــ ۱۸۷۵ م) و ادیب و زبان‌شناس لبنانی سلیم میخائیل شحاده (۱۸۴۸ ــ ۱۹۰۷ م). کتاب دارای ترتیب الفبایی است و اطلاعات داده شده در آن بر پایهٔ دانسته‌های نیمهٔ دوم سدهٔ ۱۹ یا کهنه‌تر از آن است. این کتاب از ۲ بخش تشکیل می‌شود: بخش یکم، تاریخ است. این بخش مشتمل است بر گفت‌وگو از تاریخ ملّتهای کهن و نوین، مذاهب، نحله‌ها، طریقه‌ها، مکتب‌های نوین سیاسی و غیرسیاسی، پیمانهای بین‌المللی، مجامع دینی، شجره‌های حکومتی، خاندانهای بزرگ و تراجم احوال نامداران هر زمان و مکان از پیامبران، صحابه، تابعین، اولیای خدا، صالحان، شاعران، ادیبان، نویسندگان، قدّیسان، فیلسوفان، پادشاهان، امیران، والیان، قهرمانان، قاضیان، حاکمان، مؤلفان و مخترعان همراهِ ذکر اعمال و مذاهب و اختراعات و اکتشافات ایشان، و نیز تاریخ ادیان، خرافات باستانی در نزد ملتها، رویدادهای مشهور و روزهای معروف. این بخش در «ابن‌قطان» پایان می‌پذیرد. چاپ آن در ۲ جزء و در ۲ مجلد در ۱۸۷۷ م در بیروت انجام یافته است. این بخش پیش‌گفتاری در معرفی تاریخ دارد.

بخش دوم، جغرافیاست. این بخش را پیش‌گفتاری دربارهٔ پیدایش و پیشرفت دانش جغرافیاست. در این بخش اعلام جغرافیایی (بیش‌تر آن مربوط به سرزمینهای عربی و اسلامی و بلاد وابسته به امپراتوری عثمانی، و بعضاً اروپا یا دیگر نقاط گیتی) شرح داده می‌شوند و از تاریخ تحولات سیاسی آنها نیز گفت‌وگو به میان می‌آید. این اعلام شامل کشورها، استانها، شهرها، روستاها، آبادیهای موجود و از میان رفته، آثار تاریخی و جز آن است. این بخش در «بُرَک» (جایی در بصره) پایان می‌پذیرد. جزء یکم هر ۲ بخش را مؤلفان با هم نگاشته‌اند و بقیهٔ اجزاء را سلیم شحاده (پس از درگذشت دوست و همکارش سلیم خوری در سه‌شنبه ۲۹ ژوئیهٔ ۱۸۷۵ م) دنبال کرده است.

۴ جزء از بخش جغرافیایی کتاب، در ۲ مجلد در ۱۸۷۵ ــ ۱۸۷۶ م در بیروت به چاپ رسیده است.

مأخذ: خود کتاب. بخش ادبیات

آثارُالْاُوَل فی تَرتیبِ الدُّوَل، کتابی سیاسی ــ تاریخی به‌زبان عربی نوشتهٔ حسن‌بن‌عبدالله بن محمّد بن عُمَر عبّاس هاشمی صَفَدی، زنده پیش‌از ۷۱۶ ق/ ۱۳۱۶م. وی به سال ۷۰۸ ق/ ۱۳۰۸م‌از نگارش آن فراغت یافته است. کتاب در باب شرح حال پادشاهان و امور مملکتی و شامل ۴ بخش است: ۱. ضوابط و قواعد کشورداری؛ ۲. احوال پادشاه و وضع خاصان و خادمان وی؛ ۳. امور مخصوص به پادشاه و خاصان و اطرافیان او؛ ۴. جنگها. این کتاب بارها به چاپ رسیده است: در بولاق به سال ۱۲۹۵ ق/ ۱۸۷۸ م، در قاهره به سال ۱۳۰۵ ق / ۱۸۸۸ م، نیز در حاشیهٔ *تاریخ الخلفاء* نوشتهٔ جلال‌الدین سیوطی (د ۹۱۱ ق / ۱۵۰۵ م). نویسنده را کتاب دیگری است به نام *نُزْهَةُ المالِکِ وَالمَمْلوکِ فی مُختَصَرِ سیرَةِ مَنْ وَلِیَ مِصْرَ مِنَ المُلوکِ*.

مآخذ: امین، حسن، *الموسوعة الاسلامیة*، بیروت، مطبعة العاملیة ۱۹۷۵ م، ۷۵/۱؛ بروکلمان (آلمانی)، ذیل ۲۳/۲ ــ ۳۴؛ بغدادی، اسماعیل بن محمد، *ایضاح المکنون*، استانبول ۱۳۶۴ ق، ۱/۱؛ کحّاله، عمر رضا، *معجم‌المؤلفین*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۶ ق، ۲۴۰/۳ ــ ۲۴۱. جعفر شعار

اَلْآثارُ اَلْباقِیَة عَنِ اَلْقُرونِ الخالِیَة، کتابی به زبان عربی؛ نوشتهٔ ابوریحان محمدبن احمد بیرونی (۳۶۲ ـ ۴۴۰ ق/ ۹۷۲ ـ ۱۰۴۸ م) محقّق، عالم هیأت، ریاضی‌دان و هندشناس بزرگ ایرانی. موضوع اصلی کتاب عبارت است از گاه شماری و گاه‌شناسی ملتهای باستانی که ضمن آن نکات پر ارج بسیاری دربارهٔ مسائل نجومی، جشنها و اعیاد اقوام گوناگون، مراسم فرقه‌های مذهبی، گزارشی راجع به مدعیان نبوت و مطالبی بدیع در تاریخ ملوک بابل، کلده، مصر، ایران، روم و یونان مطرح شده است. بیرونی این کتاب را در ۳۹۰ ق / ۱۰۰۰ م یا ۳۹۱ ق/ ۱۰۰۱ م به نام شمس‌المعالی قابوس بن وشمگیر زیاری (د ۴۰۳ ق/ ۱۰۱۲ م) تألیف و به «مجلس عالی» تقدیم داشته است. در منابع متأخر نام کتاب به ۲ صورت دیگر نیز آمده است: یکی *الآثار*

الباقیة عن الفروعات الخالیة و دیگری *الآثار الباقیة عن الامم الخالیة*، در دورهٔ قاجاریّه، علی قلی میرزا اعتضاد السلطنه، وزیر علوم دورهٔ ناصرالدّین شاه (مق ۱۳۱۳ ق/ ۱۸۹۵ م) شرحی به زبان فارسی بر این کتاب نوشته است. این کتاب را اکبر دانا سرشت به فارسی برگردانده و ترجمهٔ وی به سال ۱۳۲۱ و ۱۳۶۳ ش در تهران انتشار یافته است. متن عربی کتاب را برای نخستین بار، کارل ادوارد زاخائو، خاورشناس آلمانی (۱۸۴۵ ــ ۱۹۳۰ م) با مقدمه‌ای محقّقانه به سال ۱۸۷۸ م در لایپزیک به چاپ رسانیده، سپس آن را به زبان انگلیسی ترجمه کرده و با حواشی و شروح بسیار به سال ۱۸۷۹ م در لندن منتشر ساخته است. چاپ زاخائو افتادگیهایی داشته که بعدها توسط محقّقان دیگر از نسخه‌های موجود در استانبول گردآوری شده و به نام *ساقطات الآثار الباقیة* به چاپ رسیده است. در ترجمهٔ فارسی، این «ساقطات» نیز گنجانده شده است. الآثار الباقیة دارای پیشگفتار و ۲۱ فصل است. بیرونی در پیشگفتار پس از اهدای کتاب به قابوس وشمگیر، دربارهٔ انگیزهٔ نگارش آن می‌گوید: «یکی از فاضلان دربارهٔ تاریخهایی که اقوام گوناگون به کار می‌برند و علتهایی که مایهٔ اختلاف در این مورد شده است و جشنها و روزهای مشهوری که هر یک از ملتها دارند، از من پرسید و خواست که این مسائل را با بیانی روشن شرح دهم تا وی از خواندن کتابهای گوناگون و پرسش از اهل این کتابها بی‌نیاز گردد». بیرونی سپس دربارهٔ روش کار خود چنین توضیح می‌دهد: «گوییم نزدیک‌ترین راهی که ما را به مقصد می‌رساند، دانستن اخبار امتهای بر باد رفته و تواریخ ملتهای گذشته است، زیرا بیش‌تر این اخبار، عادات و سنتهـــایی است که از دیرباز به جای مانده است. این کار صرفاً از راه استدلال عقلی میسر نمی‌شود، بلکه شیوهٔ درست آن است که آثار اقوامی را که این گونه تاریخها مورد استناد آنهاست، بررسی کنیم و آنچه را آنان مبنا ساخته‌اند، مبنا سازیم و پس از پیراستن خود از تعصبها، ریاست جوییها و پیروی هوی و هوس که مایهٔ نابودی بسیاری از کسان و مانع شناخت حقیقت است، سخنان و آراء آنان را در اثبات این مقصود با یکدیگر بسنجیم: آنچه را که درست است بپذیریم و چیزهایی را که قابل اصلاح نیست، رها سازیم. این بهترین راهی است که ما را به حقیقت می‌رساند و تردید را از ما دور می‌سازد. با اینهمه، راه و روشی که پیشنهاد می‌کنم به آسانی حاصل نمی‌شود، زیرا تاریخ ملتها آکنده از خرافاتی است که با گذشت زمان با آنها آمیخته شده است. از سوی دیگر، عمر انسان برای شناختن تاریخ یک ملت بسنده نیست، چه رسد به تاریخ ملتهای جهان. از این رو، باید هر یک از این اخبار را که مشهورتر و به ما نزدیک‌تر است، از اهل آن بگیریم و تا آنجا که می‌توانیم، آنها را اصلاح کنیم و دیگر گفته‌های ایشان را به همان صورتی که هست بگذاریم تا کار ما رهنمودی برای جویندگان حقیقت و دوستداران حکمت باشد».

فصل اوّل، در بیان ماهیّت شب و روز و مجموع آنها و آغاز هر یک است. بیرونی در این فصل نخست به تعریف شب و روز و آغاز هر یک از نظر اعراب، رومیان و ایرانیان می‌پردازد و سپس دربارهٔ مبدأ شبانه‌روز نجومی بحث می‌کند و عقیدهٔ فقها را در مورد روز شرعی مطرح می‌سازد. فصل دوم، بیان ماهیّت و مبدأ سالها و ماههای حاصل شده از شبانه روز است. بیرونی در این فصل تعریف سال و ماه را به دست می‌دهد و اقسام کبیسه‌ها را در سالهای شمسی بیان می‌دارد و دربارهٔ ملتهایی که سالهای شمسی و قمری دارند بحث می‌کند. فصل سوم، در باب ماهیّت تاریخهای هجری، میلادی، رومی و جز آن، و اختلاف اقوام دربارهٔ آنهاست. بیرونی نخست مبدأ تاریخها را بررسی می‌کند، سپس عقاید ملتهای گوناگون مانند ایرانیان و یهودیان و مسیحیان را دربارهٔ اندازهٔ عمر جهان یاد می‌کند و بحث را به سِفْر پنجم *تورات* که به ظهور خاتم پیامبران (ص) مژده داده است، می‌کشاند و از تعدد نسخه‌های *تورات* و تحریف و آمیختگی در آن سخن می‌راند، و نیز دربارهٔ تعدد نسخه‌های *انجیل* و *انجیل مانی* و انجیلی که آن را سلام بن عبدالله بن سلام از زبان سلمان فارسی نگاشته، سخن می‌گوید. پس از آن طوفان نوح، مسألهٔ حدوث عالم، تاریخ بخت النصر یکم، فیلفوس پدر اسکندر مقدونی، اسکندر ذوالقرنین، اغسطس، تاریخ هجری، تاریخ یزدگردی، تاریخ معتضدی و دیگر تاریخهای غیر مشهور را بررسی می‌کند و دربارهٔ قتیبة بن مسلم باهلی فاتح خوارزم سخن می‌راند و می‌گوید: «قتیبه هر کسی را که خط خوارزمی می‌دانست و آنانی را که از اخبار خوارزم آگاه بودند نابود ساخت؛ بدین سبب اخبار خوارزم چنان پوشیده ماند که پس از اسلام نمی‌توان آنها را باز شناخت». فصل چهارم، دربارهٔ اختلاف امتها در ماهیت ذوالقرنین است. مؤلف در این فصل گفتارهای گوناگون را ارزیابی می‌کند و در مورد نسبهای ساختگی سخنانی آموزنده می‌آورد. فصل پنجم، در کیفیت ماههایی است که در تواریخ متقدم به کار می‌رود. در این فصل، از ماههای ایرانی، خمسهٔ مُستَرَقه، شیوهٔ تعیین کبیسه در دورهٔ ساسانیان، ماههای مجوس خوارزم و سغد و چگونگی کبیسهٔ آنان، ماههای رومی و نحوهٔ کبیسهٔ آنها، ماههای عبرانیان، اقسام سالهای یهودیان، آغاز سال مسیحیان شرق، ماههای سال قمری، نام ماههای اعراب دورهٔ جاهلیت وکبیسهٔ ماههای‌قمری دردورهٔ جاهلیت گفت‌وگو می‌شود. سپس از باور اسماعیلیان که دربارهٔ ماههای قمری به دیدن هلال معتقد نیستند و برای تعیین اول ماه رمضان هر سال جدولی از روی قواعد نجومی ساخته و آن را به سان یکی از رازهای نبوت پنداشته‌اند، انتقاد می‌کند. آنگاه وی سخن را به کتابهای زیدیان و نظر آنان در این مورد می‌کشاند. لحن گفتار او در این زمینه چنان است که گرایش وی را به ایشان نشان می‌دهد. فصل ششم، دربارهٔ چگونگی استخراج برخی تاریخها از برخی دیگر، و نیز تاریخهای پادشاهان و مدت پادشاهی هر یک با نگرش به اختلاف موجود در میان مورخان است. در این فصل مطالبی بدین گونه آمده است: ترتیب جدول دربارهٔ اختلاف یهودیان و مسیحیان نسبت به تاریخ آدم ابوالبشر، جدول اسامی کسانی که از زمان خروج یهود از مصر تا بنای بیت‌المقدس بر

آنان حکومت کرده‌اند، جدولهایی در تاریخ پادشاهان بابل و کلده، نامهای فراعنهٔ مصر، جدول پادشاهی بطالسه و قیاصره، نامهای پادشاهان روم، اسامی پادشاهان قسطنطنیه، عقیدهٔ ایرانیان دربارهٔ آغاز جهان و پیدایش بشر، جدول نامهای پیشدادیان و پادشاهان کیانی، جدول پادشاهان اشکانی، اختلاف در تاریخ اشکانیان و نحوهٔ به دست آوردن مدت پادشاهی آنان (با توجه به کتاب *شاپورگان* مانی، مدت فرمانروایی اشکانیان و تاریخ آغاز حکومت ساسانیان را تعیین کرده است که تقریباً با نظر محققان جدید هماهنگ است)، جدول پادشاهان ساسانی، جدول پادشاهان حِمْیَری، جدول پادشاهان غسّانی، جدول پادشاهان لخمی حیره، جدول رویدادهای زندگی پیامبر (ص) نامهای خلفای راشدین و پیروزیهایی که در زمان آنان حاصل شده است، نامهای خلفای بنی‌امیه، اسامی خلفای عباسی و شیوهٔ به دست آوردن برخی از تواریخ از برخی دیگر. فصل هفتم، در بیان ادوار و چگونگی پیدایش ماهها و سالها و کیفیت محاسبهٔ کبیسه در نزد یهودیان است. ضمن این فصل شیوهٔ به دست آوردن آغاز سال یهود، سخنی دربارهٔ نخستین اجتماع نیّرین در سالهای اسکندری، بحثی در تقدیم و تأخیر عید فصح و چگونگی به دست آوردن اوج خورشید، جدول ماههای سریانی و رومی، شیوهٔ پیشنهاد شده برای به دست آوردن آغاز سال هجری و تعیین آغاز ماهها مطرح می‌گردد. فصل هشتم، دربارهٔ تاریخ مدعیان نبوت (متنبئین) و اقوامی است که به آنان گرویده‌اند. ضمن این فصل دربارهٔ بوذاسف (بودا)، صابئین و حرّانیان، زرتشت و زرتشتیان، *اوستا* کتاب مقدس زرتشتیان، مانی و مانویان، خروج مزدک (که «موبد موبدان بود»)، احوال مُسَیْلِمهٔ کذاب، بها فرید، المقنع و پایان کار او، خروج حلاّج، ظهور ابن ابی زکریای طمّامی و ابن ابی العزاقر گفت و گو می‌شود. بیرونی در این قسمت با امانت و بی‌طرفی، تصویری دقیق از فرقه‌های دینی به دست می‌دهد و عادات و رسوم و تاریخ پیدایش آنها را بازگو می‌کند. فصل نهم، مربوط به جشنهای پارسیان (ایرانیان) است. این فصل شامل بحثهایی دربارهٔ نوروز و علت پیدایش آن، نوروز بزرگ، سروش روز، اردی بهشت‌گان، خردادگان، تیرگان، مردادگان، شهریورگان، مهرگان، آبانگان، آذرگان یا آذرجشن، بهمن‌گان یا بهمنجنه، جشن اسفند ارمذماه است. فصل دهم، در بیان جشنهای سغدیان است. فصلهای یازدهم و دوازدهم، دربارهٔ اعیادی است که در ماههای اهل خوارزم بوده است. فصل سیزدهم، دربارهٔ روزها و ماههای رومیان است و مباحثی از این قبیل را فرا می‌گیرد: جشنهایی که رومیان می‌گرفتند، چگونگی شیرین کردن آب شور، سخنی در حقیقت نور و علت گرمی آفتاب و اشاره به گفتاری که نویسنده در این مورد با ابن سینا داشته است، بیان حدود آبادی زمین، علت کاهش و افزایش آب رودها و کاریزها و چشمه‌ها و فوران آب از برخی چاهها. این فصل از لحاظ اشتمال بر پاره‌ای دریافتهای ویژهٔ بیرونی که برای زمان وی تازگی داشته، اهمیت بسزا دارد. فصل چهاردهم، دربارهٔ ماههای یهودیان و جشنها و روزهای مقدس آنان و اعمالی است که باید در آن ایام انجام داد. فصل پانزدهم، شرح اعمالی است که مسیحیان ملکایی در ماههای سریانی انجام می‌دهند، نیز توضیح جشنها و روزهای مقدس آنان، درجات مذهبی مسیحیان، برخی از اعتقادات و پاره‌ای از مطالب تاریخی مربوط به آنان. بیرونی در این فصل دربارهٔ اشکال هندسی گلها و شکوفه‌ها که از استنباطهای شخصی اوست، سخن می‌گوید و توضیح می‌دهد که در گلها دقایق هندسی مشهود است. فصل شانزدهم، دربارهٔ روزهٔ ترسایان و جشنهای مورد اتفاق آنهاست؛ بیان جدولهای مربوط و پاره‌ای از اعتقادات مسیحیان در مورد تاریخ زندگانی عیسی مسیح (ع). فصل هفدهم، دربارهٔ نصارای نسطوری و روزهٔ آنها و جدولهای مربوط بدان است. فصل هجدهم، دربارهٔ جشنهای مجوس پیش از ظهور زرتشت و روزه‌ها و اعیاد صابیان است. فصل نوزدهم، شرح ایامی است که اعراب جاهلی داشته‌اند. ضمن این فصل از علت نامگذاری، مبدأ ماههای عربی و بازارهای معروف آنان گفت و گو می‌شود. فصل بیستم، دربارهٔ ایامی است که مسلمانان دارند و شامل این مطالب می‌گردد: عاشورا و سابقهٔ آن، توضیح اینکه چه وقایع مهمی در هر یک از ماهها رخ داده است، و در پایان اشاره‌ای به غدیرخم دارد. از چگونگی بیان بیرونی در مورد عاشورا و غدیرخم، احتمال شیعه بودنش می‌رود. فصل بیست و یکم، در توضیح منازل قمر و طلوع و غروب آن و صور منازل یاد شده است. این فصل شامل مباحثی است دربارهٔ اختلاف میان هندیان و اعراب در تقسیم منازل ماه، اختلاف در جهات بادها و شمار آنها، بحثی دربارهٔ بادها، شرح مبسوط دربارهٔ هر یک از منازل ماه، جداولی در احوال منازل ماه و سخنی در اسطرلاب. بیرونی در پایان این فصل مسألهٔ تسطیح کره بر سطح مستوی و ترسیم نقشه‌های جغرافیایی را پیش می‌کشد و شیوه‌ای را که خود ابداع کرده و آن را «اسطوانی» نامیده است، توضیح می‌دهد و اشاره می‌کند که این مسائل از ابداعات فکری خود اوست و کسی در این زمینه بر او پیشی نگرفته است.

مآخذ: بیرونی، ابوریحان، *الآثار الباقیة*، به کوشش ادوارد زاخائو، لایپزیک، ۱۹۲۳ م، صص ۴، ۵، ۳۶، ۴۸، ۶۷، ۲۵۷، ۲۶۱ ـ ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۹۸، ۳۵۷؛ همو، *التفهیم*، به کوشش جلال الدّین همایی ، تهران، بابک، ۱۳۶۲ ش، ص ۳۵؛ حکیمیان، ابوالفتح، *زندگینامهٔ ابوریحان بیرونی*، تهران، دانش، ۱۳۵۲ ش ،جم ؛ *لغت‌نامهٔ دهخدا*؛ مدرس، محمدعلی، *ریحانة الادب*، تبریز، شفق، ۱۳۴۶ ش، ۱۱۵/۷؛ *نامهٔ دانشوران*، قم، دارالفکر، ۱۳۷۹ ق، ۷۰/۱، ۷۱؛ نجفی، محمدعلی و مهیار خلیلی، *اندیشمند و انسان، ابوریحان بیرونی*، تهران، ۱۳۵۲ ش ،جم .

صمد موحد

آثارُ البِلاد وَأَخبارُ العِباد، کتابی جغرافیایی به زبان عربی، نوشتهٔ علامهٔ شیعی ایرانی، عمادالدین ابوعبدالله زکریا بن محمدبن محمود قزوینی (۶۰۵ ـ ۶۸۲ ق/ ۱۲۰۸ ـ ۱۲۸۳ م). نویسنده از تبار انس بن مالک انصاری است. وی این کتاب را در ۶۷۴ ق/ ۱۲۷۵ م نگاشته است. کتاب دارای ۳ پیشگفتار و ۷ عنوان دربارهٔ ۷ اقلیم است. پیشگفتار یکم، دربارهٔ نیاز به پدید آوردن شهرها و روستاهاست. وی در این پیشگفتار به این نکته اشاره می‌کند که خداوند انسان را با سرشت

گروه‌زی آفریده است، چنانکه بدون هیأت اجتماع نمی‌تواند زیست کند. از سوی دیگر، انسان برای زندگی در اجتماع، نیاز به افزارسازی دارد که وظیفه‌ای همگانی است. آنگاه چون هیأت اجتماع حاصل گردد، مردم نه می‌توانند در بیابانها زندگی کنند و نه در خیمه‌ها و خرگاهها روزگار بگذرانند، زیرا در هیچ کدام، از گزندهای گوناگون ایمن نتوانند بود و به نیازهای خود نتوانند رسید. از اینجا بود که ایجاد ساختمان درزندگی آدمیان پیش آمد و کار به پایه‌گذاری شهرها و روستاها کشید. پیشگفتار دوم، دربارهٔ خواص بلاد است و دارای ۲ فصل است: فصل یکم، دربارهٔ تأثیر بلاد در ساکنان آن است. حکیمان گفته‌اند کرهٔ زمین را خاور و باختر است و جنوب و شمال. منتهی الیه خاور و منتهی‌الیه باختر بسیار گرم و سوزان است چنانکه جاندار در آن تاب نیاورد و گیاه نروید. نهایت شمال بی‌اندازه سرد است و نهایت جنوب بسی گرم. آن اندازه از زمین که قابل سکنی گزیدن است، میانه‌های اقلیم سوم و چهارم و پنجم است. ماسوای آن جانکاه است و ساکنان آن به رنج دیدن خو گرفته‌اند. نویسنده آنگاه به تأثیر اقلیمهای گوناگون گرم و سرد و مرطوب در طبیعت انسان و چگونگی شکل‌گیری جسمانی و نفسانی مردمان می‌پردازد. فصل دوم، دربارهٔ تأثیر بلاد در کانها، گیاهان و جانداران است. نویسنده در این فصل، شرایطی اقلیمی برای پیدایش کانها و رویش گیاهان و زیست جانداران بر پایهٔ درک دانشمندان روزگار خویش نقل می‌کند. پیشگفتار سوم، دربارهٔ اقلیمهای زمین است. سطح کرهٔ زمین، با فرض قطع شدن توسط دایرهٔ معدِّل النهار (استوا) و یک دایرهٔ نصف‌النهار، به چهار رُبع بخش می‌شود: ۲ ربع شمالی و ۲ ربع جنوبی. ربع شمالی مکشوف را «ربع مسکون» خوانند و آن در برگیرندهٔ دریاها، جزیره‌ها، رودها، کوهستانها، بیابانها، شهرها و روستاهاست. این ربع مسکون را به هفت بخش قسمت کرده، هر قسمت آن را یک «اقلیم» خوانده‌اند. این، یک تقسیم طبیعی نیست، بلکه نتیجهٔ خطوطی فرضی است که پیشینیانی که گرد ربع مسکون گردیده‌اند (مانند افریدون نبطی و اسکندر رومی و اردشیر ایرانی) آن را وضع کرده‌اند. چون از اقلیمهای هفتگانه بگذرند، دریاهای خروشان و کوههای سر بر آسمان و هوای سرد یا گرم سوزان آنها را از پیشروی بازدارد و نیز تاریکی ناحیهٔ شمال در زیر مدار بنات النعش مانع پویش ایشان گردد، چه در آنجا سرما بی‌اندازه سخت و ۶ ماه زمستان و شب است و جاندار و گیاهی در کار نیست. در برابر آن در سوی جنوب در زیر مدار سهیل، ۶ ماه تابستان و روز است و از بسیاری گرمی و داغی هوا، گیاه و جانداری در کار نیست. در سوی باختر، امواج توفندهٔ اقیانوس، هر پوینده‌ای را واپس می‌رانند و در سوی خاور دریاها و کوههای بلند راه بر او می‌بندند.

نویسنده پس از این، اقلیمهای هفتگانه را زیر عنوانهای جداگانه بررسی می‌کند و «بلاد» آن را به ترتیب حروف الفبا شرح می‌دهد. این بلاد، شامل نواحی، سرزمینها، مناطق جغرافیایی، کشورها، استانها، شهرها، شهرکها، روستاها، جزایر، کوهها، دژها، ساختمانها، و آثار تاریخی می‌گردد و در میان همهٔ اینها بسیاری از جاها واقعی و تاریخی است و برخی داستانی یا افسانه‌ای، مانند «جزیرهٔ زنان» در چین. نویسنده در هنگام یاد کردن از هر مکان تاریخی، مطالبِ بسیاری دربارهٔ آن به میان می‌آورد: روایات جاهلی، داستانهای محلّی، احادیث نبوی، کاریزها، فرآورده‌های صنعتی و کشاورزی، پرندگان، رویدادها، عالمان، ادیبان، شاعرانِ برخاسته از آن و شعرهای سروده دربارهٔ آن. قضاوت وی دربارهٔ مردمان مناطق، بر پایهٔ عواطف و احساسات شخصی و احیاناً دوستی یا دشمنی رهگذری است که در جایی بر او خوش یا بد گذشته است و از این‌رو مردم آن را دوست یا دشمن می‌دارد. نمونه‌ای از داوری نویسنده دربارهٔ اماکن گوناگون، آن است که دربارهٔ تهران می‌گوید: روستای بزرگی است از روستاهای ری، دارای بوستانهای انبوه و بسیار و درختان فراوان و پربار. مردمِ آن را خانه‌هایی به سان سوراخهای موش دوپا در زیر زمین است. چون کسی آهنگ ایشان کند و ایشان را در محاصره گیرد، در آن خانه‌ها نهان می‌گردند و دشمن یک یا چند روز بر گرد ایشان درنگ می‌کند و سپس به راه خود می‌رود. چون از زیر زمین بیرون می‌آیند، به تباهی می‌گرایند و کشتار و چپاول و راهزنی می‌کنند. اینان بیش‌تر اوقات در برابر سلطان نافرمانند و چاره‌ای برای ضبط ایشان جز مدارا نیست. در این روستا ۱۲ محله است که همگی با هم در جنگند. چون به طاعت سلطان در می‌آیند، فرمانروای آن، پیران ایشان را گرد می‌آورد و خواستار خراج می‌گردد. ایشان خراج را می‌پذیرند، لیکن روزِ پرداخت آن، یکی خروسی می‌آورد که این به دیناری است و دیگری سبویی می‌آورد که این به دیناری. خراج را جز بدین گونه نمی‌پردازند و هیچ فایده‌ای به هیچ روی از ایشان عاید نمی‌شود. همواره در پی فرصت‌اند که نافرمانی آغاز کنند. والی به همین اندازه از ایشان خشنود است که گفته شود خراج را پرداخته‌اند و سر بر فرمان دارند. اینان زمین را با بیل شخم می‌زنند نه با گاو، زیرا می‌ترسند که چون خلاف کنند، گاوهاشان از ایشان ستانده شود. به همین دلیل، ستور نگه نمی‌دارند و رمه‌داری نمی‌کنند، زیرا دشمنانشان بسیارند. میوه‌های سرزمین ایشان بسیار نیکوست، به ویژه انار آن، که در هیچ سرزمینی مانند ندارد.

روی هم، در این کتاب، اطلاعات جغرافیایی، ادبی، تاریخی و علمی فراوانی گردآوری شده است. *آثارالبلاد* حاوی گزارشهایی دربارهٔ تعدادی شاعرانِ ایرانی بزرگ و نام‌آور است که از آن میان می‌توان اوحدالدین کرمانی، صدرالدین خجندی، رشیدالدین وطواط، انوری، فردوسی، حکیم عمرخیام، ناصرخسرو، نظامی گنجوی و خاقانی شروانی را نام برد. کتاب *آثارالبلاد* در ۱۸۴۸ م / ۱۲۶۴ ق به کوشش ف وستنفلد همراه اثر دیگر این مؤلف *عجایب المخلوقات* در گوتینگن (آلمان) و در ۱۹۶۰ م/ ۱۳۸۰ ق در بیروت (لبنان) به چاپ رسیده است. چاپهای دیگر هم دارد.

مآخذ: آقابزرگ، *الذریعة*، ۷/۱؛ اقبال، عباس، «کتاب *آثارالبلاد* قزوینی و ترجمهٔ احوال

شعرای فارسی»، یادگار، س ۴، شم ۹ ــ ۱۰ (خرداد ــ تیر ۱۳۲۷ ش)، صص ۸۱ ــ ۹۴؛ قزوینی، زکریا، *آثارالبلاد واخبار العباد*، بیروت، دارصادر، ۱۹۶۰ م، جم؛ مدرس، محمدعلی، *ریحانة الادب*، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۴۵۳/۴.

بخش تاریخ

آثار باستانی، نک باستان‌شناسی.

آثارِ جَعْفَری، کتابی دربارهٔ تاریخ و جغرافیای منطقهٔ فارس و جغرافیای عمومی جهان، تألیف میرزا محمد جعفرخان حقایق نگار خورموجی (۱۲۲۵ ــ ۱۳۰۱ ق / ۱۸۱۰ ــ ۱۸۸۴ م)، از تاریخ نگاران معروف اواسط دورهٔ قاجار. در بخش اول کتاب که دربارهٔ فارس است، نویسنده نخست مطالبی پیرامون تقسیمات جغرافیایی و شناخت اماکن تاریخی و مذهبی آن منطقه بیان کرده و سپس به شرح احوال بزرگان و دانشمندان و وزیران و سیاستمداران معروف آنجا پرداخته است. عنوانهای کتاب بر حسب تقسیم‌بندی مؤلف چنین است: فضیلت فارس، حالات فارس، کیفیات شیراز، مساجد شیراز، بقاع شیراز، مدارس شیراز، حکام شیراز و فارس، وزرای فارس، علمای فارس، مشایخ فارس، شعرای فارس، بلوکات فارس، ایلات فارس و جزایر فارس. بخش دوم کتاب، جغرافیای عمومی جهان است که با استفاده از پژوهشهای اروپایی تدوین شده است. نویسنده در این بخش،نخست کشورهای جهان را به ترتیب قاره‌ها تقسیم کرده و سپس با اجمال به شرح یکایک آنها پرداخته است. این بخش با قارهٔ آسیا و کشور ایران آغاز گشته و در ضمن آن تاریخ بسیار فشردهٔ این کشور از آغاز تا زمان تألیف کتاب شرح داده شده است.

حقایق نگار این کتاب را در زمان اقامت خود در شیراز نوشته و آن را به سال ۱۲۷۶ ق / ۱۸۵۹ م در تهران به خط میرزا آقا کمره‌ای به چاپ رسانده است. نسخهٔ چاپی دارای ۳۹۶ صفحه است که ۲۰۶ صفحهٔ آن به ایالت فارس و بقیه به جغرافیای جهان اختصاص دارد. افزون بر نسخهٔ چاپی که به کلی نایاب است، از این کتاب چند نسخهٔ خطی در کتابخانه‌های شورای ملی (سابق)، دکتر مفتاح و صدر الدین محلاتی موجود است.

این کتاب را آقا بزرگ تهرانی (۷/۱) به میرزا جعفرخان مشیر الدوله نیز نسبت داده و به دنبال وی خانبابا مشار صریحاً آن را از مشیرالدوله دانسته است و هر دو انتساب آن را به حقایق نگار نیز یاد کرده‌اند. لیکن آقا بزرگ در مستدرکات *الذریعه* (۱۰/۲۶) این اشتباه را تصحیح کرده است.

مآخذ: آقا بزرگ، *الذریعة*، ۷/۱، ۱۰/۲۶؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ــ ۱۳۵۳ ش، ۲۲۱/۵، ۲۲۲؛ خورموجی، میرزا جعفرخان، *حقایق الاخبار ناصری*، به کوشش حسین خدیو جم، تهران، نشرنی، ۱۳۶۳ ش، مقدمه؛ همو، *نزهة الاخبار*، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ شورای ملی (سابق)، شم ۵۰۰۷، مقدمه؛ رکن‌زادهٔ آدمیت، محمد حسین، *دانشمندان و سخن سرایان فارس*، تهران، اسلامیه، ۱۳۳۸ ش، ۲۸۶/۲ ــ ۲۸۷؛ زهرایی، فضل‌الله، «حاجی میرزا جعفرخان حقایق نگار خورموجی»، یغما، س ۱۷، شم ۹ (آذر ۱۳۴۳ ش)، صص ۴۳۱ ــ ۴۳۵؛ شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*، ۱۸۳/۶، ۳۰۴/۱۴ ــ ۳۰۵؛ فرصت شیرازی، محمد نصیر، *آثار عجم*، بمبئی، ۱۳۱۴ ق، ص ۵۴۲؛ فسایی، میرزا حسن، *فارسنامهٔ ناصری*، تهران، ۱۳۱۳ ق، صص ۷۹، ۱۵۵، ۲۰۸، کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد، *فهرست میکروفیلمها*، ۱/۱؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*، ۲۷۱/۵؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی فارسی*، ۳۶/۱؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی فارسی*، ۳۰/۶ ــ ۳۹.

سیدعلی آل‌داود

آثارِ ذاتی، اوصاف ناشی از ذات و ماهیت شیء که آن را از اشیاء دیگر متمایز می‌سازد. واژهٔ «آثار» در فلسفهٔ اسلامی در این موارد به کار رفته است: ۱. آثار ذاتی در مقابل آثار عَرَضی؛ ۲. آثار وجودی در مقابل آثار ماهُوی؛ ۳. آثار عُلوی در مقابل آثار سُفلی. در اینجا به بحث دربارهٔ «آثار ذاتی» می‌پردازیم: محمولاتی که مقوّم موضوع خودند و در صورت زوال آنها خللی در ذات و ماهیت آن پدید می‌آید، یعنی موضوع در تحقق ماهیّت و ذات خود به آنها نیازمند است، آثار ذاتی خوانده می‌شوند (ابوعلی سینا، *اشارات*، ۳۹). فیلسوفان اسلامی گاهی از آثار ذاتی به «لوازم ماهیت» تعبیر کرده‌اند که در مقابل «لوازم وجود» و یا «آثار وجودی» است (سبزواری، ۲۹). مقصود از «لوازم ماهیت» اوصافی است برای ماهیت، از آن روی که ماهیّت است، نه به اعتبار وجود عینی آن؛ یعنی خصوصیاتی که موجب تحقّق ماهیت می‌شوند از آن جهت که ماهیت است مانند زوج بودن برای عدد چهار. در صورتی که مراد از «آثار وجودی» اوصافی است که شیء در تحقق عینی خود متصف به آنها می‌شود و اگر آنها از شیء جدایی ناپذیر هم باشند، به اعتبار وجود عینی است که انفکاک آنها ممکن نیست، نه به اعتبار ذات و ماهیت؛ مانند حرارت که لازم وجود خارجی آتش است و تحیّز که لازم وجود خارجی جسم است.

اصطلاح «ذاتی» و «آثار ذاتی» گاه در باب ایساغوجی (کلیات خمس) به کار می‌رود و گاهی در باب برهان.

الف ــ مقصود از «ذاتی» در باب کلیات خمس، چیزی است که جزء ذات یک شیء و یا عین ذات آن باشد، یعنی اوصافی که ماهیت افراد قائم به آن و وابسته به آن است و موجب تحقق و قوام ماهیت می‌شود؛ مانند حیوانِ ناطق بودن نسبت به انسان. به عبارت دیگر، محمولی که داخل در حقیقت ذات موضوع و مقوّم ماهیت آن باشد «ذاتی» خوانده می‌شود (سبزواری، ۳۰). در مقابل این است عرضی، یعنی محمولی که خارج از ماهیت و حقیقت موضوع باشد، یعنی اوصافی که در ماهیت و ذات شیء دخالتی ندارد و پس از تمامیت ذات و کامل شدن ماهیت بر آن عارض می‌شود؛ به گفتهٔ ابن‌سینا: مفاهیم کلی که بر موضوعی حمل می‌شوند، اگر رفع آنها موجب از میان رفتن موضوع شود، آنها را «ذاتی» می‌نامند و اگر رفع آنها موضوع را از میان نبرد «عَرَضی» خوانده می‌شوند. با توجه به آنچه گفته شد «ذاتی» آن است که بر ماهیت یا اجزای ماهیت دلالت کند و شامل جنس و فصل و نوع می‌شود؛ مانند «حیوان» و «ناطق» که رفع آنها موجب از میان رفتن انسان است و «انسان» که رفع آن موجب از میان رفتن افراد و اشخاص می‌شود: «بدین‌سان، روشن شد اختلاف میان نسبت حیوان و انسان به

اشخاص و نسبت اَعراض به ایشان. نسبت نخست را چون رفع کنی، مایهٔ رفع شخص گردد، ولی نسبت دوم، نفس رفعش مایهٔ رفع شخص نمی‌گردد» (ابوعلی، *شفا*، مدخل، ۳۲). در اینجا باید به دو نکته توجه کرد: یکی اینکه گاهی ممکن است یک مفهوم نسبت به چیزی ذاتی و نسبت به چیزی دیگر عرضی باشد. مثلاً ناطق بودن که جزء مقوم ماهیت انسان است، نسبت به انسان ذاتی است، ولی نسبت به حیوان که جنس قریب اوست، عرضی محسوب می‌شود. نکتهٔ دوم اینکه «ذاتی در این اصطلاح منسوب نیست با ذات، چه به یک وجه خود عین ذات است و عین ذات منسوب نتواند بود با خود» و «عرضی نیز منسوب نیست با عرض، چه این عرضی مقابل ذاتی است و مقابل آن عرَضی که منسوب بُوَد با عرض، جوهری تواند بود» (نصیرالدین طوسی، *اساس الاقتباس*، ۲۱ ــ ۲۲).

«ذاتی» مطرح شده در باب کلیات خمس، مشخصات زیر را داراست:

۱. امر ذاتی همواره و درهر شرایط انفکاک ناپذیر از شیء است، زیرا «چیزی است که رفعش نشاید، نه وجوداً و نه توهماً» (ساوجی، ۹).

۲. امر ذاتی معلَّل به غیر ذات نیست، بدین معنی که ماهیت در اتصاف به ذاتیِ خود به علتی مغایر با ذات خود و خارج از ذات خود نیاز ندارد. مثلاً «سیاهی» به خودی خود رنگ است و محتاج به علت دیگری غیر از ذات خود نیست که آن را رنگ گرداند: «سیاهی به خودی خود رنگ است، نه به سبب چیز دیگری که آن را رنگ ساخته باشد، زیرا آنچه آن را سیاهی ساخته، همان آن را رنگ ساخته است» (ابوعلی، *اشارات*، ۴۰ ــ ۴۱).

۳. امر ذاتی در مرحلهٔ تعقل و فهم، همواره مقدم بر ماهیت است. به عبارت دیگر تصور شیء ممکن نیست مگر آنکه اول آنچه ذاتی اوست تصور شود: «چنانکه انسان و حیوان، که چون تو تفهّم کردی که حیوان چیست و تفهم کردی که انسان چیست، ممکن نگردد تفهّم انسان الاّ که در ماقبل تفهّم حیوان کرده باشی» (*جام جهان‌نمای*، ۱۰).

۴. امر ذاتی بَیِّن الثُّبوت است و محتاج به دلیل نیست، بدین معنی که اثبات آن برای ماهیت ضروری است و تصور آن همراه با تصدیق به ثبوتش برای ماهیت است. به عبارت دیگر، حمل ذاتی بر ماهیت بدیهی است و نیازی به تعلیل ندارد، چرا که ثبوت ماهیت یا جزء ماهیت برای خودِ ماهیت بدیهی است، چنانکه گوییم انسان انسان است و یا ناطق است. در همهٔ موارد بالا عرضی در مقابل ذاتی است (سبزواری، ۲۹). نکتهٔ دقیق دیگر اینکه امر ذاتی باید همهٔ خصوصیات فوق را با هم دارا باشد وگرنه بجز خصوصیت تقدّم در تعقّل، سایر خصوصیات در برخی از عرضیها نیز وجود دارد، مخصوصاً در عرضی لازم و یا در لوازم عَرَضی. مثلاً «عدد دو در اتصاف به زوجیت محتاج به علتی غیرذات خود نیست و رفع زوجیّت از آن، چه در وجود عینی و چه در وجود ذهنی، نامکن است» (ابوعلی، *اشارات*، ۴۱).

گاهی ذاتی و عرضی لازم با یکدیگر مشتبه می‌شوند. از این رو، حکمای اسلامی در تفکیک آنها گفته‌اند: «ذاتی ملحق می‌گردد به چیزی که برای آن چیز ذاتی است از قِبَلِ ذات آن، زیرا از علتهای ماهیتِ آن و نفسِ ماهیتِ آن است؛ و عَرَضی ملحق می‌گردد بدان پس از ذاتش، زیرا از معلولهای آن است» (همانجا) و برای تمیز میان آن دو عموماً به خاصیت تقدّم در تعقّل تکیه کرده‌اند (نصیرالدین طوسی، *اساس الاقتباس*، ۲۲، ۲۴؛ ساوجی، ۹).

ب. مقصود از «ذاتی» در باب برهان، عبارت از چیزی است که از نفس ذات شیء گرفته شود و ذات در انتزاع آن کافی باشد (سبزواری، ۳۰). به عبارت دیگر، لوازم اول ماهیت که معلول ماهیت و از سنخ خود ماهیت باشد، ذاتی بابِ برهان نامیده می‌شود؛ و از همین جاست که در باب برهان گاهی عَرَضی لازم را نیز ذاتی خوانده‌اند؛ چنانکه خواجه نصیر طوسی متذکر این نکته شده و در توضیح تفاوت میان «ذاتی» باب ایساغوجی و «ذاتی» باب برهان می‌نویسد: «ذاتی» در این موضع عام‌تر است از آنچه در ایساغوجی گفته‌ایم، چه ذاتی آنجا اجزای حد باشد که مقوّمات محدود بُوَد و آن جنس و فصل بُوَد؛ و اینجا اعراض ذاتی را هم ذاتی خوانند و آن محمولی باشد که لحوقش موضوع را به حسب ذات موضوع بود نه به حسب امری عام‌تر یا خاص‌تر از او، مانند حرکت ارادی حیوان را. و بر جمله، لواحقی که بر اطلاق یا بروجه تقابل عارض چیزی باشد، به حسب جوهر و طبیعت و ذات او، وجودش در غیر آن چیز محال بود، آن را اعراض ذاتی آن چیز خوانند (نصیرالدین طوسی، *اساس الاقتباس*، ۳۸۰ ــ ۳۸۱). ذاتیِ بابِ برهان، عبارت از محمولی است که از ذات موضوع گرفته شود و تصور خود موضوع برای انتزاع آن کافی باشد. این «ذاتی» در وجود عینی یا ذهنی از موضوع انفکاک نمی‌پذیرد و لازمِ بیّن آن است، چرا که از همان حیثیت ذات موضوع به دست می‌آید و محتاج به علتی غیر از خود موضوع نیست.

تفاوت عمدهٔ ذاتی باب برهان وذاتی باب کلیات خمس این است که اولی لوازمِ وجود و ماهیت را شامل می‌شود، در صورتی که دومی محدود به لوازم بی‌واسطهٔ ماهیت است. فرقِ اساسیِ دیگر اینکه ذاتیِ بابِ برهان چون معلول ذات است، بنابراین همواره پس از ذات موضوع به آن ملحق می‌گردد، در حالی که ذاتیِ بابِ ایساغوجی علت و مقوِّمِ ماهیت محسوب می‌شود و مقدَّمِ بر ماهیت است.

مآخذ: ابوعلی سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات والتنبیهات*، به کوشش محمود شهابی، دانشگاه تهران، ۱۳۳۹ ش، صص ۳۹، ۴۱؛ همو، *الشفاء (المدخل)*، به کوشش ابراهیم مدکور، قاهره، ۱۳۷۱ ق؛ تهانوی، محمداعلی بن علی، *کشاف اصطلاحات الفنون*، به کوشش آلویس اشپرنگر، کلکته، ۱۸۶۲ م، ۵۲۱/۱ ــ ۵۲۴؛ *جام جهان نمای* (ترجمهٔ *التحصیل* بهمنیار)، به کوشش عبدالله نورانی و محمدتقی دانش پژوه، تهران، موسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، ۱۳۶۲ ش؛ ساوجی، عمربن سهلان، *البصائر النصیریة*، مصر، ۱۳۱۶ ق؛ سبزواری، ملاهادی، *غررالفرائد* (شرح منظومه)، تهران، ۱۲۹۸ق؛ نصیرالدین طوسی، محمدبن حسن، *اساس الاقتباس*، به کوشش محمدتقی مدرس رضوی، دانشگاه تهران، ۱۳۳۵ ش، صص ۲۱ ــ ۲۴؛ همو، *شرح الاشارات*، (بخش منطق)، تهران، مطبعهٔ حیدری، ۱۳۷۷ ق، ۳۹/۱ ــ ۴۱.

صمد موحد

آثارُ الشیعَةِ الإمامیّة، مجموعه‌ای دائرةالمعارف گونه به زبان عربی شامل ۲۰ جزء، تالیف عبدالعزیز بن شیخ عبدالحسین بن عبدعلی بن شیخ محمد حسن نجفی (صاحب جواهر). مؤلف این مجموعه، از دانشمندان معاصر و پرورش یافتهٔ حوزهٔ علمیهٔ نجف اشرف است. وی یادداشتهای مفصلی در شرح کتابهای بسیاری از مؤلفان شیعه‌گرد آورد، اما گوشه‌گیری و تنهایی این دانشمند، مانع از آن گردید که یادداشتهایش به درستی تنظیم یابد. بخشی از جزء سوم این مجموعه، شامل تاریخ دولتهای شیعی از آل بویه تا قطب شاهیه به سال ۱۳۴۲ ق/ ۱۹۲۴ م در ۱۵۶ صفحه در چاپخانهٔ مجلس، به هزینهٔ شهید سیدحسن مدرس به چاپ رسید. سپس جزء چهارم آن، تاریخ وزیران، امیران، نقیبان و صدور شیعه، توسط علی جواهر الکلام عموزادهٔ مؤلف ترجمه و به سال ۱۳۰۷ ش در همان چاپخانه چاپ شد.

فهرستی از محتویات اجزای کتاب *آثار الشیعة* در مقدمهٔ این مجموعه آمده است که خلاصه‌ای از آن چنین است: جزء اول، اصل تشیع و فرقه‌های مختلف شیعه و فرقهٔ امامی و عقاید و افکار این فرقه؛ جزء دوم، تاریخ سیاسی شیعهٔ امامیه در مکه و مدینه و سوریه و عراق و ایران و مصر و هندوستان؛ جزء سوم، شرح حال سلاطین و حکام شیعه در ایران و عراق و سوریه و هندوستان، از میانه‌های سدهٔ ۳ ق/ ۹ م تا دوران کنونی؛ جزء چهارم، حالات وزیران و امیران و نقیبان و صدور و شیخ الاسلامهای کشورهای شیعه از آغاز تشکیلات سیاسی در اسلام تا اواخر دوران زندیه؛ جزء پنجم، تاریخ ایران جدید از انقراض زندیه تا عصر حاضر؛ جزء ششم، تاریخ معارف و آداب شیعه از آغاز اسلام تا عصر حاضر؛ جزء هفتم و هشتم، فهرست کتابهای خطی و چاپی شیعه؛ جزء نهم تا هفدهم، شرح احوال مشاهیر رجال معروف شیعه از سدهٔ اول تا ۱۴ ق/ ۷ تا ۲۰ م؛ جزء هجدهم، شرح حال زنان نامدار شیعه، و مردمانی که تشیع آنان مورد تردید است و کتابهایی که مؤلفان آنها ناشناخته‌اند؛ جزء نوزدهم و بیستم، تاریخ آثار مدنی شیعه (شهرها، کتابخانه‌ها، مساجد و جز آنها).

مؤلف بعدها قسمت بزرگی از این مجموعه را به زبان فارسی درآورد، آن را نظم الفبایی بخشید و به نام *دائرة المعارف الاسلامیة الامامیة*، به چاپ رسانید. دیگر آثار مهم مؤلف از این قرار است: *فهرست کتب خطی کتابخانهٔ عمومی معارف* [کتابخانهٔ ملی کنونی]، تهران، ۱۳۱۲ ــ ۱۳۱۴ ش؛ *کتابخانه‌های ایران پیش از اسلام تا عصر حاضر*، تهران، ۱۳۱۱ ش؛ ترجمهٔ مثنوی مولوی به شعر عربی؛ *النهایة فی شرح الکفایة*.

مآخذ: آقا بزرگ، *الذریعة*، ۸/۱، ۱۸/۸ ــ ۱۹، ۳۸۸/۱۶، ۲۲۹/۲۴، ۴۰۲؛ صاحب جواهر، عبدالعزیز، *آثار الشیعة الامامیة*، ترجمهٔ علی جواهر الکلام، تهران، مجلس، ۱۳۰۷ ش، ۱/۴ ــ ۶؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی فارسی*، ص ۳۸؛ هم، *مؤلفین کتب چاپی* ۸۶۵/۳ ــ ۸۶۶.

محمد علی مولوی

آثارِ عَجَم، کتابی جغرافیایی و تاریخی به زبان فارسی، نوشتهٔ سید محمد نصیر بن میرزا جعفر حسینی، فرصت شیرازی ملقب به «فرصت الدوله» (۱۲۷۱ ــ ۱۳۳۹ ق/ ۱۸۵۵ ــ ۱۹۲۱ م). نویسندهٔ این کتاب در شیراز زاده شد در همان‌جا درگذشت. علوم زمان را به خوبی آموخت و با زبان انگلیسی آشنایی پیدا کرد. موضوع بنیادی این کتاب اوضاع جغرافیایی و آثار تاریخی فارس است، اما مطالب فراوان دیگری نیز به این شرح دارد: ۱. تاریخ پادشاهان و بزرگان، زندگی نامهٔ دانشمندان، شاعران، عارفان و هنرمندان فارس و ذکر فرقه‌ها و برخی از عقاید مردم آن سرزمین؛ ۲. اطلاعاتی تاریخی و جغرافیایی و باستان‌شناسی دربارهٔ سایر نقاط ایران و سرزمینهای مجاور آن؛ ۳. شمه‌ای از تاریخ اسلام و احوال یاران پیامبر، عارفان متقدم و متأخر، حکیمان پیش از اسلام، عالمان، ادیبان، سخنوران و برخی از شاعران عرب؛ ۴. مطالب علمی از حکمت، کلام، هیأت، هندسه، نجوم، حساب، معانی و بیان و جز آن؛ ۵. گزیده‌هایی از اشعار شاعران به فارسی یا عربی از مدیح و هجاء و غیره؛ ۶. اشعاری به صورت غزل و قصیده از خود نویسنده؛ ۷. شرح آثار باستانی سرزمینهای خارج از ایران مانند مصر و بابل و جز آن؛ ۸. سفرنامه: شرح سفر مؤلف. وی در اول ماه شعبان ۱۳۰۳ ق/ ۵ مهٔ ۱۸۸۶ م از شیراز عازم زیارت عتبات شد و در این سفر از راه خشکی رو به سوی بوشهر آورد و از آنجا به بصره و بغداد رفت و آثار و ساختمانهای تاریخی این نواحی را دید و تصویر آنها را رسم کرد. وی در این سفرنامه به تفصیل از طاق کسری سخن گفته و برای تکمیل مطالب خود در این باب، آثار تاریخی کرمانشاهان و نقوش و کتیبه‌های طاق بستان و بیستون را توصیف کرده و از خطوط الواح نمونه‌هایی آورده، سپس به ذکر آثار تاریخی همدان و ساختمانهای شهرهای آذربایجان و دیگر شهرهای ایران پرداخته است؛ ۹. اوضاع شیراز در زمان مؤلف کتاب. نویسنده در این بخش به توصیف بناهای تاریخی، بقعه‌ها، مساجد، مزارات، کاروانسراها و باغهای شیراز، و ذکر حکیمان و پزشکان و خوش‌نویسان و شاعران و نقاشان و بازرگانان و صنعتگران این شهر پرداخته است؛ ۱۰. فهرستی از حاکمان شیراز، از محمد بن یوسف ثقفی (۷۴ ق/۶۹۳ م)، تا رکن‌الدوله محمد تقی میرزا پسر محمد شاه (۱۳۱۳ ق/ ۱۸۹۵ م). این فهرست، همهٔ فرمانروایانی را که از روزگار عبدالملک بن مروان اموی تا زمان مظفرالدین شاه قاجار در شیراز حکومت داشته‌اند، و نیز پادشاهانی را که آنجا را پای تخت خویش کرده بودند، دربر می‌گیرد. نویسنده این بخش را کلاً از *تاریخ ایرانیان* کنت گوبینو ترجمه کرده و حاکمان شیراز تا آغاز روزگار مظفرالدین شاه را بدان افزوده است.

آثار عجم نخستین بار با مقدمهٔ میرزا ابوالحسن اصطهباناتی و شیخ مفید شیرازی به سال ۱۳۱۴ ق/ ۱۸۹۶ م در بمبئی با چاپ سنگی و دومین بار در سال ۱۳۵۴ ق/ ۱۹۳۵ م به خط میرزا محمد ناهید شیرازی در چاپخانهٔ نادری در تهران به چاپ رسیده است. نویسنده در آغاز کتابش این بیت را از سروده‌های خود آورده است:

از نقش و نگار در و دیوار شکسته
آثار پدید است صنادید عجم را

مآخذ: آقا بزرگ، *الذریعة*، ۸/۱؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ فرصت شیرازی، محمد نصیر، *آثار عجم*، تهران، ۱۳۵۴ ق؛ گلچین معانی، احمد، *تاریخ تذکره‌های فارسی*، دانشگاه تهران، ۱۳۵۰ ش، ۲/۴۲۳؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی فارسی*، ۳۸/۱.
جعفر شعار

آثارِ عُلْوی، یا کائنات الجوّ، عنوانی که فلاسفهٔ اسلامی در مورد مباحث مربوط به پدیده‌های جوّی به کار برده‌اند. در نظر این دانشمندان، آثار علوی یکی از ۸ بخش اصلی دانشهای طبیعی است که «باز نماینده و خبردهنده بُوَد از حادثه‌هایی که در هوا پیدا شود چون رعد و برق و باران و برف و شگفتیهایی که بر زمین بُوَدْ چون بیرون آمدن چشمه‌ها و روان گشتن کاریزها و رودها از کوهها و آن چیزها که در زمین تولّد کند مانند جوهرهایی که آن را فلزات گویند و انواع کبریت (گوگرد) و زیبق (جیوه) و زاج و مانند این» (اسفزاری، ۴).

زمینهٔ اصلی این مباحث کتاب متئورولوگیای[1] ارسطوست که توسط یحیی‌بن بطریق از مترجمان دورهٔ مأمون عباسی، از سریانی به عربی ترجمه شده است. این کتاب از لحاظ ریشه‌یابی عقاید مربوط به زمین‌شناسی و هواشناسی و چگونگی تکوین نظریه‌های مربوط به طبیعیات، در میان مسلمانان اهمیت بسزایی دارد و از سدهٔ ۳ ق / ۹ م توجه اهل فن را به خود برانگیخته و اینان در توضیح و یا تکمیل آن کتابها نوشته‌اند. از ترجمهٔ یحیی‌بن بطریق ۲ نسخهٔ معتبر در دست است: یکی در استانبول (ینی جامع، ۱۱۷۹) و دیگری در رم (واتیکان، آثار عبری، ۳۷۸). این ترجمه در ۱۹۶۷ م به کوشش کازیمیر پترایتیس[2] در بیروت به چاپ رسیده است. ابن‌ندیم به ترجمهٔ دیگری از کتاب *الآثار العلویة* اشاره می‌کند که به وسیلهٔ ابوالخیر خمّار از سریانی به عربی انجام گرفته است (ص ۳۲۳)، ولی دانسته نیست که مقصود او همان متئورولوگیای ارسطو بوده یا کتابی دیگر. افزون بر ترجمهٔ متن اصلی کتاب ارسطو، شروح معتبر آن نیز به عربی برگردانیده شده است، از آن میان: شرح‌الامفیدورس (المپیودروس[3]) فیلسوف نو افلاطونی اواخر قرن ۵ و اوایل قرن ۶ م که نخست توسط ابوبشر متّی بن یونس (د ۳۲۸ ق / ۹۴۰ م) و سپس به وسیلهٔ شاگردش یحیی‌بن عدیّ (د ۳۶۳ ق / ۹۷۴ م) از سریانی به عربی ترجمه شده است (ابن‌ندیم، ۳۱۱؛ صفا، ۸۳، ۹۶). نیز شرح اسکندر افرودیسی از فلاسفهٔ مَشّائی اواخر سدهٔ ۲ و اوایل سدهٔ ۳ م که به وسیلهٔ یحیی‌بن عدی از سریانی به عربی درآمده است. کتاب *الآثارالعلویة* یا *متئورولوگیای* ارسطو همواره مورد توجه فلاسفهٔ اسلامی بوده و اینان گاهی نیز به سنت مشائیان شروحی بر آن نوشته‌اند، چنانکه یعقوب‌بن اسحاق کندی در رسالهٔ *فی کمیة کتب ارسطو طالیس و مایحتاج الیه فی تحصیل الفلسفة*، ضمن برشمردن کتابهای طبیعی ارسطو (الطبیعیات)، از کتاب متئورولوگیای او با عنوان کتاب *أحداث الجو والارض* نام می‌برد: «چهارم کتاب رویدادهای جو و زمین است و این همان است که «عُلْوی» خوانده می‌شود. هدف او در کتاب چهارمش روشن کردن علتهای کون و فساد هر کاین فاسد است میان نشیب فلک قمر تا مرکز زمین، و آنچه در جو است و آنچه در زمین و آنچه در درون زمین است» (کندی، ۳۶۸، ۳۸۳). خود نیز رسایلی مانند *فی علل احداث الجو*، *فی الکواکب الذّوابة* و *فی علة الزعد و البرق والثلج والمطروالصواعق* در این باره نوشته است (ابن‌ندیم، ۳۱۹، ۳۲۰). فارابی شرح مستقلی بر کتاب *الآثار العلویة* ارسطو نوشته و رسالهٔ دیگری به نام *التأثیرات العلویة* دارد که ظاهراً باید مربوط به همین موضوع باشد (صفا، ۱۸۳). همچنین متن عربی تلخیصی را که ابن‌رشد (د ۵۹۵ ق / ۱۱۹۹ م) از کتاب ارسطو کرده است، امروزه در دست داریم (چاپ حیدرآباد، ۱۳۶۵ ق / ۱۹۴۶ م). در میان فیلسوفان اسلامی ابوعلی سینا جامع‌ترین پژوهش را در این زمینه انجام داده و در کتابهای *شفا* و نجات در این باره بحثی مستوفی کرده است. اساس بحثهای ابن‌سینا در کتاب *المعادن والآثار العلویة*، فن پنجم از طبیعیات *شفا*، آراء ارسطوست که آنها را با استفاده از شروح و تفاسیر متقدمان و متأخران و دیده‌ها و شنیده‌های خود گسترش داده و دقیق‌تر کرده و گاه نیز در صدد جدل و مناقشه با مشائیان و اصلاح نظرات ایشان برآمده است. نکتهٔ قابل توجه این است که مأخذ سخنان ابن‌سینا در کتاب *الافعال والانفعالات*، فن چهارم از طبیعیات *شفا*، نیز در بیش‌تر موارد مقالهٔ چهارم و بخشی از مقالهٔ سوم رسالهٔ *الآثار العلویة* ارسطوست و چنین می‌نماید که وی مباحث کتاب ارسطو را به ۲ بخش تقسیم کرده است: در یک قسمت «خواص طبیعیهٔ ارضیه» را مطرح ساخته و آن را «الافعال والانفعالات» نامیده، در بخش دیگر به آنچه در درون زمین و یا میان زمین و آسمان پدید می‌آید پرداخته و فن پنجم طبیعیات *شفا* را به آن اختصاص داده و بدین ترتیب کتاب *المعادن والآثار العلویة* را نوشته است (ابوعلی سینا، مقدمهٔ ابراهیم مدکور، «ص»). ابن‌سینا نیز مانند بیش‌تر دانشمندان اسلامی در بخش مربوط به آثار علوی از آراءِ ارسطو پیروی کرده و پدیده‌های منطقهٔ میان کرهٔ زمین و فلک قمر را نتیجهٔ فعل و انفعالات گوناگون عناصر چهارگانه دانسته است. همچنین در بخش مربوط به کان‌شناسی، نظریهٔ ارسطو را دربارهٔ ترکیب معادن از «متصاعدات» پذیرفته و معتقد است که معدنیات از دودها (گازها) و بخارهای زمین تکوین می‌یابد (نصر، ۳۷۲، ۳۷۹). ابوعلی در این بخش از کتاب *شفا* مباحث مربوط به زمین‌شناسی و جغرافیای طبیعی را در ۲ مقاله مطرح ساخته است: یکی دربارهٔ آنچه در زمین پدید می‌آید و دیگری آنچه بالای زمین رخ می‌دهد. در مقالهٔ اول که ۶ فصل دارد، دربارهٔ علل پدید آمدن کوهها، ابرها، منابع آبها، زلزله‌ها، چگونگی تکوین کانیها و ویژگیهای اقلیمی بلاد و خط استوا و مدارات پژوهش کرده است. مقالهٔ دوم نیز دارای ۶ فصل است که ضمن آن از باران، برف، هاله، قوس قزح، انواع بادها، رعد، برق، صواعق، شهابها، ستاره‌های دنباله‌دار و رویدادهای مهم طبیعی که در عالم رخ می‌دهد از قبیل طوفانها و جز آن، سخن گفته است. برخی از نکاتی که ابن‌سینا در فن

1. Meteorologia 2. Casimir Petraitis 3. Olympiodorus

پنجم طبیعیات یادآور شده، از تجربیات و مشاهدات شخصی اوست چنانکه چگونگی هاله و قوس قزح را به کمک آنچه در مناطق کوهستانی و حمامها و کوههای میان اَبیوَرد و طوس دیده است، توجیه کرده است؛ یا در توضیح چگونگی پدید آمدن ابر و نزولات آسمانی به مشاهدات خود در کوههای طبرستان و طوس استناد جسته است؛ یا از مشاهدات خود و دیگران دربارهٔ سقوط سنگهای آسمانی مثالهایی آورده و یا به تجربه‌های مکرر خود اشاراتی دارد «این تجربه پس از آن بارها برای من تکرار شد» (ص ۵۱). نکتهٔ درخور یادآوری این است که هرچند اصطلاح «آثار علوی» شامل پدیده‌های جوی می‌شود، ولی دانشمندانی که بعد از ابن‌سینا دست به تألیف زده‌اند، از روش ابن‌سینا پیروی کرده و پس از آثار علوی به آثار سُفلی، یعنی مباحث مربوط به پدیده‌هایی که در سطح زمین و یا درون آن پدید می‌آید، پرداخته‌اند و از این رو گاهی توسّعاً هر ۲ بخش را به نام «آثار علوی» خوانده‌اند: «به سبب آنکه مادهٔ کائنات، چنانکه بیان کرده‌اند، بخاری است که از زمین متصاعد می‌شود، وچون برآمدن از روی زمین راه نیابد و در زمین محتقن بماند، از او در زمین اثرها پدید آید و کائنات متولد شود مانند لعل و فیروزج و یاقوت و بلور و زر و سیم و قلع و مس و آهن و سرب و آن جوهر که آن را خارصینی (روی) خوانند و سیماب (جیوه) و کبریت (گوگرد) و امثال این. عادت چنان رفته است که این آثار را که به حقیقت آثار سُفلی‌اند که در زیر زمین پدید می‌آیند، با آثار علوی یاد کنند به حکم اتحاد مادهٔ جمله؛ و این جمله را آثار علوی خوانند، اگرچه از روی حقیقت آثار علوی آن بود که در علو پدید آید» (مسعودی، ۶۵).

مآخذ: ابن‌ندیم، محمدبن اسحاق، *الفهرست*، ترجمهٔ رضا تجدد، تهران، ۱۳۵۰ ش؛ ابوعلی سینا، حسین‌بن عبدالله، *الشفاء* (طبیعیات)، به کوشش ابراهیم مدکور، قاهره، ۱۳۸۵ ق / ۱۹۶۵ م، «ل»؛ اسفزاری، ابوحاتم مظفر، *رسالهٔ آثار عُلوی*، به کوشش محمد تقی مدرس رضوی، تهران، ۱۳۵۶ ش؛ صفا، ذبیح‌الله، *تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی*، دانشگاه تهران، ۱۳۳۱ ش؛ کندی، یعقوب‌بن اسحاق، رسائل، به کوشش محمد عبدالهادی ابوریده، قاهره، ۱۳۶۹ ق؛ مسعودی، شرف‌الدین محمد، *رسالهٔ آثار علوی*، به کوشش محمد تقی دانش‌پژوه، تهران، ۱۳۳۷ ش؛ نصر، حسین، *نظر متفکران اسلامی دربارهٔ طبیعت*، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۹ ش.

صمد موحّد

آثارِ عُلوی، رساله‌ای در بیان اسباب و علل وقوع حوادث جوّی و پدیده‌های زمینی به زبان فارسی، نوشتهٔ خواجه ابوحاتم مظفربن اسماعیل اَسفزاری، منجم و ریاضی‌دان ایرانی (د ح ۵۱۵ ق/ ۱۱۲۱ م).

ابوحاتم که کتاب را به مولانا نظام‌الدین فخرالملک فرزند خواجه نظام‌الملک طوسی اهدا کرده، دربارهٔ سبب نگارش و موضوع آن در دیباچه چنین آورده است: «یکی از علمهای نیکو و استنباطهای عجیب که قدما و حکما در آن رنج برده‌اند و خوض کرده‌اند، آثار علوی است که خبر دهنده بُوَد از حادثه‌هایی که در هوا پیدا شود، شگفتیهایی که بر زمین بود و آن چیزها که در زمین تولد کند؛ و چون خادم از این معنی خبر داشت، خواست که برحسب توانایی خویش اندرین جنس تألیفی سازد و بر مجلس عالی عرضه کند.»

این رساله مشتمل بر یک مقدمه و ۳ مقاله است: مقالهٔ اول دربارهٔ آثار علوی و پدیده‌های جوّی است، ولی اسفزاری نام جزء را بر کل نهاده و همهٔ رساله را با عنوان مقالهٔ اول نام‌گذاری کرده است. به گفتهٔ وی، رویدادهای طبیعی ۳ گونه است: «یکی آنکه بالای زمین افتد مانند باران و برف و ژاله؛ دیگر که بر بسیط زمین افتد، چون چشمه‌ها و رودها؛ سوم که در زیر زمین باشد، چون گوهرها و کبریتها و انواع زاجها». از این رو، نویسنده کتاب را در ۳ مقاله فراهم کرده است:

مقالهٔ اول، اندر حادثه‌هایی که از بخار تولد کند در فضای هوا. این مقاله ۱۳ باب دارد و در آن از باران، برف، ژاله، شبنم، رعد، برق، باد، آتش‌سوزی، شهابها، ستاره‌های دنباله‌دار، نیازک، قوس‌قزح، هاله و صاعقه گفت و گو شده است. اسفزاری در باب سیزدهم این مقاله ضمن توضیح صاعقه به برخی از دیده‌ها و شنیده‌های شگفت خود اشاره کرده است: «ما دیدیم به شهر هرات که صاعقه بر مناره‌ای خورد و آن مناره را به دو قسم کرد از درازا، و یک قسم به تقریب یک ثلث بود که از او جدا شد و بیفتاد و آن قسم دیگر ثلثان بر جای بماند و هر جا که [نجاران] اندر آن مناره چوبی به کار برده بودند، آن چوب را انفصال‌گاه سیاه شده بود و اثر سوختن بر وی ظاهر گشته.»

مقالهٔ دوم، اندر حادثه‌هایی که بر روی زمین افتد از دود و بخار. این مقاله ۷ باب دارد. در آن از چگونگی پیدایش کوهها، نهرها، رودخانه‌ها، چشمه‌ها، زمین‌لرزه، فرو رفتن آبها در زمین و بر آمدن آن از جای دیگر و نیز تبدیل خاک و گِل به سنگ بحث شده است.

مقالهٔ سوم، اندر حادثه‌هایی که در زیر زمین افتد. این مقاله نیز در ۷ باب است و ضمن آن از کیفیت پدید آمدن زیبق (جیوه)، کبریت (گوگرد)، زاج، املاح، و نوشادر سخن رفته و چگونگی پیدایش «هفت گوهران» یعنی فلزات زر، سیم، مس، قلع، آهن، سرب و خارصینی (روی) توضیح داده شده است.

رسالهٔ *آثار علوی* نثری ساده و شیوا دارد و در نهایت دقت نوشته شده است. از همین رو همواره مورد توجه اهل فن بوده و برخی از دانشمندان در نوشته‌های خود از آن بهره برده‌اند، از آن جمله: شهمردان بن ابی الخیر، معاصر حکیم اسفزاری، که تقریباً همهٔ رساله را در کتاب *نزهت نامهٔ علایی* آورده است؛ محمدبن مسعود مسعودی از دانشمندان سدهٔ ۶ ق/ ۱۳ م در رسالهٔ *آثار علوی و معرفت عناصر و کائنات الجو*؛ غیاث‌الدین علی بن علی امیران حسینی اصفهانی از دانشمندان سدهٔ ۹ ق / ۱۵ م در کتاب *دانشنامهٔ جهان*؛ میرزامحمدبن حسن شیروانی از فضلای روزگار صفوی در رسالهٔ *فی کائنات الجو و اسباب حدوث الآثار السفلیة*؛ ملامظفر جُنابدی از منجمان دورهٔ صفوی در کتاب *تنبیهات المنجمین*.

رسالهٔ *آثار علوی* اسفزاری از روی تنها نسخهٔ کامل آن که متعلق به کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران (مجموعهٔ شمارهٔ ۲۴۵۲) است، و چند نسخهٔ خطی ناقص دیگر، به کوشش محمدتقی مدرس رضوی تصحیح

شده ودر ۱۳۵۶ ش در تهران، بنیادفرهنگ ایران، به‌چاپ رسیده است.

مآخذ: آثار علوی، پیشگفتار مصحح و مقدمهٔ مؤلف. صمد موحد

آثارُالمُلوکِ وَالْأنبیاء، کتابی در سرگذشت پادشاهان ایران و پیامبران و همچنین تاریخ اوایل دوران صفویه که مباحثی از جغرافیا را نیز در بر دارد. این کتاب خلاصهٔ *حبیب السِّیَر* است که در ۹۳۱ ق/ ۱۵۲۵م توسط خواندمیر یا نویسندهٔ ناشناس دیگری ترتیب یافته است. در دیباچهٔ آن از شاه اسماعیل صفوی یاد شده است، اما فهرست نگارِ کتابخانهٔ مجلس شورای ملی (سابق) احتمال داده که این کتاب را خواندمیر برای امیرعلیشیر نوایی تألیف کرده است.

آثار الملوک والانبیاء تا کنون به چاپ نرسیده، ولی نسخه‌های خطی آن در کتابخانه‌های مجلس شورای ملی، سپهسالار (سابق)، و کتابخانهٔ پرفسور شیرانی در پاکستان موجود است.

مآخذ: بشیرحسین، محمد، *فهرست مخطوطات*، ۱۱/۱؛ سپهسالار (سابق)، *فهرست خطی*، ۸/۳ ـ ۹؛ شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*، ۳۷۳/۲؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی فارسی*، ۴۰۸۹/۶؛ نیز:
Storey, C.A., *Persian Literature*, London, 1927, I/155
سیدعلی آل داود

آثارُالوُزَراء، کتابی تاریخی به زبان فارسی نوشتهٔ سیف‌الدین حاجی بن نظام عقیلی از نویسندگان و دبیران دربار تیموریان در سدهٔ ۹ ق/ ۱۵ م. وی‌این‌کتاب رامیان‌سالهای‌۸۷۵ و ۸۹۲ ق/ ۱۴۷۰ و ۱۴۸۷ م به نام و برای خواجه قوام‌الدین نظام الملک خوافی نوشته است. این خواجه از بزرگان دربار سلطان حسین بایقرا (۸۴۲ـ ۹۱۱ ق/ ۱۴۳۸ ـ ۱۵۰۵ م) بوده که پس از سالها تصدی مناصب بلند دیوانی و وزارت در ۹۰۳ ق / ۱۴۹۸ م به قتل رسید (خواندمیر، ۴۱۸ ـ ۴۳۲).

چنانکه از محتویات کتاب برمی‌آید، نویسنده از اوایل جوانی وارد کار دیوانی شده و عمر خود را تا ۴۰ سالگی در این کار گذرانده است. وی در این مدت از کتابهای تاریخی ارزندهٔ گوناگون یادداشتهایی برگرفته و از مکاتبات پادشاهان و پیران و بزرگان و دانشمندان و وزیران مجموعه‌ای فراهم آورده تا از آن میان کتابی تألیف کند. خواجه قوام‌الدین فرمان به آوردن مجموعهٔ سیف‌الدین عقیلی داد، ولی چون اینها شامل سره و ناسره بود از این رو نویسنده تصمیم گرفت آنها را بپیراید و کتابی در شرح زندگی وزیران بنویسد. وی برای این کار به بررسی و مطالعهٔ کتابهایی پرارزش پرداخته است، همچون *تاریخ الرسل و الملوکِ* محمدبن جریر طبری (۲۲۴ ـ ۳۱۰ ق/ ۸۳۹ ـ ۹۲۲م)؛ *شاهنامه*، سرودهٔ حکیم ابوالقاسم فردوسی (ح ۳۲۹ـ۴۱۶ ق/ ۹۴۱ ـ ۱۰۲۵ م)؛ *جوامع الحکایات* سدیدالدین محمدبن محمد عوفی (د پس از ۶۳۰ ق/ ۱۲۳۳ م)؛ *الفرج بعد الشدة* ابوعلی محسن تنوخی (۳۲۸ ـ ۳۸۴ ق/ ۹۴۰ ـ ۹۹۴ م)؛ *جامع التواریخ* رشیدالدین فضل‌الله (مق ۷۱۸ ق/ ۱۳۱۸ م)؛ *تاریخ یمینی* ابونصر محمد عتبی (ح ۳۵۰ ـ ۴۳۱ ق/ ۹۶۱ ـ ۱۰۴۰ م)؛ *تاریخ سلجوق*؛ *تاریخ جهانگشای* عطاملک جوینی (د ۶۸۱ ق/ ۱۲۸۲ م)، *مجمع‌الانساب* محمّدبن علی بن محمّد شبانکاره‌ای (نگارش ۷۳۳ ق/ ۱۳۳۳ م)، *قابوس‌نامهٔ* عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر (د پس از ۴۷۵ ق/ ۱۰۸۲ م)، *تاریخ آل مظفّر* محمود کتبی (تألیف حدود ۸۲۳ ق/ ۱۴۲۰ م)، *تاریخ کرمان*، *نسائم‌الاسحار من لطائم الاخبار* ناصرالدین منشی کرمانی (که در ۲۹ صفر ۷۲۵ ق/ ۱۴ فوریهٔ ۱۳۲۵ م از نگارش آن فراغت یافته)، *سوانح الافکاررشیدی*، *مقامات ابونصر مشکان* (صاحب دیوان رسالت محمود غزنوی در ۴۰۱ ق/ ۱۰۱۰ م) نوشتهٔ ابوالفضل بیهقی (۳۸۵ـ ۴۷۰ ق / ۹۹۵ ـ ۱۰۷۷ م) و برخی آثار دیگر. بدین سان، در این کتاب مطالب مهمی از اسنادی آمده است که اصل آنها از میان رفته است، مانند *مقامات* ابونصر مشکان و مجلدات گم شدهٔ *تاریخ بیهقی* که جز در این کتاب نمی‌توان بدان دسترسی یافت. پیداست که نویسنده در سدهٔ ۹ ق/ ۱۵ م به همهٔ آثار یاد شده دسترسی داشته است. با این همه، او بیش‌ترین برداشت را از *نسائم الاسحار* کرده و در بسیاری موارد نوشته‌های آن را بی‌کم و کاست به نام خود آورده است. انشای *آثار الوزراء* به دلیل اقتباس نویسندهٔ آن از کتابهای گوناگون، دارای سبکهای مختلف است: گاه سادگی و آراستگی و بلاغت شگفت‌انگیز ابوالفضل بیهقی و استادش بونصر مشکان خواننده را به اعجاب می‌آورد و گاه سجعها و موازنه‌ها و صناعتهای *جامع‌التواریخ* از نظر می‌گذرد. گاه نیز انشای آن به سبک رایج و معمول روزگار نویسنده نزدیک می‌شود و سست و ناهموار و نابخته می‌گردد (محجوب، ۹۸۵).

آثارالوزراء دارای ۲ مقاله است. مقالهٔ اول در ذکر آثار و اخبار وزرای سابق است و آن دارای ۱۲ باب است: وزرای پادشاهان گذشته، وزرای خلفای راشدین [مؤلف، مشاوران این خلفا را وزیر خوانده است]، وزرای بنی‌امیه، وزرای بنی‌عباس، وزرای آل سامان، وزرای غزنویان، وزرای آل بویه، وزرای سلجوقیان، وزرای خوارزمشاهیان، وزرای چنگیزخان و اولاد و احفاد او، وزرای آل مظفر و پادشاهان غور، وزرای امیرتیمور گورکانی و فرزندان وی. مقالهٔ دوم، در ذکر آثار و اوضاع «آصف زمان»، خواجه قوام‌الدین، است و آن دارای ۴ باب است: اخلاق وی و برتری او بر همهٔ وزیران جهان، کارهای او پیش از وزارت، زمان وزارت، عنایات پادشاه اسلام به وی.

ستایشهای بلیغ نویسنده از امیرالمؤمنین علی (ع) و امامان بزرگوار پس از او، می‌تواند دلیلی بر شیعی بودن وی باشد.

از کتاب *آثار الوزراء* هشت نسخه موجود است: پتنهٔ هندوستان، موزهٔ بریتانیا، آصفیهٔ حیدرآباد دکن، بادلیان آکسفورد، دانشگاه کمبریج، دیوان هند، مجلس شورای ملی (سابق) و کتابخانهٔ شخصی سعید نفیسی. این کتاب را میرجلال‌الدین حسینی محدث ارموی (۱۲۸۴ ـ ۱۳۵۸ ش) از روی نسخهٔ خطی مجلس شورا به شیوه‌ای علمی و انتقادی تصحیح کرده و به سال ۱۳۴۷ ش در تهران منتشر ساخته است. مصحح در ویرایش این کتاب رنج فراوان برده است:

تصحیح اشتباهات مؤلف از روی اسناد اصلی، تعیین کاست و فزودها، معنی کردن اصطلاحات و واژه‌های دشوار، مشخص کردن موارد مأخوذ از مآخذ اصلی و تنظیم فهرست اعلام گسترده.

مآخذ: افشار، ایرج، «یادداشت»، *راهنمای کتاب*، س ۲، شم ۳ (آذر ۱۳۳۸ ش)، صص ۴۱۳ - ۴۱۴؛ خواندمیر، غیاث‌الدین، *دستورالوزراء*، به کوشش سعید نفیسی، تهران، ۱۳۵۵ ش؛ عقیلی، سیف‌الدین، *آثار الوزراء*، به کوشش جلال‌الدین حسینی ارموی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۷ ش، جم؛ محجوب، محمد جعفر، «آثار الوزراء»، *سخن*، س ۱۰، شم ۸ (آبان ۱۳۳۸ ش)، صص ۸۹۵ - ۹۰۳؛ محقق، مهدی، «آثار الوزراء»، *راهنمای کتاب*، س ۲، شم ۳ (آذر ۱۳۳۸ ش)، صص ۴۱۰، ۴۱۳. بخش ادبیات

آثاری، زین‌الدّین (یا شرف‌الدین) شعبان‌بن محمد (۷۶۵ ــ ۸۲۸ ق / ۱۳۶۴ ــ ۱۴۲۵ م)، شاعر و ادیب شافعی.در قاهره زاده شد و اجداد او از موصل و ظاهراً غیرمسلمان بودند. جدش داوود نخستین کس از خاندان او بود که به اسلام گروید. وی که گویی از این سابقه ناخرسند بود، پس از اقامت در مکّه (ح ۸۰۷ ق / ۱۴۰۴ م) خویشتن را آثاری (منسوب به آثار نبوت در آن شهر) خواند. با این حال، وی بدخوی، هجاگوی و هرزه‌سرا بود. در آغاز به منشیگری پرداخت. سپس نقیب‌الحکم قاهره گردید و در ۸۰۰ ق / ۱۳۹۸ م به سبب درگیریهای مالی از کار معزول شد و باز بر سر کار آمد، اما چون به زشتکاریهای فراوان متهم شد، ناچار به حجاز گریخت (۸۰۷ ق / ۱۴۰۴ م) و از آنجا به یمن رفت و برای بزرگان آنجا مدیحه و سپس هجویه سرود و به هند تبعید شد. مردم هند هم پس از چند سال، از زخم‌زبان او دلگیر شدند و به یمن راندندش. از آنجا نیز پس از چندی اخراج شد و ناچار مجاور مکه گردید و ۱۰ سال در آنجا اقامت گزید. در ۸۲۰ ق / ۱۴۱۷ م در شام، و سال بعد در قاهره بود. چند بار دیگر به شام سفر کرد تا عاقبت در قاهره درگذشت. وی جهان دوست و به شعر خود مغرور بود. به فقر تظاهر می‌کرد،اما هنگام مرگ ۵٬۰۰۰ دینار از او باقی ماند. شعرش (مدح، هجا، مُجون، شعر تعلیمی، و مذهبی) متوسط، بلکه فرومایه است. خود مدعی است که بیش از ۳۰ کتاب تألیف کرده است. از این میان حدود ۱۰ کتاب به صورت خطی در کتابخانه‌های جهان موجود است (بروکلمان) که ۵ نسخه از آنها ارجوزه‌هایی تعلیمی (به‌خصوص در نحو و عروض) است. علاوه بر این، سخاوی کتابهای زیر را نیز در ضمن آثار او آورده است: *عِنان العربیة* (ارجوزه در عروض)؛ *لسان العرب فی علوم‌الادب*؛ مجموعهٔ اشعار در نبویّات به نام *المَنْهَلُ العَذْب؛ الردُّ عَلیٰ مَنْ تَجاوَزَ الحَدَّ*.

مآخذ: ابن‌عماد حنبلی، عبدالحی، *شذرات الذهب*، قاهره، مکتبةالقدسی، ۱۳۵۰ ق، ۱۸۴/۷؛ بروکلمان (آلمانی)، ۱۰/۲، *ذیل*، ۱۷/۲؛ سخاوی، عبدالرحمن، *الضوء اللامع*، قاهره، ۱۳۵۴ ق، ۳۰۱/۳ ــ ۳۰۳؛ کحاله، عمر رضا، *معجم‌المؤلفین*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۳۰۰/۴ ــ ۳۰۱. آذرتاش آذرنوش

آجارِستان، یا آجاریا، یکی از جمهوریهای خودمختار منطقهٔ قفقاز و بخشی از جمهوری شوروی گرجستان است. مساحت آن ۳٬۰۰۰ کم۲ و جمعیت آن (در ۱۹۸۴ م) ۳۷۵٬۰۰۰ نفر بوده است (*دایرةالمعارف بزرگ شوروی*، چ ۳، ۲۴ (۲) / ۵۲۵؛ آکینر، 244). آجارستان در جنوب غربی گرجستان و شرق دریای سیاه قرار گرفته و بخشی از آن با ترکیه هم‌مرز است.

وجه تسمیه: یونانیان باستان این سرزمین را کُلْخید یا کُلْخیس می‌نامیدند که با نام قوم کُلْخ یا کولخ[1] مربوط است. گرجیان این سرزمین را کلخیدا[2] و بومیان محلّی اگریسی[3] می‌خواندند (*دایرةالمعارف بزرگ شوروی*، چ ۳، ۴۷۱/۱۲). سرزمین نامبرده از سدهٔ ۲ م با بر سر کار آمدن پادشاهی لاز[4]، لازیکا[5] نامیده شد (همان، ۱۱۶/۱۴). پیرنیا (مشیرالدوله) این نام را لازستان نوشته است (۲۲۷۱/۸). بعدها ساکنان گرجی سرزمین کلخید، آجار نام گرفتند (*ترک آنسیکلوپدیسی*) و از این رو ناحیهٔ مذکور به نام این گروهِ قومی «آجاریا» نامیده شد. در مآخذ بیزانسی، گرجی و ارمنیِ سدهٔ ۴ ق / ۱۰ م نام «آجارستان» نیز آمده است. از ۱۶ ژوئن ۱۹۲۱ م این سرزمین جمهوری شوروی خودمختار آجارستان نام گرفت (*دایرةالمعارف بزرگ شوروی*، چ ۲، ۳۹۷/۱).

سیمای طبیعی: بخش اعظم اراضی جمهوری آجارستان کوهستانی است. بلندترین قلّه‌های آن، ساکورینا[6] و شاوشتی[7]، به ترتیب ۲٬۷۵۵ و ۲٬۸۱۲ متر از سطح دریا ارتفاع دارند. بخش جلگه‌ای این جمهوری در ساحل دریای سیاه قرار گرفته است. رشته کوههای مسختی[8] از جنوب غرب تا شمال شرق آجارستان کشیده شده است. رشته‌کوههای شاوشتی نیز تا مرز ترکیه امتداد دارد. جلگهٔ ساحلی که بالنسبه کم عرض است به دشت کُلخید می‌پیوندد (همان، چ ۳، ۲۲۳/۱). آب و هوای بخش جلگه‌ای آجارستان معتدل و دارای رطوبت زیاد است. در بخش کوهستانی نیز هوا مرطوب، معتدل و گاه سرد است. میانگین حرارت هوا در مناطق جلگه‌ای در ژانویه °۴ تا °۶ و در ژوئیه °۲۰ تا °۲۳ سانتیگراد است. در مناطق کوهستانی میانگین حرارت هوا در ژانویه بین °۲ و °۲- و در ژوئیه °۱۶ تا °۲۰ سانتیگراد است. میانگین بارندگی سالانه در اراضی کرانه دریای سیاه ۲٬۴۰۰ تا ۲٬۸۰۰ میلی‌متر، در بخش خاوری ۱٬۴۰۰ تا ۱٬۸۰۰ میلی‌متر و در دره‌های داخلی ۱٬۰۰۰ تا ۱٬۴۰۰ میلی‌متر است. رودهای آجارستان به حوضهٔ دریای سیاه تعلق دارند و عمده‌ترین آنها رود چوروخ[9] است که آجارستان را به ۲ بخش تقسیم می‌کند. بالغ بر نیمی از اراضی آن جنگلی است و در بخش شمال غربِ آن جنگلهای کلخید واقع است. جلگه‌های ساحلی اغلب از درختان و گیاهان مناطق معتدله، به ویژه مرکّبات، بلوط، گردو، نارون، صنوبر، کاج و شمشاد پوشیده است. در

1. Kulkh 2. Kolkhida 3. Egrisi 4. Laz 5. Lazika 6. Sakorina 7. Shavsheti 8. Meskheti
9. Chorokh

آجارستان حیواناتی چون آهو، گراز، خرس، گرگ، روباه، سیاه‌گوش، گربهٔ وحشی، سمور، شغال، گورکن، بزکوهی و مَرال و پرندگانی چون شاهین، انواع کرکس، بلدرچین، چکاوک، سار، پرستو، بلبل، کبک، قرقاول زندگی می‌کنند. در رودخانه‌های آجارستان چند نوع ماهی از جمله ماهی آزاد و قزل‌آلا یافت می‌شود (همان، ۲۲۳ ــ ۲۲۴؛ بریتانیکا).

سابقهٔ تاریخی: نام کلخید از هزارهٔ نخست پیش از میلاد در کتیبه‌ها به صورت نام سرزمین کُلخها یا کولخها آمده است. دولت اورارتو به روزگار سردوری[1] دوم، شاه آن سرزمین، کولخها را مورد حمله قرار داد (آرویتونیان، 251). در نوشته‌های آشورنذیرپال[2] سوم از ویرانی شهر کلخ و احیای مجددِ آن سخن رفته است (پیوتروفسکی، *اورارتو*، ۴۰ ــ ۴۱). گزنفون از سرزمین کلخها یاد کرده است (همو، «دولت وان»،[3] 119). هرودوت نیز از هم‌مرز بودن سرزمین ماد با ناحیهٔ کلخید مطالبی آورده است (دیاکونوف، ۴۱۵ ــ ۴۱۶). وی از جمله دربارهٔ حملهٔ دریایی یونانیان به کلخید در روزگار هخامنشیان شرحی نوشته است (پیرنیا، ۶۶۰/۳). سدهٔ ۶ ق م در سرزمین کلخید (اگریسی) دولتی تأسیس گردید. از اواخر سدهٔ ۶ تا نیمهٔ نخست سدهٔ ۵ ق م دولت کلخید وابسته به دولت هخامنشی و تابع ساتراپهای ایران بود. اواخر سدهٔ ۴ ق م فرمانروای کلخید با شاه ناحیهٔ کارتلی[4] متحد شد و تلاش برای ایجاد دولتی مستقل در آن سرزمین آغاز گردید. اواخر سدهٔ ۲ ق م کلخید تابعیت دولت پونت (پونتوس)[5] را پذیرفت (همو، ۲۲۷۴/۸). سدهٔ نخست ق م رومیان بر این سرزمین تسلط یافتند. طیّ سده‌های اول و دوم م دولت کلخید منقرض شد و در مصب رود چوروخ دولت جدید لاز تأسیس گردید و به تدریج کلخید را تابع خود نمود (*دایرة‌المعارف بزرگ شوروی*، چ ۳، ۴۲۷/۱۲). بنا بر نوشتهٔ مورّخان عهد باستان در سدهٔ ۲ م قوم لاز مصب رود چوروخ و نواحی اطراف آن را در اختیار داشت. فرمانروایان لاز در سدهٔ ۴ م اهالی شمال کلخید را تابع خود کردند. مراکز عمدهٔ این دولت عبارت بودند از آرخئوپولیس[6]، رودوپولیس[7] و واشناری[8]. از سدهٔ ۶ م اراضی لازیکا، که کلخید را نیز دربر می‌گرفت، صحنهٔ پیکار میان ۲ دولت بزرگ ایران و روم شرقی شد (همان، ۱۱۶/۱۴).

در مذاکرات صلح قباد (کواذ) اول پادشاه ساسانی و ژوستن (یوستینوس) امپراتور روم شرقی مقرر شد سرزمین لازیکا، یا لازیکه[9] به ایران واگذار گردد (کریستن سن، ۳۷۹). لازیکا بعدها لازستان نیز نامیده شد. در نیمهٔ نخست سدهٔ ۶ م پیران گشنسپ، از دودمان پارتی مهران، فرماندهی سپاه ایبری (گرجستان) و آلبانیا (اران) را بر عهده داشت. وی در حدود ۵۳۸ ــ ۵۳۹ م به قتل رسید. برادر او مهران در این زمان در لازیکا فرمانروایی داشت (نولدکه، ۶۸۱). از سدهٔ ۷ م سرزمین آجارستان مورد هجوم شاخه‌ای از ایبریان (گرجیان) قرار گرفت که آنان را کارتاولی[10] می‌نامند (ترک آنسیکلوپدیسی). با فتوحات مسلمین در سدهٔ ۱ ق / ۷ م این سرزمین تابع خلافت شد. سدهٔ ۳ ق / ۹ م لازیکا به تابعیت شاهزاده نشین تائوکلارجتی[11] درآمد و از سدهٔ ۴ ق / ۱۰ م بخشی از قلمرو ایبری (گرجستان) شد. سده‌های ۵ ــ ۷ ق / ۱۱ ــ ۱۳ م سپاهیان سلجوقی و سپس مغولان بر این سرزمین حمله بردند. در نیمهٔ دوم سدهٔ ۱۰ ق / ۱۶ م سرزمین کنونی جمهوری خودمختار آجارستان به تصرف دولت عثمانی درآمد و این دولت تا ۱۸۷۸ م بر این ناحیه فرمان راند (*دایرة‌المعارف بزرگ شوروی*، چ ۲، ۴۰۶/۱، چ ۳، ۲۲۶/۱). بنابر نوشتهٔ مورخین و مطلعین، طی نیمهٔ دوم سدهٔ ۱۰ ق / ۱۶ م در اراضی آجارستان نه تنها گرجیان مسلمان، بلکه مسیحیان نیز سکنی داشتند (همان، چ ۲، ۴۰۰). جنگهای ۲ دولت عثمانی و روسیه در ۱۸۷۷ ــ ۱۸۷۸ م سبب شد که شهرهای باطوم، قارص و اردهان[12] تحت تسلط دولت امپراتوری روسیه قرار گیرد. در ۱۸۷۸ م طبق تصمیم کنگرهٔ برلین، آجارستان به گرجستان پیوست. در ۱۵ آوریل ۱۹۱۸ م ترکان شهرهای باطوم، آخالتسیخا[13]، اردهان و بخشی از ناحیهٔ گوریو[14] را متصرف شدند. از دسامبر ۱۹۱۸ م تا ژوئیهٔ ۱۹۲۰ م بندر باطوم در اشغال سپاهیان انگلیس بود. در ۱۸ مارس ۱۹۲۱ م بلشویکها در سرزمین آجارستان مستقر شدند و در ۱۶ ژوئیهٔ همان سال جمهوری خودمختار آجارستان تأسیس و بخشی از جمهوری شوروی گرجستان شد (همان، ۴۰۰/۱، ۴۰۱). در ۱۹۲۲ م جمهوری فدراتیو قفقاز تأسیس یافت و آجارستان به همراه گرجستان به صورت بخشی از این جمهوری درآمد، ولی مدتی بعد فدراسیون قفقاز منحل شد و جمهوری خودمختار آجارستان صورت پیشین را بازیافت. آجارها در دوران سلطهٔ امپراتوری عثمانی اسلام آوردند و به سبب نفوذ و گسترش اسلام در آجارستان، روسها این سرزمین را گرجستان اسلامی نامیدند (ریکمر، 465)، ولی آیین مسیح نیز همچنان در این منطقه رواج داشت. همچنین آجارها ویژگیهای قومی خود را از دست ندادند و مستحیل نشدند.

جمعیت و زبان: آجارها که در زبان محلی گرجی آنها را آجارلی گرجیانی[15] می‌نامند از ۲ شاخهٔ مینگرلی[16] و کارتلی[17] هستند که در جمهوری خودمختار آجارستان سکنی دارند. از ۳۴۳٬۰۰۰ نفر جمعیت آجارستان (آمار ۱۹۷۶ م)، ۲۳۷٬۰۰۰ گرجی، ۳۶٬۰۰۰ روسی، ۱۶٬۰۰۰ ارمنی، ۷٬۲۰۰ اوکراینی، ۶٬۹۰۰ نفر یونانی و بقیه از دیگر اقوام از جمله، یهودی، کرد و ابخازی هستند (آمار ۱۹۷۰ م). تا اول ژانویهٔ ۱۹۷۶ تراکم جمعیت آجارستان در هر کم ۲، ۱۱۴/۳ گزارش شده است. ۱۳۰٬۰۰۰ نفر از ساکنان این جمهوری در مرکز آن، شهر باطوم، زندگی می‌کنند (آکینر، 244) که گرجیان آن را «باتومی»

1. Sarduri 2. Ashurnazirpal 3. *Vanskoe tsarstvo* 4. Kartehli 5. Pont (Pontos) 6. Arkheopolis 7. Rodopolis 8. Vashnari 9. Lazike 10. Kartaveli 11. Taoklardzheti 12. Ardahan 13. Akhaltsikha 14. Guriu 15. adzhareli gordzhiani 16. Mingreli 17. Kartehli

می‌نامند. اکثر اهالی در مناطق کرانهٔ دریای سیاه سکنی دارند. تراکم جمعیت در این نواحی بیش از ۲۰۰ نفر در هر کم ۲ است. از دیگر مناطق پرجمعیت آجارستان، دشتهای اطراف رود آجاریستسکالی[1] است که تراکم جمعیت آن از ۱۵۰ نفر در هر کم ۲ تجاوز می‌کند. حدود ۵۰٪ اهالی آجارستان در شهرها سکنی دارند (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، چ ۳، ۲۲۴/۱، ۲۴ (۲) / ۵۲۵، چ ۲، ۳۹۹/۱، ۴۰۰). شمارهٔ آجارهای مسلمان جمهوری خودمختار آجارستان را ۷۴٬۰۰۰ نفر نوشته‌اند. کردان مسلمان کوچ‌نشین ساکن این جمهوری نیز ۳٬۰۰۰ نفرند (*ترک آنسیکلوپدیسی*). آجارها از اختلاط بومیان آن سرزمین با یونانیان و رومیان (مردم بیزانس) پدید آمده‌اند. هجوم قوم کارتاولی به آجارستان در سدهٔ ۷ م، زبان و فرهنگ مردم بومی این سرزمین را عمیقاً تحت تأثیر قرار داد. ۷۰٬۰۰۰ تن آجار ساکن باطوم و کوتائیسی[2] به زبان کارتاولی که یکی از زبانهای جنوب قفقاز است و نیز به لهجهٔ گوری[3] که یکی از لهجه‌های ساحلی گرجستان است سخن می‌گویند. شاخه‌های نزدیک این زبان در شمال، مینگرلی و در جنوب تسانی[4] یا لازی است. آجارهای مسلمان ساکن نواحیِ هم‌مرزِ ترکیه زبان ترکی نیز می‌دانند (*ترک آنسیکلوپدیسی*).

مرکز جمهوری خودمختار آجارستان شهر باطوم (باتومی) است. دومین شهر آجارستان کوبولتی[5] است که طبق آمار ۱۹۷۰ م جمعیت آن را ۱۸٬۰۰۰ نفر نوشته‌اند (*دایرةالمعارف بزرگ شوروی*، چ ۳، ۳۵۴/۱۲). محصولات عمدهٔ کشاورزی آجارستان، چای، مرکبات، گردو، فندق، انگور، اُکالیپتوس، برنج، ذرت و ارزن است. در سالهای اخیر پیشرفتهایی در صنایع آن جمهوری پدید آمده و کارخانه‌های چوب‌بری، فلزکاری و شیمیایی در آجارستان احداث شده است.

مآخذ: بریتانیکا؛ پیرنیا، حسن، *ایران باستان*، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۲ ــ ۱۳۴۴ ش؛ پیوتروفسکی، ب. ب.، *اورارتو*، ترجمهٔ عنایت الله رضا، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸ ش؛ *ترک آنسیکلوپدیسی*؛ *دایرة المعارف بزرگ شوروی* (روسی)؛ دیاکونوف، ا م، *تاریخ ماد*، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵ ش؛ کریستن سن، آرتور، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمهٔ غلامرضا رشید یاسمی، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۵ ش؛ نولدکه، تئودور، *تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان*، ترجمهٔ عباس زریاب، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸ ش؛ نیز:

Akiner, Shirin, *Islamic peoples of the Soviet union*, London, 1986; Arutiunian, N.V., *Biaynili*, Erevan, izdatelstvo Akademii Nauk Armianskoy SSr, 1970; Piotrovskii B.B., *Vanskoe tsarstvo*, Moskva, izdatelstvo Vostochnoy literaturi, 1959; Rickmer, V., Ricmers, "Lazistan and Ajaristan", *The Geographical Journal*, London, 1934, LXXXIV, No. 6.

عنایت الله رضا

آجال، نک اجل.

آجُر، (معرّب آگور، آگُر در فارسی دَری، آگورو[6] در فارسی باستان) قطعاتی از گل رس پخته با اشکال هندسی که از روزگاران بسیار کهن پس از کشف آتش بشر آنرا شناخته و به عنوان یکی از باارزش‌ترین و ضروری‌ترین عناصر و موادّ دست ساخت (مصنوع) آدمی در آثار ساختمانی کهن‌ترین تمدّنها در سرزمینهای مختلف به کار رفته و همچنان تا امروز ارزش ساختمانی، صنعتی و هنری خود را در سطحی بسیار گُسترده‌تر و ظریف‌تر حفظ کرده است (*لغتنامهٔ فارسی*؛ *لغت‌نامهٔ دهخدا*؛ کِنت[7]، 165؛ اهری، ۲، ۹۶، ۹۷؛ سپنتا، ۸۵؛ زاهدی، ۱۴۸). در پژوهشهای جدید معماری در کنار سفال و سرامیک[8] (هم‌ریشه با سراموس[9] یونانی، کراموس[10] لاتین، سرامیکا[11] در اسپانیایی و ایتالیایی و کرامیک[12] آلمانی و هلندی) «رشته‌ای وسیع از علم و صنعت سرامیک معرّفی شده که مدنیّت و امکان شهرنشینی بشر با آن آغاز شده» (اهری، ۲) و از آن به عنوان مادّهٔ هنر پلاستیک (هنرهای تجسّمی) و پیشرو در هنرهای زیبا یادشده است (همو، ۱۰).

پیشینهٔ تاریخی: با توجّه به آثار به دست آمده از کندوکاوهای باستان‌شناسی به آسانی می‌توان حدس زد که بشر به گونه‌ای اتّفاقی به ویژگی شکل‌پذیری خاک و گِل پی‌برده و نیز به همین‌گونه پس از گذشت روزگاری دراز و تقریباً هم زمان با کشف آتش از تأثیر معجزه‌گونهٔ آتش در تغییر کیفی گِل و خشت‌خام آگاه شده است (دورانت، ۱۵۵/۱). به عنوان نمونه در حفریّات تپّهٔ قبرستان سگزآباد (واقع در استان مرکزی، در شمال ساوه و جنوب قزوین) اجاقِ گردی به دست آمده که کف آن کاملاً سوخته و دیوارهٔ آن که در اصل از خشت بوده به صورت آجرهای نیم‌پخته‌ای درآمده (مجیدزاده، ۵۷؛ قس: اهری، ۵، ۹۶). شاید باور کردنی نباشد که برخی از پژوهشگران آجر را از آثار تمدّن عصر حجر دانسته‌اند (اهری، ۴). در حفّاریهای مصر، قطعات تقریباً سالمی از زیر لایه‌های رودخانهٔ نیل به دست آمده است که‌می‌توان تاریخ تقریبی آنهارا به‌دورتر از ۵٬۰۰۰ ق م رساند. این قطعات از نوع آجرهای پختهٔ امروزی نیست، شیوهٔ ساخت آنها هنوز بدوی بوده است: لجن رودنیل را با سرگین شتر در می‌آمیختند و تاب می‌دادند و در آفتاب خشک می‌کردند. ساخت این نوع آجر که دارای استحکام بسیاری است هنوز به همین شیوه در شرق و آفریقا متداول است (اهری، ۴؛ قس: سفر خروج، ۶:۵ ــ ۸). آثار به دست آمده در بین‌النّهرین نشان می‌دهد که آجر، از حدود ۵٬۰۰۰ ق م به این سوی، کاملاً شناخته شده بوده است.

تورات پس از ذکر نام پسران نوح، سام وحام و یافث، و بر شمردن پسران و نوادگانی که از این ۳ تن پس از طوفان زاده شدند می‌گوید: «... چون از مشرق کوچ کردند هموار‌ه‌ای در زمین شِنعار یافتند و در آنجا سکنیٰ گرفتند و به یکدیگر گفتند بیایید خشتها بسازیم و آنها را خوب بپزیم، و ایشان را آجر به جای سنگ بود و قیر به جای گچ» (پیدایش، ۱۱:۲، ۳)؛ شِنعار نام عبرانی دشت آرام است که در میانهٔ رود

---

1. Adzharistskali 2. Kutaisi 3. Guri 4. Tsany 5. Kobuleti 6. aguru 7. Kent 8. Ceramic
. Ceramos 1 . Keramos 11. Ceramica 12. Keramik, kramick

فرات و دجله واقع بود و به نظر می‌رسد که مراد از شِنعار بخش شمالی بابل باشد (هاکس، ۵۳۶). اگر به روایات تورات بتوانیم به لحاظ تاریخی استناد کنیم،تاریخ بسیار کهن ساخت و به کار بردن آجر در بین‌النّهرین تأیید می‌گردد: در سومر توانگران کاخهای خود را با آجر می‌ساختند (دورانت، ۱۹۹/۱)، در بابل خانه‌ها را بیش‌تر با خشت و گِل می‌ساختند، ولی خانه‌های ثروتمندان، معابد و برجهای آنها (زیگوراتها[1]) از آجر ساخته می‌شد (همو، ۳۸۱/۱، ۳۸۲؛ اهری، ۶ ـ ۷). آجرهای یافت شده در شهر اور و زیگوراتهای بنا شده در سراسر مصبّ دجله و فرات و کرانه‌های خلیج‌فارس به شکل چهارگوش مسطّح است و شباهت بسیاری به آجرهای امروزی دارد. در بنای عظیم و معروف برج بابل که پس از بارها ویرانی باردیگر میان سالهای ۲۰۰۰ تا ۱۷۸۰ ق م در همان جای ساخته یا مرمّت شده،نزدیک به ۸۵ میلیون آجر به کار رفته بوده است. آجرهای بازمانده و پراکندهٔ این برج هنوز سخت و استوار و دارای ابعاد صافند،به گونه‌ای که آدمی گمان می‌برد که هم‌اکنون از کوره بیرون آمده‌اند (اهری، ۷-۹). تزیین بناها با آجرهای لعابدار در روزگار نبوکد نصر، در میان سالهای ۵۸۸ تا ۵۸۶ ق م، بیانگر پیشرفت این صنعت و هنر در آن روزگاران است (همو، ۹). آشوریان نیز در ساختمان بناهای خود از سنّتهای بین‌النّهرین پیروی می‌کردند، یعنی مادّهٔ اساسی ساختمانی آنها آجر بود. اینان با آجر طاقهای قوسی به ویژه طاقهای هلالی کامل می‌زدند و بناها را با آجرهای لعابدار می‌آراستند (دورانت، ۴۱۸/۱؛ اهری، ۵). در ساحل رود نیل، حدوداً میان سالهای ۲۹۵۰ تا ۲۶۶۰ ق م، نخستین مقابر از آجر و چوب ساخته شده است (اهری، ۵).

ایرانیان، وارثان تمدّن بابلی و آشوری، با آنکه مصالح ساختمانی بسیاری در دسترس داشتند از زمانهای بسیار کهن آجر را می‌شناختند و به کار می‌بردند. آجرهای به دست آمده در پازارگاد و تخت‌جمشید متعلّق به سالهای ۵۴۶ و ۵۱۸ ق م (روزگار کوروش و داریوش هخامنشی) و نیز کشف آثار کورهٔ آجرپزی از دورهٔ پارتها (اشکانیان) مؤیّد این ادعاست (سپنتا، ۸۵). گلاک تاریخ استفاده از آجر را در ایران به هزارهٔ هفتم ق م می‌رساند (ص ۳۸۷). معماران ایرانی از آجر آثار هنری بزرگی چون قصر شوش پدید آوردند و آجر لعابدار را به عنوان مادّهٔ اصلی تزیین به کار بردند و در شکل دادن آجر و پرداخت نقشهای برجستهٔ آجری (رلیف[2]) به پایگاهی رسیدند که قابل تقلید نبود (اهری، ۱۳؛ دورانت، ۵۵۹/۱). اینان با به کار گرفتن آجر در ساختمان به شیوه‌ای تازه در ساختن گنبد و برآوردن طاقهای عظیم چون تیسفون دست یازیدند. ایجاد طاق کِسریٰ در تیسفون که محققاً به فرمان شاپور اوّل میان سالهای ۲۴۱ تا ۲۷۲م ساخته شده (گدار، ۲۴۵) با طاق تخم‌مرغی بلند و دهانه‌ای بیش از ۲۵ متر، کاری بزرگ در معماری بوده است (اهری، ۱۳).

در موهنجودارو در ساحل باختری سند و هاراپا[3] (هَرَپا، در چند صد کیلومتری شمال موهنجودارو) و ۴ یا ۵ شهر برجسته و بسیار کهن که در ۱۹۲۴ از زیرخاک بیرون آورده شد، صدها خانه و دکان آجری وجود دارد که برخی از آنها چند طبقه است و تاریخ آنها به ۵،۰۰۰ سال پیش می‌رسد (دورانت، ۵۷۳/۲، ۵۷۸، ۸۳۵؛ اهری، ۱۴-۱۵).

در چین، بناهای آجری دیرتر از سرزمینهای دیگر به راه تکامل افتاد. از دورهٔ دودمان هان (۲۰۶ ق م ـ ۲۱۱م) آجرهای آراسته به تصاویر و نقشهای برجسته و نقر شده برای تزیین بناها به ویژه مقابر به‌کار گرفته شد (اهری، ۱۶). پاگوداها (بناهای دینی بودایی) نیز در چین از آجر، ولی بر پایهٔ سنگی، ساخته می‌شد. کهن‌ترین پاگودای موجود، در ایالت هونان، در ۵۲۳م پدید آمد. موادّ ساختمانی در چین اساساً آجر و چوب است؛ سنگ برای پی و آجر برای نمای بیرونی، خشت‌خام برای سقف، آجرکاشی برای پوشش بام و چوب برای ستونها و دیوارها... (دورانت، ۱۰۰۹/۳، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱).

معماری اسلامی، در سرزمینهای شرقی مانند عراق، هند، و به ویژه در ایران، به شیوه‌ای استادانه و تحسین‌آمیز از آجر به عنوان مادّهٔ اصلی بنا و تزیین بهره برد. آجرهای لعابدار با رنگهای درخشان فیروزه‌ای و آبی و سبز در سده‌های نخستین اسلامی و اندکی بعدتر کاشی معرّق و ۷ رنگ توانستند بر محدودیتی که منع صورت‌سازی در تزیین پیش آورده بود (عصّار، ۵-۱۹؛ وزیری، ۱۸۵/۲) هنرمندانه پیروز آیند (اهری، ۲۱). اهمّیّت کاربرد آجر در بناهای عهد اسلامی در ایران تا بدانجاست که برخی از پژوهشگران معماری اسلامی گمان کرده‌اند که می‌توان بر مبنای جدولی از اندازه‌های آجر که در دوره‌های مختلف به کار برده شده تاریخ آثار معماری اسلامی ایران را تعیین کرد (ویلبر، ۵۱). تنوّع اندازه و رنگ و جنس آجرها حکایت از این دارد که این مادّه ساختمانی همچنان در سراسر ایران تهیّه می‌شده است و ایرانیان از همان سده‌های نخستین اسلامی به سنّت دیرینهٔ خود در آجرپزی و آجرکاری بسیار استاد بوده‌اندولی عنایت به تزیین بناهای آجری به صورت گسترده‌تر از دورهٔ غزنویان (۲۶۷-۴۳۳ق / ۸۸۱-۱۰۴۲م) آغاز گردید و در عصر سلجوقیان، به ویژه در روزگار ملکشاه و سنجر (۴۹۸-۵۵۲ق / ۱۱۰۵-۱۱۵۷م)، به اوج کمال خود رسید (سپنتا، ۸۶-۸۷). چند نمونهٔ کهن از بناهایی که در ایران و سرزمینهای زیرنفوذ هنر ایران، آجر در آنها فقط به صورت مادّهٔ اصلی ساختمان یا به صورت مادّهٔ اصلی و تزیین باهم و یا تزیینی جسمی به کار رفته اینهاست: مسجد بزرگ سامرا، مسجد ابودلف (هر دو در عراق)، گنبد قابوس، مقبرهٔ امیراسماعیل سامانی در بخارا، پیر علمدار در دامغان، گنبد تاج‌المُلکْ در اصفهان و گنبد سرخ در مراغه (همانجا؛ گدار، ۳۵۶-۳۷۰).

در اروپا به تقلید از روش تولید رومیها کار آجرسازی میان قرون ۱-۷ق / ۷-۱۳م در سرزمین فلاندر (هلند و بلژیک امروز) رونق گرفت و تا امروز یکی از پیشه‌های اقتصادی است. بناهای بی‌شمار از

1. zigurat 2. Relief 3. Harapa

آجر به رنگهای گوناگون نشانی بر رواج این مادهٔ ساختمانی در این سرزمین‌هاست (اهری، ۸۹-۹۰). رومیها این پیشه را به انگلستان نیز بردند و انگلیسیها نخستین ملّتی بودند که از روشهای جدید برای تولید صنعتی آجر و سفال سود جستند. جان‌اشرینگتون[1] در ۱۶۱۰م برای شکل دادن به گِل رس پرسهای استوانه‌ای به کاربرد و سپس کارل اشلیکیزن[2] در ۱۸۵۴م گامی‌بزرگ‌تردر جهت ساخت ماشینهای پرس امروزی برداشت (اهری، ۸۹-۹۱).

مادهٔ نخستین و ساخت: مادهٔ نخستین آجر خاک رُس است که به رنگهای خاکستری مایل به آبی، سرخ، سیاه و رنگهای فرعی دیگر دیده می‌شود. ویژگیهای مهّم چسبندگی، نفوذناپذیری در برابر آب، پایداری در برابر آتش و تغییرات جوّی به خاک رُس ارزش صنعتی و هنری بخشیده است (همو، ۸۶). خاک خام خالص رُس به ندرت در طبیعت یافت می‌شود و اغلب با ترکیباتی از سنگها، نمکها، چوب و دیگر موادّ همراه است که باید از خاک رُس جدا گردند. امروزه برای پاک‌کردن خاک و خنثی کردن این موادّ از آسیاهای دوّار خاصّی استفاده می‌شود (همو، ۸۸).

انبار کردن خاک: برای افزایش میزان چسبندگی خاک و خاصیّت فرم گیری خمیر آن (گِل) از امکانات گوناگون استفاده می‌شود. هدف اصلی این کوششها آن است که شرایطی فراهم شود تا خاک به اصطلاح «ور بیاید». در اینجاست که در تهیّه و ساخت آجر و سرامیک به اصطلاح «انبار کردن خاک» (سیلو کردن) برمی‌خوریم. انبار کردن به روشهای گوناگون، فقط برای یک هدف یعنی افزایش چسبندگی خاک و شکل پذیری گِل، انجام می‌شود که از مهمّ‌ترین مراحل ساخت آجر و سفال است (همو، ۸۹). بنابراین انبار کردن خاک تنها به منظور ذخیره سازی خاک (مادهٔ اوّلیّه) برای تولید کالا نیست، بلکه یک مرحلهٔ فنّی مهم و لازم در تهیّهٔ آجر و سفال به شمار می‌آید. اهمیّت این مرحله از کار، از زمانهای بسیار کهن، شناخته شده بوده است. در آن روزگاران انبارهای تابستانی و زمستانی داشتند و خاک را به صورت تپّه‌ای انبار می‌کردند، بدین سان این خاک مدّتهای دراز در معرض تغییرات جوّی چون باد، باران، آفتاب، سرما، یخ بندان و رویش قارچهای گیاهی قرار می‌گرفت و «ور می‌آمد». هنوز این روش، در صورت امکان، بهترین راه برای افزایش خواصّ کیفی خاک است. زمان انبار کردن خاک هفته‌ها، ماهها و گاه سالها ممکن است به درازا کشد (همو، ۸۹). در چین باستان گِل رُس قرنها انبار می‌شد و نسل به نسل موظّف به نگهداری و مراقبت از آن بودند. انبار کردن خاک در فضاهای سرپوشیده و محفوظ تا به امروز در این سرزمین ادامهٔ همان سنّت دیرین است. در روزگار ما با به کارگیری روشی دیگر خاک را بسیار زودتر ورمی‌آورند (همو، ۸۹).

قالب گیری: پس از پایان گرفتن مرحلهٔ انبار کردن خاک، خمیری (گِلی) فراهم می‌آورند که به اندازهٔ کافی ورآمده و چسبنده است و برای قالب گیری آماده شده. در مشرق زمین اغلب قالب گیری هنوز با دست آدمی و با قالبهای چوبی یا فلزی انجام می‌گیرد. بدین سان که کارگران گِل را با دست و گاه با ابزاری ماله گونه در قالب می‌ریزند و با دست می‌کوبند، فشار می‌دهند (نک آجر فشاری)، سطح آنرا هموار می‌سازند و آنگاه قالب را بر می‌دارند. امّا در تولید صنعتی گِل آماده شده وارد دستگاه (مکانیکی یا اتوماتیک) قالب گیری می‌گردد. دستگاههای جدیدتر پس از مکیدن کامل هوای داخل شده در گِل، خمیر را به ابعاد مورد نظر شکل می‌دهد و به گونهٔ نواری خارج می‌سازد (همو، ۸۹).

خشک کردن: گِل شکل گرفته (خشت) پیش از پخته شدن باید خشک گردد. میزان آب موجود در گِل آجرهای دست ساخت بیش از ۵۰٪ و در نوع صنعتی کمتر از $\frac{1}{2}$ این مقدار است. خشتها در ساخت سنّتی در برابر آفتاب و باد و در تولید صنعتی با روشهای بسیار پیشرفته و حیرت انگیز خشک می‌گردد. در مرحلهٔ خشک کردن، آفتاب و جریان هوا یا حرارت دستگاه خشک کن فقط «آب فیزیکی (آب ثقل)» را از جرم خشت بیرون می‌سازد، ولی «آب معدنی (آب تبلور)» فقط در حرارتهای سرخ و در مرحلهٔ پخت خارج می‌شود (همو، ۹۱ ــ ۹۲).

مرحلهٔ پخت: در کوره آجرپزی و در حرارت پخت مولکولهای خاک براثر تغییراتی شیمیایی به هم نزدیک‌تر می‌شوند. از نظر فنّی این دگرگونی اصطلاحاً «از هم گُسستن» نامیده می‌شود یعنی مرحلهٔ سیلیکاته شدن خاک. بدین سان خشت خام، سخت و در برابر عوارض جوّی و طبیعی بسیار مقاوم می‌گردد. زمان و درجهٔ حرارت مورد نیاز برای رساندن خشت به این مرحله با توجّه به نوع خاک تهیّه شده و نوع کوره متفاوت است. زمان پخت از ۱۵ ساعت تا حداکثر ۱۲۰ ساعت و گاه در موارد استثنایی بیش از این مقدار و حرارت لازم نیز بین °۹۰۰ تا °۱۲۰۰ سانتی‌گراد است. خاک در دمای °۲۰۰ تا °۷۰۰ آب مولکولی را از دست می‌دهد، موادّ آلی آن تجزیه و اکسید کربن آن متصاعد می‌گردد و سرانجام در دمای میان °۸۰۰ تا °۱۲۰۰ آجُر اصطلاحاً مغز پخت می‌شود. مطالعهٔ دقیق نوع خاک و تعیین درجهٔ حرارت مناسب و زمان لازم برای پخت خشت تهیّه شده از هرنوع خاک، امری ضروری است و نیاز به تحقیق آزمایشگاهی دارد (همو، ۹۲ ــ ۹۴). ابعاد خشتهای فراهم شده به سبب از دست دادن مقداری از آب خود در ضمن قالب گیری، برش و پخت تغییر می‌یابد و متخصّصان ناگزیرند حتّی این تغییرات اندک را با توجّه به نوع خاک و شرایط حاکم بر مراحل تهیّه و تولید، پیش از قالب گیری، دقیقاً محاسبه کنند تا آجرهای پخته و آماده شده درست مطابق نورمها و استانداردهای مخصوص باشد (همو، ۹۰).

معماران و بنّایان ایرانی از دیرباز، با توجّه به اندازهٔ ابعاد آجرها (طول، عرض، ضخامت)، رنگ، شکل، چگونگی پُخت، دگرگونیهایی که خود بنابر نیاز هنری و معماری در آنها پدید می‌آورند و دیگر علل و

1. John Echerington 2. Karl Schlickeysen

اسباب، نامها و اصطلاحات بسیاری وضع کرده و دربارهٔ آجرها به کار برده‌اند که برخی از آنها اینهاست: آجرِ آبساب، آجرِ آبمال، آجرِ ابلق، آجرِ تابه (معرّب آن طابَق، احتمالاً طابوق عربی به معنی آجر از همین واژه گرفته شده)، آجرِ تراش و انواع آن (آجرِ الماس تراش، آجرِ یَخ، آجُرِ یَخ آیینه‌ای، دندان موشی، سَرگِرد، فتیله‌ای، قاشقی، لَبْ یَخ، لب گِرد، نیم یخ، نیم گِرد)، آجرِ جوش، چهارگوش، خَتایی، سفید، سلاتی (آجر چهارگوش قرمز رنگ)، آجرِ شُسته، آجرِ فشاری (آجری که گِل آن را در قالب می‌کوبند)، قَزّاقی (نوع بزرگ‌ترآجر چهار گوش)، نسوز، نظامی و... (لغت نامهٔ دهخدا؛ لغتنامهٔ فارسی).

مآخذ: اهری، مهرداد، آجر، تهران، مجلهٔ هنر و معماری، ۱۳۵۲ ش؛ دورانت، ویل، تاریخ تمدن، ترجمهٔ احمد آرام، تهران، اقبال، ۱۳۴۳ ش، ج ۱؛ همو، ج ۲، ترجمهٔ مهرداد مهرین، ۱۳۴۳ ش؛ همو، ج ۳، ترجمهٔ امیرحسین آریان پور، ۱۳۴۷ ش؛ زاهدی، عبدالحسین، «استمرار هنر صنعت سرامیک»، نشریه دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی اصفهان، س ۶، شـ ۷ (۱۳۵۰ ش)، صص ۱۴۷ ـــ ۱۷۸؛ سپنتا، عبدالحسین، «تزیینات آجری در معماری اسلامی ایران»، معارف اسلامی، س ۱، شـ ۲ (اسفند ۱۳۴۵ ش)؛ عصار، محمد کاظم، «تصویر در اسلام»، معارف اسلامی، س ۱، شـ ۲ (اسفند ۱۳۴۵ ش)؛ کتاب مقدس؛ گدار، آندره، هنر ایران، ترجمهٔ بهروز حبیبی، تهران، دانشگاه ملی، ۱۳۵۸ ش؛ گلاک، جی، «سفالگری»، سیری در صنایع دستی ایران، تهران، بانک ملی ایران، ۱۳۵۵ ش؛ لغت نامهٔ دهخدا؛ لغتنامهٔ فارسی؛ مجیدزاده، یوسف، «حفریات در تپهٔ قبرستان سگزآباد»، مارلیک، شـ ۲ (دی ۱۳۵۶ ش)؛ مرزبان، پرویز، واژه‌نامهٔ مصور هنرهای تجسمی، تهران، سروش، ۱۳۶۵ ش؛ وزیری، علینقی، تاریخ عمومی هنرهای مصور، تهران، هیرمند، ۱۳۶۳ ش؛ ویلبر، دونالد، معماری اسلامی ایران در دورهٔ ایلخانان، ترجمهٔ عبدالله فریار، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵ ش؛ هاکس، جیمز، قاموس کتاب مقدس؛ نیز:
Kent, R. G. *Old persian*, New Haven, 1953.

هادی عالم زاده

آجرکاری، نک معماری.

آجُرّومیّة، عنوان اختصاری رسالهٔ *المقدّمة الآجرومیة فی مبادئ العربیّة* در نحو که آن را ابو عبدالله محمدبن محمدبن داوود صَنْهاجی (۶۷۲ ـــ ۷۲۳ ق / ۱۲۷۳ ـــ ۱۳۲۳ م) معروف به ابن‌آجُرّوم (هـ م) در مکه تألیف کرده است.

نسخ خطی و شروح متعدد آجرومیه (که گاه جَرّومیّة خوانده می‌شود) بر شهرت شگفت‌آور آن دلالت دارد. کوتاهی و سادگی نسبی متن، حفظ آن را آسان ساخته و به همین جهت، از قرنها پیش در بخش باختری جهان اسلام، به‌خصوص شمال آفریقا و لبنان و حتّی نجف، نوآموزان نحو عربی، آن را پایهٔ تحصیلات خود قرار می‌داده‌اند.

چاپها و شروح این کتاب متعدد است. حاجی خلیفه (ص ۱۷۹۶) در ابتدای قرن ۱۱ ق /۱۷ م از ۲۸ تن که براین کتاب شرح، یا حاشیه، یا حاشیه بر حاشیه نوشته‌اند و یا آن را به نظم درآورده‌اند یاد می‌کند. بر این کتاب احتمالاً بیش از ۶۰ شرح نوشته‌اند. بروکلمان (۳۰۸/۲ به بعد؛ *ذیل* ۳۳۲/۲ به بعد) به ۵۷ شرح، چند تتمه و ۴ ارجوزهٔ آجرومیه اشاره می‌کند (ابن شنب در *دائرةالمعارف الاسلامیّة*، ذیل ابن آجروم، ۱۱ شرح چاپ شده را برشمرده، قس: بستانی).

این کتاب در باختر زمین نیز از شهرت خاصی برخوردار است، زیرا اروپائیانِ سده، ۱۶ م نخستین اطلاعات خود را در نحو عربی، از طریق آجرومیه، نیز کتابهای *کافیهٔ* ابن‌حاجب، *تصریف* زنجانی و *العوامل المائة* جرجانی کسب کرده‌اند. آجرومیه که در اروپا به Agrumia, Gjarumia, Girrumia معروف شده بود، نخست در ۱۰۰۱ ق /۱۵۹۳ م در رم به چاپ رسید. در ۱۰۱۹ ق /۱۶۱۰ م چاپ مجدّدی همراه با ترجمهٔ لاتین آن انتشار یافت. سپس در ۱۰۲۶ ق /۱۶۱۷ م و ۱۰۴۱ ق /۱۶۳۱ م ۲ چاپ و ۲ ترجمهٔ لاتین دیگر از آن در رم عرضه شد (ترویو، 1/359). نخستین چاپ و ترجمهٔ فرانسوی آن در ۱۲۴۹ ق /۱۸۳۳ م در پاریس، و اولین ترجمهٔ انگلیسی، در ۱۲۶۹ ق /۱۸۵۳ م در کمبریج صورت پذیرفت (دربارهٔ دیگر چاپهای اروپائی، نک *دائرة المعارف الاسلامیة*).

این کتاب که مجموعاً بیش از ۱۰۰ صفحه نیست، به ۲ بخش تقسیم شده است: بخش اول ترکیبی از صرف و نحو است که در آن عنایت بیش‌تری به جانب صرفی شده است و بخش دوم اساساً نحو و اعراب کلمات است. سیوطی اظهار می‌دارد که با مطالعهٔ کتاب دریافته است که مؤلف در نحو «مذهب کوفی» داشته، زیرا مثلاً لفظ «خفض» را به جای «جر» به‌کار برده و فعل امر را، برخلاف بصریان، معرب پنداشته است (سیوطی، ص ۱۰۲).

مآخذ: بروکلمان، ذیل؛ بستانی (فؤاد افرام)؛ حاجی خلیفه، کشف‌الظنون، استانبول، ۱۹۴۱ م؛ *دائرة المعارف الاسلامیّة*؛ سرکیس، معجم المطبوعات العربیه، ۲۵/۱؛ سیوطی، جلال‌الدین، بغیة الوعاة، قاهره، ۱۹۰۸ م؛ نیز:
Troupeau, G, "Trois traductions latines de la 'Muqaddima' d' ibn Ağurrùm", *Études d'Orientalisme dédieés à la mémoire de Lévi-Provençal*, Paris 1962.

آذرتاش آذرنوش

آجُرّی، ابوبکر محمد بن حسین بن عبدالله (ح ۲۸۰ ـــ ۳۶۰ ق /۸۹۳ ـــ ۹۷۱ م)، فقیه و محدث. در محلهٔ درب الآجر در غرب بغداد زاده شد. بیش‌تر رجال‌شناسان، مذهب او را شافعی گفته‌اند، اما برخی نیز وی را حنبلی دانسته‌اند. مشایخ او در حدیث ابومسلم کَجّی، ابوشعیب حَرّانی، احمد بن یحیی حُلْوانی، جعفر بن محمد فاریابی، مُفضّل بن محمد جندی، احمد بن حسن بن عبدالجبار صوفی و گروهی دیگر بوده‌اند، و کسانی چون علی بن بشران، عبدالملک بن بشران، علی بن احمد بن عمر المقرئ و ابونعیم اصفهانی از او روایت کرده‌اند. وی تا ۳۳۰ ق /۹۴۲ م در بغداد حدیث گفت و سپس به مکه رفت و مجاور شد و تا پایان عمر در آنجا به نقل حدیث اشتغال داشت. بروکلمان و سزگین از او با نام محمد بن حسین بن علی یاد کرده‌اند که ظاهراً خطاست. سزگین آثار زیر را از او نام برده که نسخه‌های خطی آنها در مراکزی که ذیلاً یاد می‌شود، باقی است: ۱. *اربعون حدیثاً*، لندبرگ، بریل (لیدن، هلند)؛ ۲. *فرض طلب العلم*، برلین؛ ۳. *اخلاق العلماء*، عاشر افندی (استانبول)؛ ۴. *اخبار عمربن عبدالعزیز*، ظاهریه (دمشق)؛ ۵. *کتاب الغرباء* (من المؤمنین)، ظاهریه (دمشق)؛ ۶.

التصدیق بالنظر الی الله فی الآخرة وما اعدّلاولیائه، ظاهریه (دمشق)؛ ۷. *تحریم النّرد والشطرنج والملاهی*، ظاهریه (دمشق)؛ ۸. کتاب *اخلاق حملة القران*، برلین، عاشرافندی (استانبول)، راغب پاشا (استانبول)، ظاهریه (دمشق)؛ ۹. *کتاب الشریعة*، آصفیه، حدیث، ظاهریه (دمشق)، حدیث؛ ۱۰. *ماورد فی لیلة النصف من شعبان*، دارالکتب (قاهره)، حدیث؛ ۱۱. *وصول المشتاقین ونزهة المستمعین*، اولو جامع بورسه (ترکیه)؛ ۱۲. *جزء فیه مسألة الجهر بالقرآن فی الطواف*، دارالکتب (قاهره)، حدیث؛ ۱۳. *ادب النفوس*، ظاهریه (دمشق)، حدیث؛ ۱۴. *جزء فیه حکایات الشافعی و غیره*، ظاهریه (دمشق)؛ ۱۵. *الفوائد المنتخبة*، ظاهریه، مجمع (دمشق).

مآخذ: ابن اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دار صادر، ۱۴۰۲ ق، ۳۱۷/۸؛ ابن تغری بردی، یوسف، *النجوم الزاهرة*، قاهره، دارالکتب، ۶۰/۴؛ ابن جوزی، عبدالرحمن، *صفوةالصفوة*، به کوشش محمود فاخوری، بیروت، دارالمعرفة، ۱۹۷۹ م، ۴۷۰/۲ ــ ۴۷۱؛ ابن خلکان، احمدبن محمد، *وفیات‌الاعیان*، به کوشش احسان عباس، بیروت، دارصادر، ۲۹۲/۴ ــ ۲۹۳؛ ابن عماد حنبلی، عبدالحی، *شذرات الذهب*، قاهره، مکتبة القدسی، ۱۳۵۰ ق، ۳۵/۳؛ اسنوی، جمال‌الدین، *طبقات الشافعیة*، بغداد، مطبعة الارشاد، ۱۳۹۰ ق، ص ۷۹؛ بروکلمان (آلمانی)، ۱۷۳/۱، ذیل ۲۷۴/۱؛ بستانی (بطرس)؛ بغدادی، اسماعیل پاشا، *ایضاح المکنون*، استانبول، ۱۳۶۴ ق، ص ۲۳۵؛ همو، *هدیة العارفین*، استانبول، ۱۹۵۱ م، صص ۴۶ ــ ۴۷؛ حاجی خلیفه، *کشف الظنون*، استانبول، ۱۹۴۱ م، ۲۸/۱، ۳۷، ۵۲۳، ۱۰۳۷؛ خطیب بغدادی، احمدبن علی، *تاریخ بغداد*، بیروت، ۲۴۳/۲؛ خوانساری، محمدباقر، *روضات الجنات*، تهران، ۱۳۹۰ ق، ۳۳۴/۷ ــ ۳۳۶؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ *دائرة معارف القرن العشرین*، ۷۹/۳؛ زرکلی، خیرالدین، *الاعلام*، ج ۲، ۳۲۸/۶؛ سزگین (آلمانی)، ۱۹۴/۱ ــ ۱۹۵؛ صفدی، خلیل بن ایبک، *الوافی بالوفیات*، به کوشش س دیدرینگ، استانبول، ۱۹۴۹ م، ۳۷۳/۲ ــ ۳۷۴؛ قمی، عباس، *الکنی والالقاب*، تهران، ۱۳۹۷ ق، ۵/۲؛ یافعی، عبدالله بن اسعد، *مرآت الجنان*، بیروت، ۱۹۷۰ م، ۳۷۳/۲؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم البلدان*، به کوشش فردیناند ووستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۶ ــ ۱۸۷۰ م، ۵۱/۱.

محمدعلی مولوی

آجودان،[1] اصطلاحی نظامی که به روزگار قاجاریان از زبان فرانسه به فارسی راه یافت و در ایران متداول گردید. این اصطلاح پس از مسافرت ژنرال کلود ماتیو دوگاردان به ایران (۱۲۲۲ ق/۱۸۰۷ م) و آشنایی ایرانیان با نظام کشورهای غرب، احتمالاً به تقلید از ترکان عثمانی، در دستگاههای لشکری و کشوری ایران به‌کار برده شد. درجهٔ مذکور و به طریق اولیٰ، آجودان‌باشی (ه م)، در دیوان قاجاریان دگرگونی یافت و بیش از آنچه در فرانسه معمول بود، به عنوان برخی مناصب اداری (القاب مصطلحه) یا به عنوان مقام و نشان افتخاری (القاب مُتمحّضه)، دارای اعتبار و اهمیت سیاسی و نظامی و تشریفاتی و خانوادگی گشت. ناصرالدین شاه در مدت سلطنت خود چندین آجودان، ژنرال آجودان، آجودان حضور، آجودان خلوت و آجودان مخصوص داشت که نام برخی از آنان بدین شرح است: احمدخان آجودان حضور، مهدی‌خان وزیر همایون، سید محمد آقا مردک، آقا رضا اقبال‌السلطنه (که مقر کارش به آجودانیه معروف بود)، مرتضی قلیخان میرزا ژنرال آجودان حضور همایون، سیف‌الدوله سلطان محمدمیرزا ژنرال آجودان مخصوص مبارک، علیرضا خان ژنرال آجودان، میرزا سید محمد بقا آجودان. وظایف حکومتی و درباری نامبردگان با مناصب «خلوت همایونی» که عناوین و سمتهای خاص بود، تداخل بسیار یافت. این مناصب عبارت بودند از امین خلوت، امین حضرت، امین حضور، رئیس خلوت همایونی، صدیق خلوت، مشیر خلوت، ناظم خلوت، مشیر حضور، منشی حضور و جز اینها.

لقب آجودانی بر مقامهای کشوری نیز اطلاق گردید و اندک اندک چنان شد که اختیار یا اعطای این القاب از هیچ رسم و قانون منطقی یا شغلی پیروی نمی‌کرد، حتی «مدرسهٔ مبارکهٔ دارالفنون» نیز آجودانی به نام محمدتقی‌خان یافت. در شهرستانها هم این لقب رواج پیدا کرد: سرتیپ خانبابا، آجودان مخصوص آذربایجان بود؛ و لقب نایب آجودان، نایب آجودان‌باشی نیز در تهران و شهرستانها بر گروهی اطلاق گردید. به سبب اختلاط وظایف دیوانی در زمان پادشاهی قاجاریان، به‌ویژه در روزگار ناصرالدین شاه، تعیین دقیق حد و رسم آجودانی امکان‌پذیر نیست. این لقب پس از قاجار هم به گونه‌ای تشریفاتی در دربار و پاره‌ای سازمانهای نظامی و کشوری رایج بود.

مآخذ: اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان، *روزنامهٔ خاطرات*، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۵ ش، جم؛ همو، *المآثر والآثار*، تهران، ۱۳۰۶ ــ ۱۳۰۷ ق، ص ۲۳۰، ضمیمه؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ــ ۱۳۵۳ ش، ۶ ج، جم.

آذرتاش آذرنوش

آجودان باشی، (رئیس آجودانها)، اصطلاح و عنوانی نظامی که در زمان قاجاریان از کشورهای غربی به ایران آمد و یک چند کاربُرد پیدا کرد و به تدریج از میان رفت. کلمهٔ فرانسوی adjudant خود از لاتین adjuvare (یاری کردن) مشتق است. که در ۱۶۷۱ م، از اسپانیایی ayudgante به فرانسه و انگلیسی راه یافت و از ۱۷۷۶ م رسماً بر افسران جزء که مستقیماً در خدمت فرماندهان بودند، اطلاق گردید. آدژودان ژنرال[2] از ۱۷۹۰ تا ۱۸۰۰ م در فرانسه منصبی رسمی بود؛ آدژودان ماژور[3] در ۱۸۸۳ م و آدژودان شِف[4] در ۱۹۱۲ م وضع گردید. بنابراین آدژودان ــ آن ــ شف[5] که در برخی دایرةالمعارفها (*دانشنامه* و جز آن) معادل آجودان باشی قاجاریه دانسته شده است، ظاهراً وجهی ندارد.

آجودانها با اینکه دارای درجات عمدهٔ نظامی نبودند، چون با فرماندهان رابطه‌ای دائمی داشتند، اهمیت خاصی کسب می‌کردند و تقریباً وظایف معاونت آنان را به عهده داشتند. شاید همین معنی، موجب شده‌است که‌میان‌سالهای ۱۲۴۱ ــ ۱۲۴۳ ق/۱۸۲۵ ــ ۱۸۲۷ م، حسین‌خان مقدم مراغه‌ای را که به عباس میرزا در لشکر کشیهای شمال ایران یاری فراوان داد، «آجودان باشی» بخوانند.

1. Adjudant 2. adjudant-général 3. adjudant-major 4. adjudant-chef 5. adjudant-en-chef

سمت جدید در دیوان قاجار گسترش یافت و به لشکری و کشوری تقسیم شد و در هر ۲ بخش، جنبه‌های شغلی و وظیفه‌ای (القاب مصطلحه) و افتخاری و تشریفاتی (القاب متمحّضه) پیدا کرد و گاه به صورت لقب موروثی در آمد.

نخستین کسی که به این مقام رسید، حسین‌خان مقدم مراغه‌ای (ه م) از سران لشکر محمد شاه قاجار در آذربایجان بود. ظاهراً وی امیری بوده که در منصب نیابت «امیر نظام» قرار داشته و به اصطلاح جدید، «معاون فرمانده کل قوا» بوده است، اما در سالهای بعد، خاصه در عهد ناصرالدین شاه، به ویژه زمانی که کامران میرزا به وزارت جنگ منصوب شد، شرح وظایف و شرایط منصب آجودان باشی دگرگونی یافت و تضاد و تداخل وظیفه‌های درباری و حکومتی و دوگانگی آن (لشکری و کشوری) و گسترش تشریفات در مرکز و شهرستانها موجب گردید که جز در چند مورد، به جنبهٔ «متمحضه» این سمت اهمیت بیش‌تری داده شود.

مهم‌ترین کسانی که در دورهٔ قاجار، بعد از حسین‌خان مقدم مراغه‌ای، لقب آجودان باشی یافته‌اند، عبارتند از عزیز خان مکری (سردارکل)، میرزا علی اکبرخان (ریاست اصطبل توپخانهٔ مبارکه)، حسن خان (امیرالامرا العظام آجودان باشی کل نظام)، علیقلی خان افشار، اللّهیار خان افشار، حسین‌خان خلف وی (هر ۳ تن سرکردهٔ فوج سواد کوه، قراول خاصه)، حسن خان خویی، نریمان خان ارمنی و برادرش جهانگیرخان، یار محمدخان و میرزا ملکم خان (اتا ماژور). اعتماد السلطنه، پس از ذکر نامهای «سرهنگان خارج از فوج »، بیش از ۷۰ تن از نایبان آجودان باشی را نام می‌برد که ۳ تن از آنان، جلال‌الدین میرزا، یار محمدخان نایب آجودان باشی و علی اکبرخان نایب آجودان باشی به این لقب مشهور بوده‌اند. نیز پس از ذکر نام «سرهنگان»، از ۱۵ تن نایبان آجودان باشی نام می‌برد که از آن میان میرزا حسین خان نایب اول آجودان باشی شهرت کسب کرده است. همچنین، هنگام ذکر اسامی پاره‌ای از «سرهنگان»، از چند نایب آجودان باشی چون مصطفی خان، میرزامهدی، نصیرخان قزوینی و یوسف خان یاد شده است: با اینهمه وظایف و تکالیف آجودان باشیان و نایبان آنان را به سبب تداخل منصبها و لقبها، و اصولاً به سبب عدم وضوح آنها در دستگاه اداری، نمی‌توان به نحو کامل و دقیق بیان کرد.

مآخذ: اعتماد السلطنه، محمد حسن خان، *روزنامهٔ خاطرات*، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۵ ش جم؛ همو، *المآثر والآثار*، تهران، ۱۳۴۸ ش، ضمیمه، صص ۱۰ ــ ۱۲، ۱۴، ۱۷؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ــ ۱۳۵۳ ش، ۴۲۶/۱ و فهرست؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ *لغت نامه دهخدا*. آذرتاش آذرنوش

آجودان باشی، اسماعیل خان فرزند میرزا علی اکبر خان (۱۲۶۵ ــ ۱۳۲۷ ق /۱۸۴۹ ــ ۱۹۰۹ م)، افسر و سیاست پیشهٔ دورهٔ قاجاری از روزگار ناصرالدین شاه تا پایان کار محمد علی شاه. نخست افسر توپخانه بود و در ۱۳۲۰ ق/۱۹۰۲ م، به دریافت لقب «سیف‌السلطنه» نایل گردید.

میرزا اسماعیل خان در ۱۳۰۰ ق/۱۸۸۳ م، با درجهٔ سرتیپ اولی، مانند پدر، آجودان باشی ادارهٔ توپخانه شد و پس از چند سال خدمت در این منصب، مدتی به مقام فرماندهی توپخانه رسید. وی مردی گستاخ و دلیر و خوش خط و نسبتاً باسواد بود. در آغاز صدارت میرزا علی خان امین‌الدوله میان وی و وجیه‌الله میرزا، شاهزادهٔ قاجار که مقام وزارت جنگ داشت، مشاجره‌ای در گرفت. در اثر آن کشمکش، اسماعیل خان امیر تومان آجودان باشی را که دارای نشان درجهٔ دوم امپراتوری روسیه (آنا) بود و برادرش محمد ابراهیم‌خان میر پنج را که نشان درجهٔ یک و حمایل سبز شیر و خورشید داشت، به فلک بستند و تا دم مرگ بزدند و ۳ روز در انبار خانهٔ شاهی زندانی کردند (۲۴ ــ ۲۷ جمادی الاول ۱۳۱۵ ق/۲۱ ــ ۲۴ اکتبر ۱۸۹۷ م)، اما فردای آن روز آن دو را با احترام تمام به وزارت جنگ انتقال دادند. سرهنگ کاساکوفسکی که راوی اصلی ماجراست، این رویداد را دلیل بی‌ثباتی و بی ارادگی دولت وقت می‌داند. در ۱۳۱۹ ق/۱۹۰۱ م، با سمت پیشین به خدمت در تبریز مأمور شد، اما در آغاز سلطنت محمد علی شاه به تهران آمد و همکاری گرمی را با دشمنان آزادی و مشروطیت آغاز کرد و بسیار مقرب شاه گردید. پس از فتح تهران به دست آزادیخواهان و خلع محمد علی شاه، وی را به جرم همکاری نزدیک با شاه خودکامهٔ قاجار در سرکوبی مردم، دستگیر و به اعدام محکوم کردند و در ۱۳ رجب ۱۳۲۷ ق/۳۱ ژوئیهٔ ۱۹۰۹ م به دار آویختند.

مآخذ: اعتماد السلطنه، محمد حسن خان، *المآثر والآثار*، به کوشش ایرج افشار، تهران، اساطیر، ۱۳۶۳ ش، ۳۵۵/۱ ــ ۳۵۶؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ــ ۱۳۵۳ ش، ۱۲۲/۱ ــ ۱۲۶؛ تفرشی حسینی، احمد، *روزنامهٔ اخبار مشروطیت و انقلاب ایران*، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیر کبیر، ۱۳۵۱ ش، ص ۲۴۱؛ صفایی، ابراهیم، *رهبران مشروطه*، تهران، جاویدان، ۱۳۶۲ ش، ص ۲۷۲؛ کاساکوفسکی، کلنل، *خاطرات*، ترجمهٔ عباسقلی جلی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۴ ش، صص ۲۲۸ ــ ۲۳۴. بخش تاریخ

آجودان‌باشی، اللّهیارخان‌افشارفرزندحسینقلی‌خان بیگلربیگی (د ۱۳۰۴ ق/ ۱۸۸۷م)، از بزرگان طایفهٔ افشار ارومیه در عهد ناصرالدین‌شاه. در نظام ایران منزلتی به دست آورد و از قراولان خاص و سرکردهٔ فوج سوادکوه شد. وی پس از فوت جهانگیرخان ارمنی، در ۱۲۹۵ ق /۱۸۷۸ م، به مقام آجودان‌باشی کل نایل گردید و تا پایان عمر در این مقام باقی ماند.

حسن‌خان: پسر اللّهیارخان، در ۱۲۸۴ ق/ ۱۸۶۷ م، از زادگاه خود آذربایجان به تهران آمد و با منصب یاوری در فوج خَرقان مشغول انجام وظیفه شد و پس از پایان تحصیل در مدرسهٔ اِتاماژوری، از ۱۲۹۲ ق/ ۱۸۷۵ م تا ۱۳۰۴ ق /۱۸۸۷ م، در کرمانشاه و فارس و گرگان (استراباد) مأمور خدمت بود. در همین سال، پس از درگذشت پدر، منصب «آجودان‌باشی کل نظام ایران» و همچنین فرماندهی «فوج خرقان و ۳۰۰ تن سوار خرقان و افشار، یک فوج قزّاق و حکومت منطقهٔ خَرَقانات ثلاثه» را که همه در اختیار پدر بود، به او وا گذاشتند.

در ۱۳۰۹ ق/۱۸۹۱ م، از سوی ناصرالدین شاه لقب «سیف‌السلطنه» و در ۱۳۱۵ ق/ ۱۸۹۷ م، از سوی مظفرالدین شاه لقب «وزیر نظام» یافت. در ۱۳۲۴ ق/ ۱۹۰۶ م، همزمان با انقلاب مشروطه، با لقب سردار کل و فرماندهی قشون آذربایجان به کار پرداخت و در ۱۳۳۶ ق/ ۱۹۱۸ م درگذشت.

یارمحمدخان: (۱۲۹۷ ــ ۱۳۵۵ق /۱۸۸۰ ــ ۱۹۳۶م) پسر حسنخان، پس از پایان تحصیلات خود در دارالفنون و مدرسهٔ نظام، به خدمت وزارت جنگ درآمد و از ۱۳۱۹ ق/ ۱۹۰۱ م تا اوایل مشروطیت دارای لقب آجودان‌باشی کل بود و در همین سال به گرفتن لقب «سیف‌السلطنه» نایل گردید. افزون براین مناصب که ازآنِ پدروجدش بود، به مقام «سرداری کل» نیز نایل آمد. یارمحمدخان در ۱۳۲۶ ق / ۱۹۰۸ م، با سمت ریاست قوای آذربایجان، عازم تبریز شد و پس از قیام مشروطیت در تبریز، به اروپا رفت و چون مشروطه‌خواهان تهران را فتح کردند، وی در ۱۳۲۷ ق/ ۱۹۰۹م، به ایران بازگشت و این بار با سمت فرماندهی قوای خراسان، عازم مشهد شد و در خدمت خود صداقت و کاردانی نشان داد. در ۱۳۳۳ ق/ ۱۹۱۵ م، از سوی مردم بجنورد به نمایندگی مجلس شورای ملی (دورهٔ سوم) برگزیده شد. درمحرم ۱۳۳۴ ق/ ۱۹۱۵ م، همراه «مهاجرین» به عثمانی رفت و مدتی در استانبول سکونت کرد و پس از بازگشت به ایران از سیاست کناره گرفت و در اطراف قزوین به کشاورزی پرداخت. وی در ۵۶ سالگی در بندر انزلی به سکتهٔ قلبی درگذشت.

مآخذ: اعتمادالسلطنه، محمدحسن‌خان، *روزنامهٔ خاطرات*، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۵ ش، صص ۴۱۰، ۴۷۶، ۴۷۹؛ همو، *المآثر والآثار*، تهران، ۱۳۰۶ ــ ۱۳۰۷ ق، ضمیمه؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ــ ۱۳۵۳ ش، ۴۳۱/۴ ــ ۴۳۲، ۶۵/۵ ــ ۶۶.

بخش تاریخ

آجودان‌باشی، جهانگیرخان پسر سلیمان‌خان سهام‌الدوله و برادرزادهٔ منوچهرخان معتمدالدوله (۱۲۴۹ ــ ۱۳۰۹ ق/ ۱۸۳۲ ــ ۱۸۹۱ م)، سیاست پیشهٔ برجستهٔ روزگار ناصرالدین شاه قاجار. از مهاجران ارامنهٔ تفلیس بود و به علت مقام و احترام پدر، از توجه شاه برخوردار گشت و ترقی بسیار کرد. در ۱۲۷۳ ق/ ۱۸۵۶ م، قرارداد پاریس (در مسألهٔ هرات) را که برای امضای شاه به تهران آورده بودند، جهت مبادله با نمایندگان انگلیس به بغداد برد و در راه استوارسازی این قرارداد به سود انگلیس بسیار کوشید و چون بازگشت، مقام سرتیپی یافت. در ۱۲۷۹ ق/ ۱۸۶۲ م، با حفظ سمت سرتیپی و ژنرال آجودانی، به فرماندهی قورخانه منصوب شد. در ۱۲۹۹ ق/ ۱۸۸۲ م، با حفظ عناوین پیشین امیرتومان شد و همان سال، مقام وزارت صنایع به او محول گردید. وی چندین بار به اروپا سفر کرد و از اوضاع جهان آن روزگار آگاه گردید. او را «به سخاوت و فقیر دوستی» ستوده‌اند. وی در ۱۷ محرم ۱۳۰۹ ق/ ۲۳ اوت ۱۸۹۱ م، چشم از جهان فرو پوشید.

جهانگیر خان برادری به نام نریمان خان داشت که مانند بسیاری از ارامنهٔ ایران، به «گرجی» شهرت یافته بود و پس از مرگ پدر (۱۲۶۹ ق/ ۱۸۵۳ م) مقام نیابت اول آجودان باشی را به دست آورد. نریمان خان به دانش نوین علاقه‌مند بود و زبان فرانسه نیز می‌دانست. به همین جهت، در زمرهٔ مترجمان وزارت خارجه درآمد و در مأموریت فرخ‌خان غفاری امین‌الملک به اروپا (۱۲۷۳ ق/ ۱۸۵۶ م) برای بستن پیمان پاریس، وی نیز از همراهان بود و پس از بازگشت به ایران، به درجهٔ سرتیپی نایل گردید. متن قرارداد در تهران توسط او به امضای شاه و آقاخان نوری صدراعظم رسید و جهانگیرخان آن را برای مبادله با نمایندگان انگلیس به بغداد برد.

در دورهٔ وزیر مختاری میرزاحسین‌خان مشیرالدوله در استانبول (از ۱۲۷۵ ق/۱۸۵۸ م به بعد) نریمان‌خان به سمت مستشاری سفارت منصوب شد و جز مدت کوتاهی که در ۱۲۹۰ ق /۱۸۷۳ م، کنسول ایران درمصرشد، تا ۱۲۹۶ق/۱۸۷۹م، پیوسته در سمت خودباقی‌ماند. درهمین سال وزیرمختارایران دراتریش گشت و در ۱۲۹۸ ق/ ۱۸۸۱ م، مدت کوتاهی به ایران آمد و مجدداً به اتریش اعزام شد و تا۱۳۲۱ ق /۱۹۰۳م، یعنی مدت ۲۵ سال در وین‌انجام وظیفه کرد. در خلال همین دوران یعنی ۱۳۰۹ ق/ ۱۸۹۱ م بود که لقب قوام‌السلطنه یافت.

وی‌مردی آداب‌دان و دست‌ودل‌باز بود. با زنان‌حرم‌سلطنت به‌نحوی رفتار می‌کرد که‌عاقبت به‌اندرون شاهی راه یافت. نریمان‌خان در دورهٔ مظفرالدین شاه از دیپلماتهای مورد توجه‌ایران به شمار می‌رفت.

مآخذ: اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان، *روزنامهٔ خاطرات*، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۵ ش، صص ۶۸۲، ۷۶۵، ۸۷۱؛ همو، *المآثر والآثار*، تهران، ۱۳۰۶ ــ ۱۳۰۷ ق، ضمیمه؛ همو، *منتظم ناصری*، تهران، ۱۳۰۰ ق، ص ۲۲۵؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ــ ۱۳۵۳ ش، ۱۸۶/۱، ۲۸۵ ــ ۲۸۷، ۵۱۶، ۱۱۵/۲، ۳۹۸، ۴۷۶، ۳۳۴/۴ ــ ۳۳۵، ۴۳۱.

بخش تاریخ

آجودان باشی، حسنعلی خان‌خویی (د ۱۲۷۷ ق/ ۱۸۶۰ م) از امیران عصر ناصری که به مقام آجودان باشی رسید و در ۱۲۶۴ ق/ ۱۸۴۸ م از کار برکنار شد، ولی در ۱۲۷۱ ق/ ۱۸۵۵ م با سمت پیشکار عبدالصمد میرزا عزالّدوله، پسر سوم محمدشاه قاجار، عازم حکومت قزوین شد و ۶ سال پس از آن از جهان درگذشت.

حسنعلی خان دیگری از طایفهٔ افشار که از پیشخدمتهای ناصرالدین شاه بود، در شمار افسران ارتش درآمد و در فوج قهرمانیه و فوج هفتم شَقاقی در آذربایجان سمت فرماندهی پیدا کرد. وی در ۱۲۷۱ ق/ ۱۸۵۵ م، سرهنگی فوج اردبیل و مشکین را به دست آورد. او در چهره بسیار به ناصرالدین شاه می‌مانست. در ۱۲۷۸ ق/ ۱۸۶۱ م، درجهٔ سرتیپی یافت و سپس به منصب ژنرال آجودانی (آجودان باشی) برآمد و در ۱۲۹۰ ق/ ۱۸۷۳ م، همراه ناصرالدین شاه عازم اروپا گردید و در بازگشت، به ریاست ایلات شاهْسَوَن و حکومت اردبیل و مشکین منصوب گردید و در ۱۳۰۳ ق/ ۱۸۸۶ م در تبریز در گذشت.

مآخذ: اعتمادالسلطنه، محمد حسن‌خان، *روزنامهٔ خاطرات*، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۵ ش، ص ۴۵۲؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ـ ۱۳۵۳ ش، ۳۵۴/۱، ۷۲/۵.

بخش تاریخ

آجودان‌باشی، محمد حسین‌خان (یا حسین‌خان) مقدم مراغه‌ای ملقب به صاحب اختیار و نظام الدوله (د ۱۲۸۳ ق/۱۸۶۶ م)، نخستین شخصیت نظامی و سیاسی ایران که به‌مقام آجودان باشی (ه م) رسیده است. وی از اعقاب آقاخان مقدم از امیران مشهور دورهٔ صفوی و خواهر زادهٔ میرزا جعفرخان مشیرالدوله بود که در زمان فتحعلی شاه (۱۱۸۵ ــ ۱۲۵۰ ق/۱۷۷۱ ــ ۱۸۳۴ م) وارد دیوان قاجار گردید و در جریان جنگهای ایران و روس از ۱۲۴۱ تا ۱۲۴۳ ق/۱۸۲۶ تا ۱۸۲۷ م، فرماندهی قسمتی از قشون ایران را بر عهده داشت و بر اثر خدماتی که در سپاه نایب السلطنه انجام داده بود و با مساعدت امیر نظام محمد خان زنگنه (د ۱۲۵۷ ق / ۱۸۴۱ م) به سمت آجودان باشیِ «تمامتِ افواج نظام» برگزیده شد. در دورهٔ پادشاهی محمد شاه قاجار (۱۲۲۲ ــ ۱۲۶۴ ق / ۱۸۰۷ ــ ۱۸۴۸ م)، زمانی که در مقام سرداریِ سپاهِ ۲۰،۰۰۰ نفریِ آذربایجان، به سوی هرات حرکت می‌کرد، در شهر سمنان به اردوی بزرگ ایران پیوست. شاه او را بنواخت و افزون بر اعطای خنجر مرصع و حمایل سرخ، به درجهٔ سرتیپی نایل ساخت. به دنبال فتنه انگیزیهای مأموران انگلیسی در ایران و کارشکنی در مسألهٔ هرات، برای روشن کردن حقوق ایران و شکایت از وزیر مختار انگلیس جان مک‌نیل[1] (ماموریت در ایران از ۱۲۵۲ تا ۱۲۵۸ ق / ۱۸۳۶ تا ۱۸۴۲ م) که منشأ اصلی توطئه بود، دولت ایران تصمیم گرفت محمد حسین خان آجودان باشی را در رأس هیأتی، به ظاهر برای تعزیتِ در گذشتِ ویلیام چهارم و تهنیت جلوس ملکهٔ ویکتوریا عازم انگلیس گرداند. سفیر فوق‌العادهٔ ایران در ۲۳ جمادی الثانی ۱۲۵۴ ق / ۱۳ سپتامبر ۱۸۳۸ م، از راه تبریز عازم اروپا شد. از ترابوزان و دریای سیاه به استانبول رسید و پس از اندکی توقف خود را به اتریش رساند. مقامات انگلیسی که به سبب حملهٔ محمد شاه به هرات (و دلایل دیگری چون حضور معلمان روسی در قشون ایران)، با ایران سر ناسازگاری داشتند، از زمانی که آجودان باشی به استانبول رسید، به وی فهماندند که از پذیرفتن او خود داری خواهند کرد. اما او، در دنبالهٔ مأموریت خود، در وین با مترنیخ صدر اعظم اتریش (۱۷۷۳ ــ ۱۸۵۹ م) گفت‌وگو کرد و شکایت دولت متبوع خود را از رفتار سلطه‌گرایانهٔ انگلیس، به آگاهی وی رسانید و قوی‌ترین شخصیت سیاسی اروپا را بر آن داشت که با برخی اقدامات، از جمله نوشتن نامه‌ای برای ووملر[2] وزیر مختار اتریش در لندن، کارگزاران انگلیسی را بر آن دارد که نمایندهٔ ایران (ملقب به «آجودان باشی کل افواج لشکر ممالک محروسه و مشیر مشورتخانهٔ خاص و ایلچی مخصوص کبیر») را بپذیرند. آجودان باشی پس از دیدار با ولیعهد روسیه که در آن زمان به اتریش آمده بود، و گفت‌وگو با برخی از بزرگان سیاسی آن کشور و سفیران کشورهای دیگر که در اتریش به سر می‌بردند، راهیِ فرانسه شد و در پاریس با پادشاه فرانسه، لوئی فیلیپ دیدار کرد و نامهٔ پادشاه ایران را به او رساند. پادشاه فرانسه برای تحکیم مودت، هیأتی به ریاست کنت دوسرسی[3]، سفیر فوق‌العادهٔ فرانسه در دربار ایران، به تهران اعزام داشت (۱۲۵۵ ق / ۱۸۳۹ م). انگلیسیها به شیوه‌های گوناگون کوشیدند از ورود نمایندهٔ ایران به کشورشان جلوگیری کنند. در همین احوال وزیر مختار انگلیس در اردوگاه سپاه ایران با محمد شاه گفت‌وگو کرد و او را از گرفتن آن شهر برحذر داشت و چون نتیجه‌ای نگرفت، به عنوان اعتراض اردوگاه را ترک گفت و از راه مشهد به تهران آمد. پس از چندی جزیرهٔ خارک اشغال شد و ارتش متجاوز انگلیس به سوی بوشهر به حرکت درآمد. مک‌نیل که از کهنه کاران سیاست استعماری انگلیس بود، در همان ایام که آجودان باشی در اروپا بود، مقالات مغرضانه و گزارشهای نادرست و تحریک‌آمیزی در مطبوعات انگلیسی انتشار می‌داد و اذهان مردم و سیاستگران آن دیار را به زیان ایران می‌شوراند. عمده‌ترین بهانهٔ او نیز، طبق معمول انگلیسیها، دخالت روسها در مسائل لشکری ایران می‌بود. سرانجام محمد حسین‌خان آجودان باشی در جامهٔ بازرگانان وارد انگلستان شد. در آنجا به رغم کوششهای صدر اعظم اتریش و سیاستهای خردمندانهٔ او، امنای دولت انگلستان و در رأس آنها وزیر امور خارجهٔ بریتانیا، لرد پالمرستون، در واقع به علت کدورت از قضیهٔ هرات، اما ظاهراً به بهانهٔ توهین به مک‌نیل، از پذیرفتن وی خودداری کردند. به این جهت، کوششهای آجودان‌باشی به نوشتن نامه‌هایی چند برای وزیران و نمایندگان مجلس انگلستان، و سفیران خارجی در آن کشور که بعضاً به روزنامه‌های انگلیسی نیز سرایت می‌کرد، منحصر گردید، اما همین نیز تا حدودی اذهان عمومی سیاستمداران اروپا، به ویژه قشر حکومتی بریتانیا را دربارهٔ ایران روشن کرد. وی هنگام بازگشت به میهن، به منظور ایجاد برخی اصلاحات در قشون ایران، ۱۱ افسر و ۳ صنعتگر از فرانسه استخدام کرد و با مقداری جنگ‌افزار به ایران آورد.

شرح مأموریت محمد حسین خان آجودان‌باشی توسط عبدالفتاح گرمرودی که منشی وی بود، نوشته شده است. این کتاب گزارشهای گیرایی از «منازل عرض راه»، اوضاع سیاسی امپراتوری عثمانی، اتریش، انگلیس و فرانسه، و کارهای آجودان‌باشی در هر یک از این کشورها دارد. محمد حسین خان آجودان باشی در ۵ شوال ۱۲۵۵ ق / ۱۲ دسامبر ۱۸۳۹ م، پس از یک سال و ۴ ماه وارد تبریز شد و به تهران آمد و از سوی شاه به «نظام‌الدوله» ملقب گردید. آجودان‌باشی در ۱۲۵۶ ق / ۱۸۴۰ م به حکومت یزد گماشته شد و به آبادسازی آن دیار پرداخت و کاریز و آب انبار و کاروانسرا پدید آورد. سپس در ۱۲۶۰ ق/۱۸۴۴ م به جای میرزا نبی‌خان قزوینی امیر دیوان، با لقب «صاحب‌اختیار» به حکومت فارس برگزیده شد و تا درگذشتِ محمد شاه قاجار در آن منطقه فرمانروا بود. نوشته‌اند که وی در آنجا به برقراری نظم و ایجاد آبادانی فراوان توفیق یافت که از آن جمله/بود، کشیدن راه آبهٔ بزرگی به درازای ۱۸ فرسنگ از کوهستانهای ممسنی تا شیراز، که بسیار سود بخش بود.

---

1. John Macneil 2. Wohmler 3. Cont de Sercey

در دوران حکومت محمد حسین خان بر فارس، فتنهٔ سید علی محمد باب در آن دیار بالا گرفت و وی بسیاری از بابیان را دستگیر کرد و در ۱۲۶۲ ق / ۱۸۴۶ م مجلس مناظره‌ای میان باب و علمای فارس برپا ساخت که به محکومیت سید علی محمد انجامید. در این مجلس سید یحیی دارابی مشهور به «وحید اکبر» نیز حاضر بود که در پایان از بیم نظام الدوله گریخت.

در دوران صدارت میرزا تقی‌خان امیرکبیر، میان محمد حسین خان و اعیان و متنفذان شیراز و سران ایل قشقایی کدورتهایی پیش آمد که منجر به اغتشاش عمومی گردید. آشوب ۴۰ روز به درازا کشید و عده‌ای از دو سوی کشته شدند. انگیزهٔ شورش را شاید بتوان در موارد زیر جست‌وجو کرد: نارضایی همگانی از نحوهٔ کشورداری قاجاریان عموماً و حکومت فارس خصوصاً؛ نارضایی در باریان و رجال پایتخت از امیرکبیر و ناخشنودی از حمایت دربار همچنین مقابلهٔ سخت آجودان‌باشی با فتنهٔ سیدعلی محمدباب و آشوبهایی که انگلیسیها از آن سود می‌جستند.

به هر حال، چون کار بر آجودان‌باشی تنگ شد، امیرکبیر وی را بر کنار کرد و به احمدخان نوایی دستور داد او را به زندان اندازد. آجودان‌باشی پس از چندی به نحوی ناشایست به تهران انتقال داده شد. درست دانسته نیست سبب دشمنی آن دو چه بوده است، اما این دشمنی از زمانی که هر دو در تبریز بودند آغاز شده بود و به رغم کوششهای محمد حسین‌خان هرگز التیام نیافته بود.

در ۱۲۷۴ ق ــ ۱۸۵۸ م، آجودان باشی با جلب حمایت یکی از سفیران بیگانه (احتمالاً فرانسه) آزاد شد و سرانجام به احتمال قوی در ۱۲۸۳ ق / ۱۸۶۶ م وفات یافت.

در ستایش فرزانگی محمد حسین خان می‌توان از اینجا گواهی آورد که مترنیخ، او را «دارای هوش سرشار، مطلع از اوضاع و جوامع اروپا و دارای تسلط کامل در بیان عقاید خویش» توصیف کرده است (بامداد، ۴۲۷/۱).

حسین خان پسری به نام علی‌خان داشت که عضو وزارت خارجه شد و لقب «مشیر الوزاره» یافت. وی مردی کاردان بود و به درجهٔ سرتیپ دومی هم رسید و با عنوان ژنرال کنسولی (کارپرداز اول) به مدت ۳ سال از ۱۲۸۰ تا ۱۲۸۳ ق / ۱۸۶۳ ــ ۱۸۶۶ م در پاریس و لندن انجام وظیفه کرد و از آن تاریخ تا ۱۲۸۷ ق / ۱۸۷۰ م مأمور خدمت در تفلیس گردید. وی که بیماری قلبی داشت در ۱۳۰۱ ق / ۱۸۸۴ م در تهران درگذشت. پسرش حسین پاشا خان که با توجه به لقب نیای خود نام آجودان‌باشی برگزیده بود و از معتقدان «انجمن اخوت» تهران بود، از سیاست کناره گرفت و به خانقاه پناه برد.

مآخذ: اعتماد السلطنه، محمد حسن خان، *روزنامهٔ خاطرات*، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیر کبیر، ۱۳۴۵ ش، ص ۲۷۶؛ همو، *منتظم ناصری*، تهران، ۱۳۰۰ ق، ۳۰۱/۳؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ــ ۱۳۵۳ ش، ۱۰۵/۱، ۱۶۷ ــ ۱۶۸، ۱۹۴، ۴۲۶ ــ ۴۲۹، ۹/۳، ۳۷۸، ۴۵۲، ۴۶۰، ۴۷۱، ۱۷۱/۴، ۴۳۴، ۲۷۹/۶؛ سپهر، محمد تقی خان، *ناسخ التواریخ (تاریخ قاجاریه)*، به کوشش جهانگیر قائم مقامی، تهران، ۱۳۳۷ ش، صص ۳۳۷ ــ ۳۳۸؛ شمیم، علی اصغر، *ایران در دورهٔ سلطنت قاجار*، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۲ ش، صص ۱۰۹ ــ ۱۱۰، ۱۶۷ ــ ۱۶۹؛ محمود، محمود، *تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس*، تهران، اقبال، ۴۰۳/۲ ــ ۴۱۸؛ توسی، محمد علی، «محمد حسین‌خان مقدم آجودان‌باشی سفیر فوق‌العادهٔ ایران در دربار دول اروپا»، *یادگار*، س ۲، ش ۲ (مهر ۱۳۲۴ ش) صص ۱۹ ــ ۳۰؛ گرمرودی، میرزا فتاح خان، *متن سفرنامه*، به کوشش فتح‌الدین فتاحی، تهران، ۱۳۴۷ ش، صص ۷۲۶ به بعد؛ هدایت، رضا قلی‌خان، *روضة الصفای ناصری*، تهران، ۱۳۳۹ ش، ۲۷۹/۱۰ ــ ۲۸۴.

بخش تاریخ

آجودان حُضور، سید محمد فرزند سید ابوالقاسم (۱۲۸۳ ــ ۱۳۳۲ ق / ۱۸۶۶ ــ ۱۹۱۴ م) ملقب به مردک یا آقا مردک، سپاهی و درباری روزگار ناصرالدین شاه. پدرش که از شاگرد بزازی به فراشی حرم رسیده بود، دختر خود را به امین خاقان (مَلیجَک اول) داد. به سبب همین خویشاوندی، سید محمد که از ۱۳۰۱ ق / ۱۸۸۴ م در شمار پیشخدمتان ناصرالدین شاه درآمده بود، به للگی خواهر زادهٔ خود ملیجک دوم (عزیز السلطان) برگزیده شد.

وی علی رغم شهرت شدید به پاره‌ای تباهیهای اخلاقی، در ۱۳۰۴ ق / ۱۸۸۷ م «سرتیپ اول» شد و در ۱۳۱۰ ق / ۱۸۹۲ م، لقب «آجودان حضوری» یافت.

مآخذ: اعتماد السلطنه، محمد حسن خان، *روزنامه خاطرات*، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۵ ش، فهرست؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ۱۳۵۳ ش، ۱۹۹/۵ ــ ۲۰۰، ۱۳/۶.

بخش تاریخ

آچه، یاآتجه، آتجین، آتجیه، آتشَه، آچن، آشی، اتشم، آچین، اشن، شمالی‌ترین بخش جزیرهٔ سوماترا در اندونزی و اولین پایگاه اسلام در مجمع‌الجزایر جنوب شرقی آسیا که دین اسلام از آنجا سراسر اندونزی ــ پرجمعیت‌ترین کشور مسلمان جهان ــ را فراگرفته است. آچه که در گذشته کشور اسلامی نیرومندی بوده، اکنون یک ایالت خودمختار در کشور اندونزی است.

وجه تسمیه: در بارهٔ وجه تسمیهٔ آچه میان مردم آنجا افسانه‌ای رایج است که بر اساس آن گویا بازرگانان هندی در ورود خود به آچه در گذشته‌های دور زیر باران شدیدی قرار گرفتند و پس از آنکه به درختان تنومند پناه بردند، از خوشحالی فریاد برآوردند که آچاخ، یعنی چه خوب، و از آن زمان نام آچه به وجود آمد که به مرور ایام در زبانهای مختلف صورتهای گوناگون پیدا کرد (تورین، 16).

سیمای طبیعی: آچه سرزمینی است عموماً کوهستانی که تنها در انتهای شمالی آن جلگهٔ ساحلی نسبتاً کم عارضه‌ای وجود دارد. رشته کوه بزرگ باریسان[1] که مانند کوهانی در سراسر باختر جزیرهٔ سوماترا امتداد دارد، از سرزمین آچه برمی‌خیزد و در بخش آچه ۳۵ قله دارد که اهم آنها عبارتند از لوزر[2] (۳٬۴۶۶ متر) و ابونگ ابونگ[3] (۳٬۰۱۵ متر). از این کوهها ۷۳ رودخانهٔ کوچک و بزرگ سرچشمه می‌گیرد و

1. Barisan   2. Leuser   3. Abong – Abong

به دریاهای مجاور منتهی می‌شود. کرانه‌های آچه صاف و هموار و مخصوصاً در نواحی مصبی رودهای شمالی برای کشاورزی مساعد است. روی هم رفته، ۸٪ از اراضی آچه باتلاقی است (هورجونو، 79).

آب و هوای آچه استوایی و گرم و دارای دو فصل بارانی (پاییز و بهار) است. مقدار باران سالانهٔ آن از ۱۵۰ تا ۲۰۰ سانتی‌متر در سواحل شمالی و شرقی و تا ۴۰۰ سانتی‌متر در مغرب و جنوب تفاوت می‌کند. فصل بارانی آچه ماههای اکتبر و نوامبر (مهر و آبان) و فصل نسبتاً خشک آن ماههای ژوئن تا سپتامبر (خرداد تا شهریور) است (تورین، 13). بیش‌تر سرزمین آچه را جنگلهای ویژهٔ مناطق گرم و مرطوب استوایی پوشانده که فرآورده‌های آن از جمله منابع ثروت آچه محسوب‌می‌شود. دراین جنگلهاحیواناتی نظیرخرس وفیل وببروانواع میمون ــ گیبون و اورانگ اوتان ــ زندگی می‌کنند. (هورجونو، 79).

آچهٔ بزرگ و شرایط اجتماعی آن: نام آچه تنها بر ناحیهٔ واقع در شمال غربی سوماترا که رود آچه از آن می‌گذرد و بندر آچه در آن قرار دارد اطلاق می‌شود. همین منطقه را هلندیها که آچه مدتها مستعمرهٔ آنها بود، آچهٔ بزرگ‌ و پایتخت آن را کوتاراجه (دژ امیر) می‌نامیدند و باقی نواحی واقع در کرانه‌های غربی و شمالی و شرقی سوماترا را توابع می‌خواندند (*دانشنامهٔ ایران و اسلام*).

از منشأ ساکنان آچه اطلاعات زیادی در دست نیست، ولی آنها از نظر ظاهر با سایر ساکنان سوماترا تفاوت دارند و از آنان کوتاه‌تر و دارای رنگ پوست تیره‌تری هستند. ظاهراً آنها مخلوطی از باتاها[1] و مالایاییها[2] و چولیاها[3] و به دیگر سخن، از مردم باختر هندوستانند (*آزیاتیکا*).

از لحاظ زبان‌شناسی، آچه‌ایها به اقوام مالزی ــ پولی‌نزی تعلق دارند، ولی بردگان (از جزیرهٔ نیاس و جز آن) و بیگانگانی مانند بازرگانان هندی در ترکیب مردم آچه تا حدی اثر گذاشته‌اند. زبان آچه‌ای گویشهای فراوان دارد که هر یک از آنها به نوبهٔ خود گونه‌های مختلفی را شامل است.

مردم آچه در گذشته به ۴ قبیله تقسیم می‌شدند که هنوز آثاری از این تقسیم‌بندی جمعیت در آچه به چشم می‌خورد. اعضای هر قبیله یا خاندان (به زبان آچه‌ای: کووُم = قوم عربی) خود را از طرف پدری همخون تصوّر می‌کردند و در موارد قصاص و پرداخت خون‌بها حقوق و وظایف مشترکی داشتند. در جایی که عدهٔ زیادی از خویشان با هم ساکن باشند رئیسی انتخاب می‌کنند که حافظ منافع آنان باشد.

در آچه پیر ده کدخدای آن است. وی در مواقع ضروری با ریش‌سفیدان مشورت می‌کند. امور و وظایف دینی ده مانند پیش‌نمازی به تونکو موناساه[4] اختصاص دارد. عنوان تونکو هم مخصوص کسانی است که به امور دینی اشتغال دارند و هم آنهایی که با مسائل شرعی آشنا هستند. در گذشته، آچه به چندین ناحیهٔ کوچک تقسیم می‌شد که رؤسای موروثی آنها دارای لقب اوله‌بالانگ[5] یا سرفرمانده بودند و همیشه با همدیگر در حال جنگ و ستیز زندگی می‌کردند، ولی همهٔ آنها نسبت به امیر آچه به عنوان خداوندگار مشترک مطیع و سرسپرده بودند. امیر آچه در اسناد رسمی (مالزیایی) سلطان خوانده می‌شد، ولی خود مردم آچه معمولاً او را راجه یا پوتو[6] (خداوندگار ما) می‌نامیدند. سلطانها و خویشاوندان مرد ایشان لقب توانکو[7] داشتند و خویشاوندان مرد اوله بالانگ‌ها به لقب تئوکو[8] خوانده می‌شدند (*دانشنامهٔ ایران و اسلام*).

امیران آچه از نواحی مجاور ساحلی باج و خراج، و از پایتخت آچه حقوق بندری می‌گرفتند و قدرت و جلال و ثروت و شکوه درباری آنان به همین منابع مربوط می‌شد. در زمانی که مملکت آچه در حال ترقی و آبادی بود، اغلب اتفاق می‌افتاد که جلال و شکوه دربار آن، دانشمندان و ادیبان خارجی از هند و مصر و شام (از جمله پسر ابن حَجَر هَیتَمی معروف) را به سفر کردن به آچه و اقامت گزیدن در آن برمی‌انگیخت (همانجا). دریانوردان شجاع آچه‌ای صاحبان مطلق دریا و بنادر به شمار می‌رفتند و اگر باجی مطالبه می‌کردند کسی را یارای امتناع نبود. در نتیجه، قسمتهای داخلی کشور مورد توجه امیران نبود و قدرت سلطان محدود به قسمتهای متصل به پایتخت می‌شد.

در اواخر سدهٔ ۱۱ ق / ۱۷ م، اوله بالانگهای آچهٔ بزرگ ظاهراً برای حفظ منافع مشترک خود ۳ اتحادیه به نام ساگی (ضلع) در ۳ ضلع آچهٔ بزرگ که مثلث شکل بود، تشکیل دادند. هر یک از این ۳ ساگی دارای یک سرکرده یا پانگلیما ساگی[9] بود. سلطان را که اغلب اوقات از خاندان فرمانروای سابق بود، همین سرکرده‌ها انتخاب می‌کردند، ولی دیده شده که بیگانگان (سیدها) هم گاهی به سلطنت برگزیده می‌شدند. اوله بالانگها فرمان حکومت خود را که به مهر سلطان ممهور بود از دست او دریافت می‌کردند.

دین اسلام در آچه: از زمانهای قدیم میان آچه و هندوستان روابط بازرگانی برقرار بوده و زبان و تمدن این سرزمین تحت نفوذ زبان و تمدن هندی قرار داشته است. دین اسلام در میان سالهای ۲۳۲ ـ ۳۳۹ ق / ۸۴۷ ـ ۹۵۰ م احتمالاً توسط بازرگانان هندی به کرانه‌های آچه رسید و به تدریج در آنجا ریشه دواند (لوب، 218). به روایتی آچه‌ایها در ۶۰۳ ق /۱۲۰۷ م آیین اسلام پذیرفتند (*آزیاتیکا*). مردم آچه مذهب تسنن دارند، ولی مذهبی که در آچه و جاهای دیگر اندونزی رایج است، جنبه‌های خاصی دارد که باید با مراجعه به منشأ هندی آن بررسی شود. از جملهٔ این جنبه‌ها، وجود تصوفی مخالف با تسنن و بعضی خصوصیات مذهب تشیّع است که برخی پژوهشگران را بر آن داشته است که پاره‌ای از مردم آچه را از پیروان مذهب شیعه بدانند (*دانشنامهٔ*

1. Battas 2. Malays 3. Chuliehs 4. Tuenku Monasah 5. Uléëbalang 6. Poteu 7. Tuanku 8. Teuku 9. Panglima – Sagi

ایران و اسلام). از جمله ویژگیهای مذهبی آنان این است که نخستین ماه سال را در آچه «أسَنْ اَسَنْ» می‌خوانند که از نامهای حسن (ع) و حسین (ع) گرفته شده است. نیز بر روی پرچمی که در جنگ از مردم آچه به غنیمت گرفته شده، تصویر ذوالفقار حضرت علی (ع) و بر حاشیهٔ آن نکاتی دال بر معتقدات شیعی نوشته شده بوده است (همانجا). حاجیان و زائران آچه‌ای که به زیارت مکه مشرف می‌شدند، غالباً در حلقه‌های صوفیان قادریه و نقشبندیه و جز ایشان حضور می‌یافتند و با دریافت الهامات، در مراجعت به آچه به تبلیغ عقاید صوفیانه می‌پرداختند (تورین، 19).

در مرکز حیات دینی «علما»ها (کلمهٔ علما که در عربی جمع است در زبان آچه‌ای به صورت مفرد و به معنی مجتهد استعمال می‌شود) جای داشتند که در فقه و اصول حجت به شمار می‌رفتند و بسیار مورد احترام عموم بودند. این طبقه از روحانیون زبان عربی را می‌دانستند و بر متون کتابهای دینی اسلامی وقوف کامل داشتند (همو، 39). بعد از مجتهدان، «عالمها» بودند که کتب دینی را فرامی‌گرفتند، مطالبی جز قرآن را هم می‌دانستند. دستهٔ دیگری به نام لوبه[1] وجود داشت که افراد آن پارسایانی بودند که فرایض دینی را با تعصب انجام می‌دادند. علاوه بر اینها، سیدها و قاضیان و خدام مساجد (شامل امام و خطیب و بلال یعنی مؤذن) بودند که همه نام تئوگو یا روحانی بر خود می‌گذاشتند. اما مراکز حقیقی حیات مذهبی مردم آچه حوزه‌ها و مدارس دینی بود که در آنها علاوه بر فرزندان اعیان و اشراف، اولاد مردم عادی و به ویژه فرزندان طبقات بالای روستاها هم به تحصیل اشتغال می‌ورزیدند.

معروفترین مدارس دینی در پیدی بود که نام‌آورترین و والامقام‌ترین معلمان دینی در آنجا سکنی گزیده بودند. اگر جنگی بروز می‌کرد همین مدارس دینی سخت‌ترین جنگاوران را فراهم می‌ساختند که آنان را مسلمان می‌نامیدند و همینها بودند که غالباً در مراکز مقاومت ضد هلندی انجام وظیفه می‌کردند (همو، 43).

همان‌گونه که علما خداوندان «حُکُم» (حکم) بودند، اوله بالانگها نمایندگان «عادت» و عرف به شمار می‌آمدند و در عین حال، برطبق «حکم» ریاست دینی ناحیهٔ خود را نیز برعهده داشتند. با اینهمه علما نزد مردم محترم‌تر بودند.

اسنوک هورخرونیه[2]، دانشمند هلندی که مطالعات عمیقی دربارهٔ زبان و فرهنگ آچه انجام داده و کتابی تحت عنوان «آچه‌ایها» اول به زبان هلندی (۱۸۹۴ م) و سپس به زبان انگلیسی (۱۹۰۶ م) در لیدن به چاپ رسانده است، همکاری لازم «عادت» و «حکم» را شالودهٔ اساسی اجتماع آچه‌ای می‌داند، ولی رابطهٔ این دو پدیده به گفتهٔ وی باید چنین در نظر گرفته شود که «عادت» به منزلهٔ بانوست و «حکم» به منزلهٔ کنیزک فرمانبردار، ولی حکم هر وقت که فرصتی به دست آورد انتقام بندگی خود را می‌گیرد (*دانشنامهٔ ایران و اسلام*).

سابقهٔ تاریخی: دربارهٔ سوابق تاریخی آچه قبل از آغاز ۱۰ ق/۱۶ م اطلاع بسیاری در دست نیست. قدر مسلم آن است که سوماترای شمالی از دیرباز یکی از پیشرفته‌ترین نواحی مجمع‌الجزایر جنوب شرقی آسیا بوده و سرزمین آچه در سر راه مهم دریایی میان هندوستان و این جزایر بوده است. آنچه بطلمیوس به نام تاروس نامیده و آنچه در منابع سده‌های ۵ و ۶ م به نام پولو[3] یا پولی[4] در منابع چینی ضبط شده، به احتمال قوی به این ناحیه مربوط می‌شود. بنابراین منابع، حکومت پولی در شمال سوماترا دارای ۱۳۶ دهکده بوده و بدانجا در سال ۲ بار محصول برنج به دست می‌آمده است. ساکنان آن لباس پنبه‌ای می‌پوشیده‌اند در حالی که حکمران آنان ملبس به لباس ابریشمی بوده است و در آن زمان ساکنان آچه پیروان آیین بودا بوده‌اند (لوب، 218).

در سده‌های اول عصر حاضر درکرانه‌های آچه دولت شهرهای چندی وجود پیدا کرد، که هر چند خود جزء امپراتوریهای نیرومند فوفانی[5] و سری ویجایا[6] بودند، اما از مراکز مهم تمدن آن روز به شمار می‌رفتند. از آن جمله باید از بندر لاموری[7] یا رامین[8] نام برد که در آثار جغرافیایی اسلامی سدهٔ ۳ ق / ۹ م هم از آنها یاد شده است. دو تن از جغرافیدانان چینی هم از لاموری به عنوان مرکز مهم بازرگانی سوماترا نام برده‌اند (تورین، 15). تمام این مدارک و شواهد گواه بر آن است که در سوماترای شمالی مراکز مهم بازرگانی وجود داشته است.

پس از استقرار مسلمانان عرب در شمال سوماترا یعنی آچه، اوله بالانگها به دین اسلام گرویدند. دین اسلام نه تنها پیوند این فرمانروایان را با بازرگانان عرب و هند استوارتر کرد، بلکه در مبارزه از برای وحدت اوله بالانگها و ایجاد مراکز مهم بازرگانی هم به عنوان سلاح ایدئولوژیک نیرومندی به کار گرفته شد (همو، ۱۶).

در آغاز سدهٔ ۸ ق / ۱۴ م در شمال خاوری سوماترا دولت بندر پاسی[9] به وجود آمد که از مراکز مهم بازرگانی و نشر دانش و هنر در حوزهٔ مالزی بود، ولی در اوایل سدهٔ بعد اهمیت و اعتبار خود را به مالاکا واگذار کرد و این دولت هم در ۹۱۷ ق/ ۱۵۱۱ م در اثر فشار پرتقالیها که دو سال قبل از آن تاریخ به منطقه آمده بودند، سقوط کرد.

استقرار پرتقالیها و سیاستهای انحصارطلبی آنان در بازرگانی منطقه موجبات تشکیل سلطان‌نشین آچه را فراهم ساخت. تا قبل از سقوط مالاکا نام آچه تنها به بندر بی‌اهمیتی در محل کوتاراجهٔ[10] امروزی اطلاق می‌شد که از خود استقلالی نداشت و به حکومت پاسه (پاسی) وابسته بود. پرتقالیها در همه جا و از جمله در پاسه جلو بازرگانی آزاد را گرفتند و در نتیجه اهالی محل احساس کردند که باید از خود مرکز بازرگانی داشته باشند و این مرکز در آچه به وجود آمد.

1. Leube 2. Snouk Hurgronje 3. Pulo 4. Poli 5. Fufani 6. Srivijaya 7. Lamuri 8. Ramin 9. Pasi 10. Kuta Radja

آچه در ۹۳۱ ق/ ۱۵۲۵ م نه فقط پاسه را در جنگ مغلوب کرد، بلکه موفق شد که پرتقالیها را نیز از منطقه بیرون براند و به صورت سلطان‌نشین مستقلی درآید. این سلطان‌نشین دارای این ویژگی بود که به عنوان یک مرکز ضدپرتقالی شناخته شد و زمامداران آن درخصومت بااستعمارگران پرتقالی با بازرگانان هندی هم‌گام و هم‌سو بودند.

دولت آچه در محل لاموری باستانی به وجود آمد. مرکز آن بندر دارالسلام آچه در مصب رود آچه قرار داشت. نخستین سلطان آن علی مُغایَت شاه بود که موفق شد سرزمینهای مجاور خود یعنی لامْبری[1] (لاموری) و ناحیهٔ بیار واقع میان آچه و پیدیه[2] (به آچه‌ای: بیهوئیه[3]) را مسخر کند. او متعاقباً توانست دایا و پیدیه و پاسه را به تصرف درآورد و پرتقالیها را از سوماترای شمالی بیرون براند. او مؤسس واقعی مملکت آچه محسوب می‌گردد (*دانشنامهٔ ایران و اسلام*).

علی مغایت شاه در ۹۳۷ ق/ ۱۵۳۱ م در گذشت و بعد از او دو فرزندش صلاح‌الدین (۹۳۷ ـ ۹۴۴ ق/ ۱۵۳۱ ـ ۱۵۳۷ م) و علاءالدین رعایت شاه معروف به قهار (۹۴۴ ـ ۹۷۹ ق / ۱۵۳۷ ـ ۱۵۷۱ م) در تحکیم حکومت آچه کوشش فراوان کردند. علاءالدین رعایت شاه قهار، سلطانی فوق‌العاده مقتدر بود. او ناوگان نیرومندی به وجود آورد و توانست اوله بالانگهای ساحلی سوماترا را در برابر پرتقالیها متحد سازد. چندین بار به قصد تصرف مالاکا اقدام کرد، ولی هربار پرتقالیها با دشواری توانستند جلو حملات او را بگیرند و مالاکا را نجات دهند (تورین، 17). وی در ۹۷۳ ق/ ۱۵۶۳ م سفیری به استانبول فرستاد و از سلطان عثمانی بر ضد پرتقالیها یاری خواست و پیغام داد که اگر دولت عثمانی به یاری فرمانروایان کافر جنوب شرقی آسیا در برابر پرتقالیها برخیزد، بسیاری از ایشان بنابر قولی که داده‌اند اسلام را خواهند پذیرفت. فرستادهٔ آچه دو سال در استانبول ماند و در نتیجهٔ اقدامات او دو کشتی با ساز و برگ و کارشناسان نظامی از عثمانی به آچه رفت. چنین به نظر می‌رسد که اینان به خدمت سلطان آچه در آمدند و در آنجا ماندند (*دانشنامهٔ ایران و اسلام*).

امپراتوری آچه: دوران شکوفایی و عظمت سلطان‌نشین آچه نیمهٔ اول سدهٔ یازدهم ق/ هفدهم م و اوج آن مقارن با سلطنت اسکندر مودا (جوان) (۱۰۱۶ ـ ۱۰۶۴ ق/ ۱۶۰۷ ـ ۱۶۳۶ م) بود که پس از مرگش به او لقب «موکاتا عالم» یعنی «تاج جهان» دادند (همانجا). در زمان این سلطان استعمارگران هلندی و انگلیسی در منطقه حضور پیدا کردند و رقابت بازرگانی شدیدی بین این تازه واردان و استعمارگران پرتقالی و اسپانیایی درگرفت و حکام محلی از این رقابت به نفع خود بهره گیری کردند (تورین، 18). در زمان اسکندر مودا و جانشین او اسکندر ثانی (۱۰۴۶ ـ ۱۰۷۴ ق/ ۱۶۳۶ ـ ۱۶۶۳ م) آچه به اوج قدرت خود رسید. در این دوره سلطان آچه قدرت و تسلط خود را بر کرانه‌های خاوری و باختری سوماترا گسترش داد و تقریباً تا انتهای جنوبی جزیره را زیر نفوذ خود درآورد در حالی که فرمانروایان شبه جزیرهٔ مالاکا هم‌جزو دست نشاندگان وی بودند (همانجا). در این سالها سلاطین آچه تولید فلفل و زیتون را که مهمترین محصولات صادراتی سوماترا و مالاکا بود، در اختیار داشتند. دولت آچه به صورت دولت بازرگانی مهمی در آمده بود. کشتیهای آچه‌ای تا هندوستان و حتی کرانه‌های دریای احمر رفت و آمد داشتند. علاوه بر تجار جاوه‌ای و مالاکایی که محلی به شمار می‌رفتند، بازرگانان ایرانی و هندی و حبشی و ترک و عرب و چینی و جز آنان نیز در آچه با هم دیدار می‌کردند. از مکه نیز فرستادگانی به آچه می‌آمدند و هدایای فراوان برای سلاطین آچه می‌آوردند. این سلاطین علاوه بر امپراتوری عثمانی با امپراتوری مغولهای کبیر هم مناسبات حسنه برقرار کرده بودند و این مناسبات در تشریفات خاص درباری و در روحیات حکومتی آچه تأثیر می‌گذاشت (همانجا).

اهمیت روزافزون بازرگانی و رشد و قدرت نظامی و رفت و آمد با کشورهای اسلامی موجبات اعتلای روحی مردم آچه را فراهم می‌ساخت و این اعتلای روحی به نوبهٔ خود در ادبیات و معتقدات اسلامی اهالی منعکس می‌گردید. حجاج مسلمان آچه که به زیارت مکه مشرف می‌شدند، در مراجعت به تحکیم مبانی اسلامی می‌پرداختند تا حدی که حمایت از اسلام و تبلیغ آن در شکل‌گیری عقاید سیاسی سلاطین آچه در سدهٔ ۱۱ ق / ۱۷ م کاملاً نمایان بود. سلاطین مزبور با بی‌دینان و مسیحیان و مشرکان و حتی با مسلمانان غیر متعصب و بی‌بندو بار مبارزه می‌کردند. آنها حتی در تضعیف دست نشاندگان خود کوشا بودند و در انجام مقاصد خود از احکام دینی به جای عرف و عادت بهره می‌گرفتند و صلاحیت و نفوذ روحانیون را در حدّ عمال و نمایندگان حکومت مرکزی بالا می‌بردند (همو، 19).

انحطاط امپراتوری: دولت آچه از اختلاط ناهمگون سرزمینهایی به وجود آمده بود که هریک دارای بافت اجتماعی و حتی طرز حکومت خاص خود بودند و آن را حتی در زمان قدرت و وسعت آچه کم و بیش حفظ کرده بودند و تنها مالیاتی به دولت مرکزی می‌پرداختند. چنین دولتی طبعاً نمی‌توانست مدت زیادی پایدار بماند. رونق و عظمت امپراتوری آچه معلول شرایط سیاسی مساعدی بود که بدان اشاره رفت و همین که آن شرایط دستخوش تغییر شد، انحطاط و افول دولت آچه که پایگاه اقتصادی منسجمی نداشت، آغاز گردید.

در ۱۰۵۱ ق / ۱۶۴۱ م استعمارگران هلندی در شبه جزیرهٔ مالاکا جای پرتقالیها را گرفتند و کمپانی هلندی هند شرقی تسلط خود را بر آن شبه جزیره و همچنین مجمع‌الجزایر هند شرقی استوار ساخت. انحصار گران هلندی که دولت آچه را مانع بسط سلطهٔ اقتصادی خود در منطقه می‌دیدند به مبارزه با آن پرداختند. ابتدا آنها نفوذ آچه را بر فرمانروایان مغرب شبه جزیرهٔ مالاکا (مرکز تهیهٔ زیتون) از بین بردند، سپس در ۱۰۷۳ ق / ۱۶۶۳ م ضربهٔ مهلکی بر پیکر آچه وارد ساختند، بدین ترتیب که با عده‌ای از اوله بالانگهای سوماترای باختری

---

1. Lambri 2. Pidie 3. Biheue

قراردادی منعقد ساختند و طبق آن انحصار تجارت فلفل را به چنگ آوردند و از پرداخت عوارض در املاک آچه آزاد شدند. آچه که نتوانست حکومت خود را بر سوماترای باختری حفظ کند، تسلط خود برنواحی کشت و تولید فلفل را هم از دست داد (تورین، 20). مقارن این زمان (دهۀ آخر قرن ۱۱ ق/ ۱۷ م) سلطنت آچه به دست ۴ شاهزاده خانم افتاد که یکی بعد از دیگری بر آچه حکومت کردند. این زنان، قدرت ادارۀ کشور را نداشتند و حتی از عهدۀ جلوگیری از سرکشیهای داخلی هم برنمی‌آمدند. علاوه براین، بسیاری از مردم آچه از حکومت آنها ناراضی بودند وبه حکم فتوایی که از مکه گرفته بودند، فرمانروایی آنان را نامشروع اعلام می‌کردند. در سالهای آخر این قرن و اوایل قرن بعد یک رشته جنگهای سلسله‌ای در آچه بروز کرد و کار کشمکشهای داخلی درسلطان نشین بالا گرفت به گونه‌ای که در آن سالها عملاً در هر گوشۀ آچه سلطانی مستقل حکومت می‌کرد (همانجا).

بعضی از مدعیان تاج و تخت ساداتی از اولاد امام حسین (ع) بودند که در آچه به دنیا آمده بودند. معروف‌ترین آنان جمال (۱۱۱۵ ـ ۱۱۳۹ ق / ۱۷۰۳ ـ ۱۷۲۷ م) بود که پس از خلع، مدت درازی در برابر سلاطین بعدی از جمله احمد و همچنین پسرش جهان شاه (۱۱۴۸ ـ ۱۱۷۴ ق / ۱۷۳۵ ـ ۱۷۶۱ م) مقاومت کرد.

استعمارگران اروپایی از این نابسامانی آچه سود فراوان می‌بردند و همواره می‌کوشیدند تا آتش اختلاف را دامن بزنند و از آب گل آلود ماهی بگیرند. از طرف دیگر، کمپانی انگلیسی هند شرقی که در هندوستان ریشه دوانده بود، به فکر ایجاد پایگاهی در مشرق خلیج بنگاله افتاد و در ۱۱۷۸ ق / ۱۷۶۴ م کاپیتان انگلیسی به نام فورست[1] برای مذاکره در این زمینه به آچه آمد. در ۱۱۸۶ ق/ ۱۷۷۲ م حکمران مدرس سفیری به نام مُنکتون[2] را به همان نیت روانۀ آچه کرد و بالاخره هیستینگز[3] فرماندار کل معروف هندوستان در ۱۱۹۹ ق/ ۱۷۸۵ م یک هیأت نظامی به منطقه اعزام کرد و جزیرۀ پینانگ[4] را به تصرف درآورد. سپس متجاوزان انگلیسی شبه جزیرۀ مالاکا را نیز از اختیار هلندیها خارج ساختند و موقتاً از آچه چشم پوشیدند.

تلاش مجدد استعمارگران انگلیسی برای تسلط برآچه با نام توماس استامفورد رافلز[5] بستگی دارد که به دستور دولت متبوع خود به قصد ایجاد مستعمره‌ای در کنار خلیج مالاکا به منطقه اعزام گردید. ابتدا در ۱۲۳۵ ق / ۱۸۲۰ م سنگاپور را تصرف کرد و سپس در همان سال قراردادی با علاءالدین جوهرالعالم شاه (۱۲۱۰ ـ ۱۲۴۰ ق / ۱۷۹۵ ـ ۱۸۲۵ م)، سلطان وقت آچه، منعقد ساخت که به موجب آن در واقع آچه را تحت اختیار انگلیس درآورد. براساس این قرارداد انگلیسیها به علاءالدین وعدۀ مساعدت دادند و او متقابلاً متعهد گردید که اتباع دیگر کشورهای اروپایی را به آچه راه ندهد. استعمارگران انگلیسی به اتکای همین قرارداد، نفوذ خود را برکرانۀ باختری سوماترا گسترش دادند و حتی در ۱۲۳۹ ق / ۱۸۲۴ م افسر عالی‌رتبه‌ای را بدانجا اعزام کردند، ولی تفاهمهای قبلی انگلیسیها و هلندیها دربارۀ تقسیم مناطق نفوذ در آسیای جنوب شرقی مانع تحکیم بلامنازع موقعیت انگلستان در آچه گردید (همو، 21).

در ۱۲۴۰ ق / ۱۸۲۵ م بین دو دولت انگلیس و هلند قرارداد مجددی منعقد گردید که به موجب آن انگلیسیها متصرفات خود را در سوماترا به هلند واگذاردند و تعهد کردند که با حکّام محلی قرارداد تنظیم نکنند. هلند متقابلاً اطاق بازرگانی خود در هند را به انگلیسیها واگذار کرد و از مالاکا و سنگاپور هم به نفع انگلستان چشم پوشید. در این میان انگلستان موفق شد از هلند تعهد بگیرد که استقلال آچه را به رسمیت بشناسد و برضد آن اقدام خصمانه به عمل نیاورد.

آشفتگی و نابسامانی کماکان در آچه ادامه داشت و سلاطین ضعیف یکی بعد از دیگری برتخت سلطنت نشستند، درحالی که اقربای سلاطین و فئودالهای مناطق کرانۀ باختری و خاوری و کوهستانها عملاً از کنترل دولت مرکزی خارج بودند و دولت مرکزی در نتیجه روز به روز ضعیف‌تر می‌شد (همو، 22). از زمانی که علی مغایت شاه به عنوان اولین سلطان آچه بر اریکۀ سلطنت نشست تا اوایل سدۀ ۱۴ ق/ ۲۰ م، ۳۴ سلطان، از جمله ۴ ملکه، در آچه سلطنت کردند. مقتدرترین این سلاطین اسکندر مودا و جانشین او اسکندر ثانی بودند و در زمان آنها بود که سلطان‌نشین آچه به اوج عظمت و وسعت خود رسید.

جنگ آچه: در سدۀ سیزدهم ۱۳ ق/ ۱۹ م فعالیتهای دریایی مردم آچه و تسلط آنها بر دریاها و هجوم آنها به سرزمینهای مجاور و دخالت آنها در امر تجارت، مزاحمتهایی برای استعمارگران اروپایی به وجود آورد. در ابتدا دولت هلند که به موجب پیمان ۱۲۴۰ ق/ ۱۸۲۵ م با انگلستان تعهد کرده بود، متصرفات سوماترایی خود را به سمت شمال گسترش ندهد، در وضعی نبود که با آچه روبرو گردد، ولی با عقد قرارداد جدیدی که در ۱۲۸۸ ق/ ۱۸۷۱ م با انگلستان منعقد ساخت، این وضع تغییر کرد و هلند توانست نیروهای خود را به منطقه بیاورد و با این عمل هلند در ۱۲۹۰ ق/ ۱۸۷۳ م در منطقه جنگی آغاز شد که به جنگ آچه معروف گردید و با کمی فترت از همان سال تا ۱۳۲۸ ق/ ۱۹۱۰ م تقریباً مدّت ۳۰ سال به درازا کشید. جنگ آچه نمونۀ بارزی از روح سرکش و اطاعت ناپذیر مردم آچه بود که در میان اقوام دیگر کمتر نظیر داشته است (اسمیت، ۹۷). عامل اصلی جنگ آچه از یک طرف سیاست استعماری هلند بود که می‌خواست تسلط خود را بر سوماترا و آزادی تجارت خود را در تنگۀ مالاکا تضمین کند (*اینترنشنال*) و از طرف دیگر مقاومت و سرسختیی بود که آچه‌ایها در مقابل چنین سیاستی از خود نشان می‌دادند. این مقاومت از ۳ مرکز مشخص اعمال می‌گردید: مجتهدان و اوله بالانگها و سلطان. از این میان مجتهدان از همه نیرومندتر بودند و دستگاه سلطنتی از همه ضعیف‌تر بود.

1. Forrest 2. Monkton 3. Hastings 4. Pinang 5. Thomas Stamford Ruffels

هلندیها پس از اعلان جنگ، کوتاراجه را که قلعهٔ مستحکم سلطنتی به شمار می‌رفت، به تصرف خود درآوردند و با این عمل حکومت سلطان را تمام شده گرفتند. این واقعه در زمان حکومت محمودشاه (۱۲۸۷ ــ ۱۲۹۱ ق / ۱۸۷۰ ــ ۱۸۷۴ م) رخ داد. ولی پس از مرگ محمودشاه، محمد داود شاه نوهٔ سلطان منصورشاه، که قبل از محمودشاه ۳۴ سال براریکهٔ سلطنت آچه تکیه کرده بود، به سلطنت انتخاب شد. او به دربار خود در کومالا[1] در پیدیه پناه جسته بود و همواره مورد تعقیب هلندیان بود و از نهانگاهی به نهانگاه دیگر می‌گریخت و بالاخره در ۱۳۲۱ ق / ۱۹۰۳ م خود را تسلیم کرد و در ۱۳۳۶ ق / ۱۹۱۸ م هلندیها به علت فعالیتهای پنهانیش او را از آچه تبعید کردند. مجتهدان و اوله‌بالانگها مبارزهٔ ممتدی را در برابر بیگانگان و به ویژه هلندیها آغاز کردند، اما مجتهدان که رهبران روحانی مردم آچه بودند الهام‌بخش اصلی مخالفت ومبارزه با استعمارگران بودند. آنها در سراسر کشور سفر می‌کردند و مردم را به جهاد می‌خواندند. مخارج جهاد از زکاتی تأمین می‌شد که از مردم می‌گرفتند و در چنین وضعی جنگ آچه به خاطر احساسات و تعصبات دینی که همراه داشت، از همهٔ خصوصیات یک جهاد واقعی برخوردار بود. این جهاد که از زمان آغاز به صورت مبارزات چریکی با هلندیها درآمده بود، با تمام تحولات همواره ادامه داشت تا اینکه در سالهای اول سدهٔ ۱۴ ق / ۲۰ م درائر نبردهای نظامی فرمانداران هلندی منطقه مانند فان هوتس[2] (۱۳۱۶ ــ ۱۳۲۲ ق / ۱۸۹۸ ــ ۱۹۰۴ م) و فان‌دالن[3] (۱۳۲۳ ــ ۱۳۳۶ ق / ۱۹۰۵ ــ ۱۹۱۸ م) و سوارت[4] (۱۳۲۶ ــ ۱۳۳۷ ق / ۱۹۰۸ ــ ۱۹۱۹ م) و تحولات ناشی از جنگ جهانی اول به پایان رسید. سوارت آخرین کسی بود که در آچه هر دو منصب فرماندهی نظامی و فرمانروایی کشوری را تواماً عهده‌دار بود (*دانشنامهٔ ایران واسلام*).

وضع آچه بعد از جنگ آچه تا استقلال اندونزی: با از میان رفتن دستگاه سلطنت آچه ادارهٔ کشور را هلندیها به نواب سلطان یعنی اوله‌ــ بالانگها سپردند و این طرز اداره که از عرف و «عادت» محلی گرفته شده بود، وارد نظام اداری هلندیان گردید. سرزمینهای اوله بالانگها به عنوان تحت الحمایه شناخته شد و روابط آنها با هلند از طریق «قرارداد کوتاه» تنظیم گردید.

در این میان حکومت یا والی نشین آچهٔ بزرگ و توابع آن که توسط یک والی اداره می‌شد، به ۴ بخش تقسیم گردید که هریک را یک معاون یا نایب والی اداره می‌کرد. این ۴ بخش عبارت بودند از آچه بزرگ، کرانهٔ شمالی، کرانهٔ شرقی و کرانهٔ غربی که هریک به نوبهٔ خود به ۲۱ ناحیهٔ جزء تقسیم شده بودند که به وسیلهٔ بخشداران یا مدیران ناحیه اداره می‌شدند.

دستگاه سلطنت به کلی اهمیت خود را از دست داده بود و آخرین سلطان ادعایی که تبعید شده بود، در ۱۳۵۸ ق / ۱۹۳۹ م در باتاویا در حال تبعید درگذشت و به پسرش اجازه داده شد که به آچه بازگردد.

افکار ملت‌خواهی جدید در میان مردم آچه نفوذی نداشت، ولی کینه نسبت به کافران و اندیشهٔ جهاد در آنها جای خود را به وطن‌دوستی مثبت و محلی آچه‌ای داد که تجلی آن میل شدید به در اختیار گرفتن سرنوشت خود بود. در این میان نهضت دینی جدید «محمدیه» که هدف آن ترقی حیات دینی بود، در جاوه به وجود آمد و به سراسر مجمع‌الجزایر سرایت کرد، ولی در آچه واکنش چندانی نداشت. در مقابل این نهضت در آچه در ۱۳۵۸ ق / ۱۹۳۹م پوسا[5] با رهبری برجسته‌ترین مجتهدان، تشکیل شد و این دستگاه که عضویت آن منحصر به مجتهدان بود وسیلهٔ انتقال حیات دینی کاملاً سنتی آچه گردید. به دنبال آن نهضتی از جوانان با عنوان پمودا پوسا[6] تشکیل شد که مرکز آن در ایدی[7] بود. عناصر پیشرفته‌تر و مبارزتر که در مقابل فشار «عادت» عکس‌العمل نشان می‌دادند، این نهضت را پناهگاه و وسیله‌ای برای بیان افکار خود ساختند و در نتیجه نهضت جوانان به سرعت رنگ مبارزه‌جویی و تخریب پیدا کرد و بدین ترتیب پوسا رفته‌رفته در دست مجتهدان و روحانیون به صورت سلاحی نیرومند بر ضد حکومت هلندیها و اوله‌بالانگها در آمد (*دانشنامهٔ ایران و اسلام*).

با کشیده شدن جنگ جهانی دوم به مشرق آسیا در ربیع‌الاول ۱۳۶۱ ق / مارس ۱۹۴۲ م آچه به تصرف نیروهای ژاپنی درآمد و شورش در برابر هلند که قبلاً در آچهٔ بزرگ و نواحی شمالی و غربی شروع شده بود با ورود ژاپنیها به سرعت گسترش یافت. در این انقلابات هم مانند جنگ آچه، مهم‌ترین عامل نهضت مجتهدان و رهبر نهضت محمد داوود بوروئه، رئیس پوسا و پمودا‌پوسا بود که این هر دو در این زمان به صورت سازمان واحدی در آمده و در سراسر آچه گسترش یافته بود و مرکز مناسبی برای تبلیغ جهاد به شمار می‌رفت. این بار انقلاب در بعضی نواحی مانند ساگی «۲۲ مکیم» رنگ نهضت ملی و در برخی دیگر از قبیل پالانگ[8] رنگ بازگشت سلطنت به خود گرفته بود.

ژاپنیها که در تشدید نهضت دخالت داشتند، در بدو اشغال آچه نسبت به اوله‌بالانگها و مجتهدان سیاستی متفاوت با هلندیها اختیار کردند. به طور خلاصه، سیاست آنها این بود که نظم اجتماعی موجود مبتنی بر «عادت» و «حکم» را از بین نبرند تا بتوانند از همکاری جمیع مردم استفاده کنند (*دانشنامهٔ ایران و اسلام*). در نتیجه قدرت اوله‌بالانگها نه فقط محفوظ ماند بلکه استحکام بیش‌تری هم پیدا کرد، چون در بسیاری موارد اینان خود یا اولاد آنان جای مأموران هلندی را گرفتند و در انجمن مشورتی که در ۱۳۶۳ ق / ۱۹۴۳ م برای آچه تشکیل شد، اکثریت اعضای آن از اوله‌بالانگها بودند. در آغاز سال ۱۳۶۲ ق / ۱۹۴۳ م عبدالعزیز به عنوان مشاور دینی سراسر آچه

1. Kumala 2. J. B. Van Heutsz 3. E. C. D. van Daalen 4. H. N. A. Swart 5. Pusa 6. Pemuda 7. Idi
8. Palang

برگزیده شد و چند ماه بعد به ریاست شورای امور دینی که تازه تأسیس شده بود رسید. محمد داود بوروئه نایب رئیس این شورا بود. او و عده‌ای دیگر از مجتهدان در شورای اول و دوم عضویت داشتند.

در سالهای اشغال ژاپن مجتهدان و اوله‌بالانگها در کشمکش و ستیز شدید با یکدیگر بودند. در این میان فشار ژاپنیها که ناچار بودند برای رفع نیازمندیهای خوراکی و نیروی انسانی برای راهسازی و ایجاد استحکامات از نواحی تحت اشغال استفاده کنند روز به روز شدیدتر می‌شد و این فشار با مقاومت شدید مردم آچه مواجه می‌گردید. در ۱۳۶۱ ق / ۱۹۴۲ م عبدالجلیل که ریاست یک مدرسهٔ دینی را بر عهده داشت مردم را به جهاد در برابر ژاپنیها دعوت کرد و در مبارزهٔ خونینی کشته شد. در ۱۳۶۲ ق / ۱۹۴۳ م بازداشتهای جمعی در آچه صورت گرفت که عده‌ای از اوله‌بالانگها هم جزء بازداشت‌شدگان بودند. در ۱۳۶۳ ق / ۱۹۴۴ م چند اوله‌بالانگ به اتهام فعالیت زیرزمینی و همکاری با هلندیها اعدام شدند.

اشغال آچه که در بدو امر کینه نسبت به کافران را در اهالی برانگیخته بود، به حسّ وطن‌دوستی محلی تبدیل شد و موجب پیدایش این فکر شد که زمام امور آچه باید به دست مردم آچه باشد و بالاخره این حسّ وطن‌دوستی به فکر وحدتی مبتنی بر دین اسلام که سراسر مجمع‌الجزایر را شامل شود، انجامید.

با شکست نهایی ژاپن در جنگ جهانی دوم هلندیها نتوانستند به متصرفات خود برگردند و تنها یک جزیرهٔ سابانگ را در اختیار داشتند. اکنون راه برای تسویه حسابها باز شده بود و علماها و اوله‌بالانگها در یک جنگ داخلی سه ماهه (از محرم تا ربیع‌الاول ۱۳۶۵ ق / دسامبر ۱۹۴۵ تا فوریهٔ ۱۹۴۶ م) به جان همدیگر افتادند. این جنگ موجب از بین رفتن قدرت اوله‌بالانگها و کشته شدن گروهی از خانواده‌ها تا آخرین فرزند ذکور آنها، چه در حین مبارزه و چه در اردوگاهها، شد. به محض اینکه پوسا یعنی روحانیون در این جنگ پیروز شدند، رهبر آنان یعنی محمد داود بوروئه فرماندار نظامی آچه شد و طرفداران وی مناصب اداری و امنیتی و دادگستری را که در دست اوله‌بالانگها بود اشغال کردند. با این عمل کم‌تجربگی و فساد فرمانروایان جدید که تنها اقلیت ناچیزی از آنها پشتیبانی می‌کردند به زودی ناامنی را افزون کرد. پس از انتقال قدرت از هلندیها به جمهوری جدید التأسیس اندونزی در پایان ۱۳۶۹ ق / ۱۹۵۰ م دولت مرکزی توانست در امور آچه دخالت کند. در این موقع آچه از نظر اداری به صورت جزئی از ایالت سوماترای شمالی در آمد. محمد داود بوروئه مقام فرمانداری خود را از دست داد. وی در ۱۳۷۳ ق / ۱۹۵۴ م به همراهی پیروانش بر ضد حکومت مرکزی قیام کرد و نبرد چریکی خونینی در گرفت که تا نیمهٔ ۱۳۷۷ ق / ۱۹۵۷ م دوام یافت و در آن سال به صلح غیر رسمی میان محمد داود بوروئه و دولت مرکزی انجامید. یک سال پیش از این تاریخ یعنی در ۱۳۷۶ ق / اکتبر ۱۹۵۶ آچه بار دیگر به صورت ایالتی خود مختار در آمده بود (*دانشنامهٔ ایران و اسلام*).

ایالت خود مختار آچهٔ امروزی: در تقسیمات اداری کشور اندونزی، سرزمین آچه در ۱۳۷۶ ق / ۱۹۵۶ م به عنوان یک ایالت خود مختار پذیرفته شده است. وسعت آچه ۵۵٬۳۹۰ کم ۲ است و جمعیت آن در ۱۹۸۰ بالغ بر ۲٬۶۱۱٬۲۷۱ نفر (شامل ۱٬۳۱۵٬۴۶۲ نفر مرد و ۱٬۲۹۵٬۸۰۹ نفر زن) یعنی ۴۷ نفر در کم ۲ بوده است. مسلمانان ۹۷/۶۶٪ جمعیت آچه را تشکیل می‌دهند و در میان مابقی ۱/۶۴٪ پروتستان و ۰/۵۵٪ بودائی و ۰/۱۴٪ کاتولیک و ۰/۰۱٪ هندو سرشماری شده‌اند. ساکنین سرزمین آچه به چند زبان صحبت می‌کنند که با الفبای عربی نوشته می‌شود. آچه دارای ۹ دانشگاه است که ۲ دانشگاه به دست دولت اداره می‌شود. فرآورده‌های مصرفی کشاورزی شامل برنج، ذرت، کاساوا، سیب‌زمینی شیرین، لوبیای سویا، پسته‌زمینی، انواع سبزیجات و میوه‌های استوایی و محصولات صنعتی کشاورزی آن شامل کائوچو، روغن نخل، نارگیل، فلفل، نیشکر، توتون و انواع دانه‌های استوایی است.

در آچه انواع دام شامل گاو، گاومیش، اسب، بز، گوسفند، خوک و طیور اهلی نگاهداری می‌شود و ماهیگیری و صید میگو نیز اهمیت زیاد دارد. مصنوعات آن شامل الوار، تخته سه‌لایی، لاستیک، سیگار، انواع روغنهای نباتی و البسهٔ دوخته است. در آچه مقداری گاز طبیعی و نفت نیز به دست می‌آید. این ایالت دارای ۶٬۹۴۵ کم جادهٔ اصلی و بنادر متعددی است که در میان آنها می‌توان بندر آزاد سابانگ و مالاهایاتی کرونگ رایا[1] و کوالالنگسا[2] و سینگ‌کیل[3] را که مخصوص صادرات الوار است نام برد «سالنامهٔ رسمی اندونزی» ۷۹).

مآخذ: آزیانیکا؛ آمریکانا، اسمیت دیتوس، سرزمین و مردم اندونزی، ترجمهٔ پرویز داریوش، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰ ش، اینترنشنال؛ بانوزانی، السااندرو، «تأثیر فرهنگ و زبان فارسی در ادبیات اندونزی»، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران، س ۱۴، ش ۱ (مهر ۱۳۴۵ ش)، صص ۲-۱۵؛ بریتانیکا؛ دایرة المعارف الاسلامیه؛ دایرة المعارف فارسی؛ دانشنامهٔ ایران و اسلام؛ قاموس الاعلام (ترکی)؛ نیز:

Hordjono, J., *Indonesia, Land and People*, 1970; *Republic of Indonesia*, 1985; Loeb, Edwin M., *Sumatra, its History and People*, Kualalumpur, 1972; Turin, V. A., *Achekhskaya Voyna*, Moscow, 1970.

محمد حسن گنجی

آچین، نک آچه.

آحاد، نک خبر واحد.

آخالتسیخه، نک آخسقه.

آخال تِکّه، یا آخَل تِکّه، نامی که در سالهای ۱۲۹۹ ــ ۱۳۰۷ ق / ۱۸۸۲ ــ ۱۸۹۰ م بر شهرستانی از استان ماوراءِ خزر اطلاق می‌شد که اکنون قسمتی از آن معروف به عشق‌آباد، مرکز ترکمنستان شوروی است. آخال اسم محل و تِکه یا تِکّه نام قبیلهٔ ترکمان ساکن در این سرزمین است. این شهرستان از بخشهای اَتِک (مرکز آن: کاخکه) و

1. Malahayati Krueng Raya 2. Kwala Lengsa 3. Singkil

دُرون یا دَرون (مرکز آن: بَهاردِن) متشکّل بود و از ۱۳۰۷ ق / ۱۸۹۰ م نام عشق‌آباد جایگزین آن شد.

زمینهای حاصلخیز این ناحیه در دامنه‌های شمالی کُپت‌داغ (کوه کُپت) و کورِن‌داغ (کوه کورِن) قرار دارد که ایستگاههای راه‌آهن قزل‌آروات (قزل‌رباط) و جیورس در دو طرف آن واقع شده است. ریگستان قراقوم (سیاه ریگ) در شرق، تَجند یا تَجَن در غرب و رود اَتَک (اَترَک) در جنوب آخال قرار دارد. آخال نامی نسبتاً جدید است و در منابع جغرافیایی قرون وسطی از آن ذکری به میان نیامده، اما در سدهٔ ۱۰ م از قبیلهٔ ترکمان «تکه» یاد شده که در بین جبال بَلخان و درون سکنی داشته‌اند. در دورهٔ باستان این نواحی جزو قلمرو پارتها بوده و منابع جغرافیایی قدیم اسلامی، شهر نَسا و قلعهٔ مرزی شهرستان در ۳ فرسنگی شمال نسا و فَراوه (یا اَفراوه) نزدیک قزل‌آروات کنونی را که در همین نواحی واقع است، جزءِ خراسان آورده و از آبادی و حاصلخیزی آن و از مهارت اهالی در آبیاری یاد کرده‌اند. این سرزمین تا دورهٔ تسلط اوزبکها در سده‌های ۱۰ ــ ۱۱ ق / ۱۶ ــ ۱۷ م زیر فرمان امرای خوارزم، و به تاغ‌بویو (جانب کوه) معروف بود تا از صوبویو (جانب آب، یعنی خوارزم اصلی) مشخّص شود. در این دوره ظاهراً نسا هنوز وجود داشته، ولی بعدها به سبب کوتاهی در آبیاری منطقه به حال ویرانی در آمده است. در ۱۲۹۸ ق / ۱۸۸۱ م روسها بر آخال مسلط شدند و در ۱۲۹۹ ق / ۱۸۸۲ م این ناحیه به نام آخال تکه، به صورت شهرستانی جداگانه، خوانده‌شد و تا ۱۳۰۷ ق / ۱۸۹۰ م به همین نام موسوم بود که بعداً نام عشق‌آباد جای آن را گرفت.

در آغاز تسلط روسها شهر آباد و معروفی در این سرزمین وجود نداشت و عشق‌آباد و قزل‌آروات پس از تسلط روسها آباد و معروف شدند. اقلیم و محیط آخال برای پرورش اسب مساعد است و اسبهای سواری آخال مشهورند. نواحی آخال زلزله‌خیز است و در سالهای ۱۳۱۰، ۱۳۱۳، ۱۳۴۸، ۱۳۶۷ ق / ۱۸۹۳، ۱۸۹۵، ۱۹۲۹، ۱۹۴۸ م زلزله‌هایی در آن رخ داده است.

مآخذ: *آریانا*، *اردو دائره معارف اسلامیه*، بارتولد، و، *آبیاری در ترکستان*، ترجمهٔ کریم کشاورز، دانشگاه تهران، ۱۳۵۰ ش، ص ۴۷؛ *دایرةالمعارف اسلام* (انگلیسی)؛ *دایرةالمعارف بزرگ شوروی*؛ سایکس، پرسی، *تاریخ ایران*، ترجمهٔ محمد تقی فخر داعی گیلانی، تهران، علمی، ۱۳۴۳ ش، ۴۱۱/۱؛ موزر، هنری، *سفرنامهٔ ترکستان و ایران*، به کوشش محمد گلبن، تهران، سحر، ۱۳۵۶ ش، صص ۱۹۴ ــ ۲۱۹؛ وامبری، آرمینیوس، *سیاحت درویشی دروغین*، ترجمهٔ فتحعلی خواجه نوریان، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷ ش، ص ۳۸۷؛ هدایت، رضا قلی‌خان، *سفارت‌نامهٔ خوارزم*، به کوشش علی حصوری، تهران، طهوری، ۱۳۵۶ ش، صص ۵۴، ۵۷، ۶۴، ۷۱، ۷۴، ۱۴۱.

محمدآصف فکرت

آخته بیگی، نک آخور سالار.

آخِر، واژه‌ای عربی به معنی انجام، سرانجام، بازپسین، پسین، واپسین، فرجام و کران. ریشهٔ این واژه (أ خ ر) در ثلاثی مجرد کاربردی ندارد، ولی در بابهای تفعیل، تفعّل و استفعال به کار رفته است. از میان فرهنگ‌نویسان عرب تنها خوری‌شرتونی آن را صفت خوانده است، دیگران به نام صرفی آن اشاره‌ای نکرده‌اند. مؤنث آن آخرة (نگارش فارسی: آخرت) و جمع مذکّر آن آخرون و آخرین است. این واژه در قرآن مجید ۲۶ بار همراه «یوم» (الیَوم الآخِر)، ۳ بار به صورت مضاف (آخِرُ دَعویٰهُم، آخِرِنا و آخِرَهُ) و یک بار به صورت الآخر، به عنوان یکی از صفتهای خداوند (هُوَ الاَوَّلُ وَالآخِرُ)، به کار رفته است. در همین مورد است که گفته‌اند: از نامهای خدای تعالیٰ است به معنی پایدار پس از نابودی آفریدگان او و از ناطق و صامت (ابن منظور)؛ خداست عزّوجلّ و از این رو پیامبر گفته است: تو آغازی که پیش از تو چیزی نبوده است و پایانی که پس از تو چیزی نباشد (ازهری)؛ خلاف یا مقابل اول، و ضد نخستین (دیگر فرهنگ‌نویسان). بحث اصلی این گفتار دربارهٔ «آخر» است به سان صفتی از صفتهای خداوند و نامی از نامهای وی.

بحث لغوی: از بررسی جاهای کاربرد دانسته می‌شود که اصل در این ماده همان تأخّر در برابر تقدّم است. اختلاف معانی در مشتقات آن تنها از جهت اختلاف صیغه‌ها و هیأتهاست نه از جهت دیگر. آخر مانند فاعل است، آخیر مانند فعیل، أُخَر مانند حَسَن، آخَر مانند أفعَل، اُخریٰ مانند فُعلی و اُخَر جمع اُخریٰ مانند صُغَر جمع صُغریٰ. کاربرد واژهٔ آخِر برای فردِ «رانده شده»، از راه تأخُّر وی از پایگاهش، رایج گشته است. آخر چون دربارهٔ ما آدمیان به کار رود، نامی خواهد بود برای فرد لاحق بر فرد مقدم که دیگری پس از وی نباشد. اینکه در قرآن دربارهٔ خداوند آمده است: او اول و آخر است (حدید/ ۳/۵۷) یعنی خدا آغاز در جهان هستی است و پایان و بازپسین مطلق است، بدین معنی که پس از همه باشد. پس فصلی میان آغاز و انجام به سان دو نقیض در کار نیست. «آخر» شامل همهٔ مراحل پس از «اول» می‌گردد؛ چنانکه باطن (پنهان) در برابر ظاهر (آشکار) است و فراگیر همهٔ مراحل و مراتبی می‌گردد که دون ظاهر و جز آن است. بر این پایه، روا نیست که آخَر (به صیغهٔ افعل تفضیل) دربارهٔ خدای متعال به کار رود، زیرا معنی ندارد که خداوند «واپسین‌تر» باشد. نیز واژهٔ آخِر چون دربارهٔ خدا به کار رود، جز همراه اول نباشد. این واژه دربارهٔ خدای متعال به معنی امتداد مفهوم هستی پس از اول است. از این رو مفهومی اضافی است، چنانکه باطن دارای مفهومی اضافی در برابر ظاهر است.

بحث فلسفی، کلامی و تفسیری: چون ذهن آدمی در درون زمان و مکان محدود است، هنگامی که دریابد واژه‌ای مانند آغاز یا انجام دربارهٔ خداوند متعال به کار برده شده است، می‌کوشد آن را در همان چهار چوب محدود فراگیرد و برای آن توجیهی بیابد یا بسازد. از این رو در می‌ماند که چگونه خداوند می‌تواند «پس از» همه چیز حتی زمان باشد. در فرا زمان (آن سوی زمان) اصلاً مفهوم «بَعدیت» از میان می‌رود. این چگونه تواند بود؟ بیش‌تر مفسران بدین قناعت ورزیده‌اند که خدای متعال «آخر» است یعنی پایدار است پس از پایان همه چیز. مفصل‌ترین بحثها را در این زمینه فخرالدین رازی کرده است. وی در

تفسیر همین آیه پس از ذکر ۵ نوع تقدم می‌گوید: «اینها حاصل اندیشهٔ خردمندان دربارهٔ قَبْلیّت و تقدم است، ولی من به نوعی دیگر از تقدم قائلم و آن مانند تقدم اجزای زمان بر یکدیگر است». آنگاه به اثبات این نکته می‌پردازد که این نوع تقدم غیر از تقدم زمانی و انواع دیگر است و می‌افزاید که «این آیه دلالت می‌کند که خدای تعالیٰ آغاز همهٔ ماسویٰ است و این برهان نیز بر همین معنی دلالت دارد».

اما بحث دربارهٔ «آخر» (یا بازپسین) بودن خداوند متعال چنین است که برخی مردم آن را محال می‌دانند، زیرا می‌پندارند که خدای تعالی بدین گونه «آخِر» ماسوای خود است که همهٔ ماسویٰ معدوم گردد و او پایدار بماند و نیستی ماسویٰ، فقط پس از هستی آنها تواند بود و این بَعْدیّت، زمانی است. از این رو نیستی همهٔ ماسوای او را نمی‌توان فرض کرد مگر با بودن زمان، که آن بعدیت به وسیلهٔ آن تحقق می‌یابد. بدین ترتیب، حالتِ فرضِ نیستیِ ماسوای او چنین است که همهٔ ماسوای او نیست نگردد و این خُلف است. از این رو فرض پایداری او با نیستیِ همهٔ ماسوای او محال است. این شبهه نیز بر این پایه استوار است که تقدّم و تأخّر جز با زمان متحقق نمی‌شود. ما فاسد بودن این مقدمه را ثابت کردیم و بدین سان این شبهه باطل می‌گردد. اما برخی برای اینکه آخر بودنِ خدای تعالیٰ را نسبت به همه چیز ثابت کنند، پایدار ماندن او را با نیست شدن همهٔ ماسوایِ وی مسلم دانسته‌اند. این، مذهب جَهْم بن صَفْوان (د ۱۲۸ ق/ ۷۴۶ م) است. او می‌گوید: خداوند سبحان پاداش اهل پاداش و کیفر اهل کیفر را به ایشان می‌رساند، سپس بهشت و بهشتیان و دوزخ و دوزخیان و عرش و کرسی و ملک و فلک را فانی می‌گرداند و با خدای تعالی هیچ چیزی نمی‌ماند. جهم بن صفوان برای گفتهٔ خویش ۳ دلیل آورده است: نخست آنکه خدا دربارهٔ خویش فرموده است که «آخِر» است. او آخر نباشد مگر پس از فنای همهٔ موجودات. دوم اینکه یا خداوند از حرکات بهشتیان آگاه است یا نیست. فرض اینکه خدا از حرکات بهشتیان آگاه نیست، محال است. اگر آگاه است، از چندیِ آن نیز آگاه است، و هرچه شمار داشته باشد، متناهی است و از این رو حرکات بهشتیان متناهی است و باید پس از آن، عدمی همیشگی حاصل گردد که هرگز پایان نیابد. سوم اینکه رویدادهای آینده کاهش و افزایش پذیرند و هرچه این چنین باشد، متناهی است. پاسخ دلیلهای جهم بن صفوان چنین است: پاسخ دلیل یکم، امکانِ استمرار یافتنِ این چیزها تا ابد، حاصل است، زیرا اگر امکان این ماهیتها از آنها زایل گردد، لازم آید که ممکن ذاتی بدل به ممتنع ذاتی شود و اگر قدرت خدای متعال تبدیل به امتناع تأثیر شود، ماهیتها منقلب گردد و این محال است. پس واجب است که این امکان تا همیشه پایدار بماند و بدین سان ثابت می‌شود که واجب نیست این محدّثات به نیستیِ محض بینجامد؛ پاسخ دلیل دوم، خداوند می‌داند که آن حرکات شمار معینی ندارد و این جهل نباشد. جهل آن است که آنها را شمار معینی باشد و خداوند متعال آن را نداند. اما اگر آن را شماره‌ای معین نباشد و تو این را بدانی، این نادانی نیست بلکه دانایی است؛ پاسخ دلیل سوم، آنچه تا ابد از او صادر می‌گردد و به وجود می‌پیوندد، متناهی نیست.

جمهور مسلمانان که پایدار ماندن همیشگی بهشت و دوزخ را مسلم می‌دانند، در معنی «بازپسین» بودن خدای متعال بر چند وجه مختلف تکیه کرده‌اند: نخست اینکه خداوند، همهٔ جهان و ممکنات را فانی می‌گرداند و بدین سان «آخِر» بودنِ وی محقق می‌شود. سپس او آنها را پدید می‌آورد و برای همیشه پایدار می‌دارد؛ دوم اینکه موجودی که نزد عقل صحیح است که آخر همهٔ چیزها باشد، جز خدا نیست و چون صحت آخریت همهٔ چیزها ویژهٔ خدای سبحان است، برای وی صفت «آخر» آمده است؛ سوم اینکه هستی از خدای تعالی آغاز می‌شود و پیوسته فرود می‌آید تا به متأخرترین موجود می‌رسد یعنی موجودی که مسبَّب همهٔ ماسوای خود است و سببِ چیزِ دیگر نیست. خدای تعالی با این اعتبار اول است. آنگاه چون هستی به پایان رسد، از این موجود اخیر رو به بالا نهد و به درجات بر شود تا به آخرِ ترقی انجامد و این مرتبه، وجود حق سبحان است. پس او اول است در فرود آمدن هستی از وی به ممکنات، و آخر است به هنگام صعود ممکنات به سوی او؛ چهارم اینکه خدای تعالی ممکنات را می‌میراند و پس از ایشان پایدار می‌ماند و او بدین اعتبار آخر است؛ پنجم اینکه او اول است در هستی و آخر است در استدلال، زیرا مقصود از همهٔ استدلالها شناخت صانع است. دیگر استدلالها که شناخت حق هدف آن نیست، پست است (فخر رازی، ۲۰۹/۲۹ ــ ۲۱۲).

دربارهٔ گفتار فخرالدین رازی می‌توان یادآوری کرد که پاسخ وی به شبههٔ سوم جهم بن صفوان بسنده نیست. آن شبهه پاسخی روشن دارد: چنانکه امروز در دانش ریاضی ثابت شده است، قابلیت افزایش و کاهش، منافاتی با عدم محدودیت ندارد. بی‌نهایت بزرگها نیز افزایش و کاهش می‌پذیرند و با یکدیگر قابل مقایسه‌اند.

صدرالمتألهین عامل زمان را در این زمینه وارد بحث نمی‌کند و می‌گوید: «اوّلیت» گاه به معنی فاعل بودن شیء است و «آخریت» به معنی غایت مترتب بر هستی فعل در عین است، گرچه غایت به اعتبارِ وجودش در علم، متقدم نیز باشد. پس خدای متعال «اول» همه چیز است، بدین معنی که وجودِ همه چیز از وی حاصل شده است، و نیز بدین معنی که آگاهی او از مصلحت و تمام بودن او در هستی و رحمت و فیاض بودن او بر چیزها بی‌عوض، غرض از آفرینش همه چیز است. خداوند سبحان «آخِر» همه چیز است بدین معنی که او غایتی است که چیزها وی را می‌جویند و از روی سرشت و اراده، آهنگ وی می‌کنند. عارفان خداپرست حکم کرده‌اند به سَرَیانِ عشق در همهٔ آفریدگان، در عین تفاوت طبقاتشان. پس کایناتِ فرودین در جرعه‌ای شوق بر گرفتن از این دریای بی‌کران و شناختن شاهدی اقرار کننده به یگانگی حق علیم مانند مبدَعات برین هستند. خداوند می‌فرماید: هر کس را سویی است که وی روی فرا آن می‌دهد (بقره/۱۴۸/۲). پس او حق نخستین است که امر جهان از وی آغاز گشت و او «بازپسین» است که هستی

همه چیز به ویژه آدمیان به سوی او روانه می‌گردد، زیرا هستی از او صادر شده است و بدو باز می‌گردد. نیز او آخر است به اعتبار روانه شدن مسافران به سوی وی، زیرا ایشان پیوسته از پایگاهی به پایگاهی برتر فراز می‌شوند تا با فنای ایشان از ذات و هویتشان و نیست شدنِ کوهِ هستی و انیّت‌شان بدان حضرت باز گردند. پس او آغاز است در هستی و پایان است در مشاهدت. خدای تعالی چون ما را از غایت هستی،جهان آگاه ساخت، فرمود: پریان و مردمان را نیافریدیم جز برای اینکه مرا بپرستند، یعنی بشناسند (ذاریات/ ۵۱/۵۶). باز [در حدیث قدسی] فرمود: گنجی نهان بودم، بر آن شدم که شناخته شوم، آفریدگان را پدید آوردم تا شناخته گردم. پس مبدأ و غایتِ هستیِ جهان و لقای آخرت، خدای سبحان است و برای این است که جهان آفریده شد و به بویهٔ اوست که هستی سامان یافت.

بحث روایی: امیرالمؤمنین علی (ع) در نهج‌البلاغه سخنانی روشنگر دربارهٔ آخر بودن حق متعال نسبت به همه چیز دارد: خداوند همان اوّلی است که او را قبلی نیست تا چیزی پیش از او باشد، و آخری است که او را بعدی نیست که پس از او چیزی باشد (خطبهٔ ۹۰)؛ خدایی که اول است و چیزی پیش از او نیست و آخر است که چیزی پس از او نباشد (خطبهٔ ۹۵)؛ خداوند اول است پیش از هر اولی و آخر است پس از هر آخری. به اوّلیتش لازم گشته است که اوّلی مقدم بر وی نباشد و به آخریتش واجب شده است که آخری برای او نباشد (خطبهٔ ۱۰۰).

ابن ابی الحدید در شرح خطبهٔ اخیر می‌گوید: مقصود امیرالمؤمنین (ع) این است که باری تعالی موجود است پیش از هر چیز؛ خرد بدو اشاره می‌کند و او را نخستین موجودات می‌داند؛ به همین سان، او موجود است پس از همه چیز؛ خرد به او اشاره می‌کند و او را بازپسینِ آنچه از موجودات پایدار بماند، می‌داند، زیرا باری تعالی به اعتبارِ نخست، اولینِ هر چیزی است که اول فرض شود و به اعتبار دوم آخرین است پس از هر چیزی که آخر فرض گردد. اینکه امام می‌گوید: «به اولیتش لازم گشته است که اولی مقدم بر وی نباشد...» ممکن است دو گونه تفسیر شود:

تفسیر نخست اینکه چون خدای تعالی را «اول مطلق» فرض کنیم، لازمهٔ آن، این است که خدا قدیم ازلی باشد و این همان است که امام اراده کرده و گفته است: «لازم است که اولی برای او نباشد». این را از آن رو لازمهٔ آن فرض می‌گیریم که اگر خدا ازلی نباشد، لازم می‌آید که محدَث باشد، و محدِث مقدم بر محدَث است. ولی ما او را «اولِ مطلق» فرض کردیم بدین معنی که چیزی بر او مقدم نیست، پس این فرض مستلزم خُلف است و محال. به همین گونه است سخن دربارهٔ آخریتش، زیرا چون ما او را «آخر مطلق» فرض کنیم، لازمهٔ این فرض این است که خدا مستحیل العدم باشد و این همان است که امام اراده کرده و گفته است: «واجب است که آخری برای او نباشد». این را از آن رو لازمهٔ آن فرض می‌گیریم که اگر عدم او محال نباشد، عدمش صحیح خواهد بود، لیکن هر چه صحیح و ممکن باشد، باید وقوعش مفروض (متصور) گردد، زیرا از فرض (تصورِ) وقوعش محالی لازم نمی‌آید، چونکه ما آن را صحیح و ممکن فرض کردیم؛ ولی فرضِ معدوم شدن وی محال است، زیرا معدوم شدن او پس از استمرارِ وجودیّتش جز با یک ضدّ ممکن نیست، لیکن این ضدِ مُعدِم باید پس از معدوم شدنِ ضدی که نیست شده است، باقی بماند؛ چون محال است که آن را نیست کند و خود با آن در آنِ واحد نیست گردد، به این دلیل که اگر وقت نیست شدنِ طاری همان وقتِ نیست شدنِ مَطروءٌ علیه باشد، نیست شدنِ مطروءٌ علیه ممتنع می‌گردد، چه در حالِ معدوم شدنِ آن، که اثری متجدد است، علت موجبهٔ اثر، معدوم خواهد بود و بی‌گمان، محال است که معدوم، مؤثر باشد. پس ثابت شد که ضد طاری ناچار باید پس از نیست شدن مطروءٌ علیه، گرچه برای آنی واحد، باقی بماند. لیکن باقی ماندنش پس از آن، گرچه برای آنی واحد، با این فرض که مطروءٌ علیه را «آخر مطلق» فرض کنیم، متناقض است، زیرا ضدّ طاری پس از آن باقی مانده است. در اینجا نیز مانند مسألهٔ نخست، خُلف و محال پدید می‌آید.

تفسیر دوم اینکه ضمیرهای چهارگانه راجع به خدای تعالی نباشد، بلکه دو ضمیر از آن راجع به غیر او باشد. در این صورت، تقدیر سخن چنین است: به اوّلیتِ اوّلی که باری را سابق بر او فرض کردیم، دانستیم که باری را اولی نیست، و به آخریتِ آخری که فرض کردیم باری متأخر از اوست، دانستیم که باری را آخری نباشد. این را بدین دلیل دانستیم که اگر خدای سبحان برای اوّلینِ موجودات اول باشد، و باز او را اولی باشد، تسلسل و اثبات محدِثین و محدَثین تا بی‌نهایت لازم می‌آید و این محال است. و اگر خدای سبحان برای آخرینِ موجودات آخر باشد، و باز او را آخری باشد، تسلسل و اثباتِ اضداد معدوم شونده و معدوم کنندهٔ آنها، تا بی‌نهایت، لازم می‌آید و این محال است.

علامهٔ طباطبایی در تفسیر سورهٔ حدید می‌گوید: مقصود از قبلیّت و بعدیّت، قبلیت و بعدیتِ زمانی نیست که یک امتدادِ زمانیِ غیرمتناهی الطرفین فرض گردد که جهان در قطعه‌ای از آن حلول کرده باشد و دو سویش از آن تهی باشد و هستی خدای تعالی منطبق بر همهٔ زمان شود و چیزی از دو سویش، اگرچه تا بی‌نهایت ادامه یابد، از او تهی نگردد، زیرا با چنین فرضی هستی خدای تعالی زمانی بر جهان مقدم می‌شود و زمانی از آن متأخر می‌گردد و اگر چنین باشد، خدای تعالی در ذات و احوال با تغییرِ زمانهای تجدد یابنده، متغیر می‌شود و قبلیت و بعدیت او تابع زمان می‌گردد و زمان، اول و آخرِ بالاصاله خواهد بود.

علامهٔ طباطبایی در تفسیر همین آیه حدیثی از امام حسن مجتبی (ع) نقل می‌کند: ستایش خدایی را که نه اول معلومی دارد و نه آخر متناهی؛ نه قبلی مُدرَک و نه بعدی محدود. خردها، اندیشه‌ها، اذهان و اوهام، صفت او را در نتوانند یافت که چه هنگام و از چه آغاز شده و بر چه پیداست و در چه پنهان.

با آنچه از قول بزرگان و رهبران آیین اسلام گفته شد، این اصل مسلم عقلی و فلسفی روشن می‌گردد که زمان و مکان هر کدام به خودی

خود و در درون خود (بذاته و لذاته)، نسبی است و از این رو محاط در «مطلق» و «بی‌نهایت» است و «مطلق» و «بی‌نهایت» محیط بر هر دو.

مآخذ: ابن ابی الحدید، عبدالحمید، *شرح نهج‌البلاغة*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، داراحیاء الکتب العربیة، ۱۹۶۰ م، ۹۶/۷ ـ ۹۷؛ ابن منظور، محمدبن مکرم، *لسان العرب*، ذیل أخر؛ ازهری، محمدبن احمد، *تهذیب اللغة*، ذیل أخر؛ خوری شرتونی لبنانی، سعید، *اقرب الموارد*، ذیل أخر؛ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات الفاظ قرآن*، ترجمهٔ غلامرضا خسروی حسینی، تهران، مرتضوی، ۱۳۶۲ ش، ۳۵/۱ ـ ۳۸؛ زبیدی، محمد مرتضی، *تاج العروس*، ذیل اخر؛ زمخشری، جارالله، *کشاف*، بیروت، دارالکتاب العربی، ۴۷۱/۴ ـ ۴۷۲؛ صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم، *تفسیر القرآن الکریم* (سورة الحدید)، به کوشش محمد خواجوی، قم، بیدار، ۱۴۰۲ ق، صص ۱۵۳ ـ ۱۵۷؛ صفی‌پور، عبدالرحیم، *منتهی‌الارب*، ذیل أخر؛ طباطبایی، محمدحسین، *المیزان*، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۹۱ ق، ۱۴۳/۱۹ ـ ۱۴۹؛ طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع‌البیان*، بیروت، منشورات دار مکتبة الحیاة، ۱۳۷/۲۶ ـ ۱۳۹؛ طبری، محمدبن جریر، *تفسیر*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۹۷۲ م، ۱۲۴/۲۷ ـ ۱۲۵؛ طوسی، محمدبن حسن، *التبیان*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۵۱۷/۹ ـ ۵۲۰؛ عبدالباقی، محمد فؤاد، *معجم القرآن الکریم*، ذیل أخر؛ فخررازی، محمدبن عمر، *التفسیر الکبیر*، بیروت؛ فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، *قاموس*، ذیل أخر؛ فیض‌الاسلام، سیدعلی نقی، ترجمه و *شرح نهج‌البلاغة*، تهران، ۱۳۶۵ ق، ۲۲۲/۴/۱، ۲۷۳ ـ ۲۷۴، ۲۸۸ ـ ۲۹۱؛ مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش، ۲۹/۱ ـ ۴۳؛ معلوف، لویس، *المنجد*، ذیل أخر.

بخش معارف اسلامی

آخِرَتْ (آخرة)، مؤنث «آخِر» بر وزن فاعلة از مادهٔ «ا خ ر» به معنی «پایان، پسین یا دیگر»، عبارت از جهانی است که مردم پس از مردن، بـه آن درمـی‌آیند و برای همیشه در آنجا مـی‌زیند. این واژه در قرآن مجید و سنت و فرهنگ مسلمانان به صورت یک اصطلاح به‌کار برده شده و منظور از آن «جهان دیگر» است که در برابر دنیا قرار دارد و در آن همهٔ انسانها پاداش و کیفر کارهای خود را دریافت خواهند کرد و در همهٔ ادیانِ مبتنی بر وحی از آن به گونه‌ای سخن رفته است. واژهٔ آخرت در ۱۰۴ مورد از قرآن بدون هرگونه قید یا اضافه به کار رفته است و در ۹ مورد، صفت الدّار و یا مضاف‌الیه آن است (الدّارُالآخِرَةُ، دارُالآخِرَةِ). در یک مورد از قرآن، آخرت به صورت صفت برای «النَّشأة» استعمال شده: النَّشأةُ الآخِرَةُ. در ۵ مورد در برابر واژهٔ «الأُولی» آمده و در ۸۰ آیه در برابر «الدُّنْیا» به کار رفته است. در یک مورد از قرآن، آخرت در برابر «هٰذِهِ» (این جهان) و در موارد متعدد دیگری در برابر «الحَیٰوةُ الدُّنْیا» به کار برده شده است. در موارد بسیاری از قرآن از آخرت به «الیَومُ الآخِرُ» نیز تعبیر شده است. در این تعبیر «دنیا» «روز اول» به شمار آمده است و آخرت «روز دیگر». همچنین «دارُالقَرار» یکی دیگر از تعبیراتی است که قرآن در بارهٔ آخرت به کار برده است.

در قرآن از «اجر آخرت»، «عذاب آخرت»، «ثواب آخرت»، «آتش آخرت»، «لعن در آخرت»، «خسران در آخرت» و «حرث (کشت) آخرت» سخن رفته است. همچنین، در احادیث منقول از پیامبر اسلام و ائمهٔ دین واژه‌های «آخرة» و «الیوم الآخر» در برابر «الدنیا» به کار برده شده و منظور از آن، عالم آخرت است. پیامبر اسلام گفته است: شیرینی دنیا تلخی آخرت و تلخی دنیا شیرینی آخرت است (ابن‌حنبل، ۳۴۲/۵). علی (ع) گفته است: آنچه موجب کم شدن بهره‌های دنیا و افزایش بهره‌های آخرت شود بهتر است از آنچه بهرهٔ آخرت را بکاهد و بهرهٔ دنیا را بیفزاید (*نهج‌البلاغه*، ۲۲۴). در قرآن مجید «ایمان به آخرت» همراه با «ایمان به خدا» و «ایمان به نبوت»، یکی از ۳ رکن اساسی دین اسلام به شمار آمده است. در متجاوز از ۳۰ آیه ایمان به آخرت با ایمان به خدا یکجا یاد شده است. همهٔ فرقه‌های اسلامی ایمان به آخرت را یکی از ضروریات عقاید اسلامی می‌دانند و منکر آن را خارج از اسلام به شمار می‌آورند. در قرآن و حدیث و مؤلفات دانشمندان اسلام اعتقاد به عالم آخرت محور اساسی همهٔ اعتقاداتی است که به ورای زندگی دنیا و پس از مرگ مربوط می‌شود. برزخ، قیامت، حشر و نشر، صراط، حساب، شفاعت، بهشت و دوزخ واقعیات عالم آخرتند و ایمان به آخرت که در قرآن از مسلمانان خواسته شده، ایمان به همهٔ این موضوعات را دربرمی‌گیرد.

کلیات مربوط به اوصاف عالم آخرت که در قرآن مجید ذکر شده بدین شرح است: در عالم آخرت نظام اجتماعی و تعاون و مدنیت انسانی در کار نیست. در آن جهان، هر انسانی به گونهٔ انفرادی در پیشگاه خدا حاضر می‌شود و هستی خود را ادامه می‌دهد: همهٔ آنان که در آسمانها و زمینند... تنها به پیشگاه خدا می‌آیند (مریم ۹۳/۱۹ ـ ۹۵).

در آن جهان، هر انسانی تنها با نتیجهٔ افکار و اعمال خود که در زندگی دنیوی داشته است، سر و کار دارد: انسان را جز کوشش وی، چیزی نیست (نجم /۳۹/۵۳). از تردیدها و حیرتهایی که برای تشخیص حقایق جهان هستی در دنیا گریبانگیر آدمی می‌شود، در آن جهان خبری نیست. در آنجا حقیقت ناب بر همهٔ انسانها مکشوف است. نه «نظر» در آنجا معنا دارد و نه اختلاف نظر: تو از این رستاخیز در غفلت بودی، ما پرده را از برابر تو برگرفتیم و چشم تو امروز تیز است (ق/ ۲۲/۵۰). چون انسان وارد عالم آخرت می‌شود، بر او آشکار می‌گردد که در این جهان هیچ یک از علل و اسباب، در تأثیر استقلال نداشته‌اند و همیشه مؤثر واقعی فقط خداوند بوده است: در روز رستاخیز خدا پاداش ایشان را بی‌کاستی خواهد داد و ایشان خواهند دانست که تنها حق آشکار خدا است (نور/۲۵/۲۴). آنچه در عالم آخرت به انسان می‌رسد، یا «نعمت» است یا «عذاب». نعمتها و عذابهای اخروی از نظر ایجاد لذت و درد برای آدمی با نعمتها و عذابهای دنیا قابل مقایسه نیست و کمیت و کیفیت آنها به حدود شناخته شده در این جهان محدود نیست: در آنجا (در بهشت) است آنچه جانها آرزو کند و چشمها را خوش آید و شما در آن جاودانان خواهید بود (زخرف /۷۱/۴۳)؛ کسی که روی بگرداند و کافر شود، خدا او را به بزرگترین عذابها معذب خواهد ساخت (غاشیه /۲۳/۸۸ ـ ۲۴). در قرآن مجید «بهشتها» که به پهنای آسمانها و زمین است و «خشنودی خدا» که از بهشتها بسی بزرگتر است، دو مظهر اساسی نعمتهای اخروی معرفی شده است: خدا وعده داده است به مردان و زنان مؤمن، بهشتهایی را که از زیر درختان آنها

جویها روان است و ایشان در آن جاودانند. و جایگاههای نیکو در بهشتهای پاینده، و خشنودی خدا بزرگتر است و این، رستگاری بزرگ است (توبه /۹/۷۲). آتش جهنم و «محجوبیت از خداوند» دو مظهر اساسی عذاب اخروی به شمار آمده است: چنین نیست (که کافران می‌پندارند)، ایشان در آن روز از [رحمت] خداوند خویش باز محجوبند. آنگاه ایشان به دوزخ افکنده خواهند شد (مطفّفین /۸۳/۱۵ـ ۱۶). در عین حال همهٔ انسانهایی که در عالم آخرت به نعمت یا عذاب می‌رسند، در درجات نعمت و یا درکات عذاب مساوی نیستند. این درجات و درکات متناسب با افکار و اعمال انسانها در این جهان، مراتب بسیار متفاوت دارد: درجات و مراتب آخرت برتر و بزرگ‌تر است (اسراء /۱۷/۲۱). در عالم دنیا ممکن است عواملی انسان را از رسیدن به نتایج پاره‌ای از کوششهای دنیوي بازدارد، ولی در عالم آخرت، همهٔ نتایج تمام افکار و اعمال آدمی به وی می‌رسد و هیچ عاملی از این وصول ممانعت نمی‌کند: هرکس به اندازهٔ ذره‌ای کار نیک کند [پاداش] آن را خواهد دید و هرکس به اندازهٔ ذره‌ای کار بد کند، به کیفرش خواهد رسید (زلزله /۹۹/۷ـ۸). در عین حال، در عالم آخرت مغفرت و رحمت الهی، بسیاری از آدمیان را که شایستهٔ این مغفرت و رحمت باشند، از عذاب اخروی نجات خواهد داد: در آخرت (برای کافران) عذاب سخت و (برای مؤمنان) آمرزش و خشنودی خداوند خواهد بود (حدید/۵۷/۲۰).

کارهای نیک آدمی در دنیا چون «بذر» است و در عالم آخرت، نتایج آن چون کشت (حَرْث) بیرون خواهد آمد و به صاحب عمل خواهد رسید. آنان که همهٔ تلاش خود را فقط برای رسیدن به بهره‌های دنیا به کار برند، در آخرت هیچ بهره‌ای ندارند: هرکس بهرهٔ آخرت را بخواهد، بر بهرهٔ او خواهیم افزود و هرکس کشت دنیا را بخواهد او را از آن نصیبی خواهیم داد و او را در آخرت نصیبی نخواهد بود (شوری /۴۲/۲۰). از نظر قرآن، عالم آخرت محدود به انسان نیست و همهٔ موجودات در آخرت در پیشگاه خدا محشور خواهند شد. همهٔ آنها که در آسمانها و زمینند، به حال بندگی به پیشگاه خدا خواهند آمد (مریم /۱۹/۹۳). از قرآن مجید چنین برمی‌آید که ایمان به عالم آخرت یکی از ارکان اساسی دعوت همهٔ پیامبران بوده است، چه انبیای عرب مانند هود پیامبر قوم عاد، صالح پیامبر قوم ثمود و چه پیامبران اقوام دیگر مانند نوح، ابراهیم، موسی و عیسی. آن دسته از آیات قرآن، که به وحدت اصول دعوت پیامبران دلالت می‌کند گواه این مطلب است.

مفسران، متکلمان، فلاسفه و عرفای عالم اسلام در بارهٔ تفصیلات عالم آخرت آراء و عقاید مشروحی ابراز داشته‌اند که در مقالهٔ «معاد» بررسی خواهد شد.

مآخذ: ابن حنبل، احمدبن محمد، مسند، دارالفکر، بیروت؛ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات القرآن، ذیل آخر؛ نهج‌البلاغه، به کوشش محمد عبده، مصر، مطبعة الاستقامة.

محمد مجتهد شبستری

آخِرُالزَّمان، اصطلاحی که در فرهنگ ادیان بزرگ دنیا دیده می‌شود و در ادیان ابراهیمی از اهمیت و برجستگی ویژه‌ای برخوردار است. عقاید مربوط به آخرالزمان بخشی از مجموعهٔ عقایدی است که به پایان این جهان و پیدایش جهان دیگر مربوط می‌شود و ادیان بزرگ دربارهٔ آن پیشگوییهایی کرده‌اند. در این مقاله نخست به بررسی عقاید مسلمانان پرداخته می‌شود و سپس به لحاظ قرابت میان اسلام و آیین یهود و مسیحیت، عقاید این دو آیین آورده می‌شود. در پایان برای آگاهی از فرهنگ باستانی ایران قبل از اسلام، عقاید زردشتی دربارهٔ آخرالزمان به این مقاله افزوده می‌گردد.

I. در آیین اسلام

در قرآن مجید گفتار صریحی دربارهٔ آخرالزمان نیست و این اصطلاحی است که در احادیث و مؤلفات مسلمانان به چشم می‌خورد. احادیث آخرالزمان را بسیاری از محدثان از جمله بخاری (۱۹/۴۹)، ابوداود (۴/۱۱۳)، ابن‌ماجه (۱/۴۹)، احمدبن حنبل (۳/۵) و مجلسی (۵۲/۱۸۵، ۲۰۷، ۲۱۲، ۲۶۱) آورده‌اند.

این اصطلاح، در کتابهای حدیث و تفسیر در دو معنی به کار رفته است: نخست، همهٔ آن قسمت از زمان که بنابرعقیدهٔ مسلمانان، دوران نبوت پیامبر اسلام است و از آغاز نبوت پیامبر تا وقوع قیامت را شامل می‌شود. دوم، فقط آخرین بخش از دوران یادشده که در آن مهدی موعود ظهور می‌کند و تحولات عظیمی در عالم واقع می‌شود. اتصاف حضرت محمد (ص) به پیامبر آخرالزمان در میان مسلمانان با این دو مطلب ارتباط دارد: نخست اینکه پیامبر اسلام خاتم پیامبران است و شریعت وی به دلیل کامل بودن تا پایان این عالم اعتبار دارد و او پیامبر آخرین قسمت از زمان است که به قیامت می‌پیوندد؛ دیگر اینکه در نخستین سده‌های اسلام، حداقل تصور عده‌ای از مسلمان چنین بود که قیام قیامت نزدیک است و ظهور پیامبر اسلام در عصری واقع شده که به قیامت متصل است.

این عقیده به روایاتی مستند بود که از پیامبر نقل می‌شد و به موجب آنها وی گفته بود که میان عصر وی و برپا شدن رستاخیز فاصلهٔ چندانی نیست. در یکی از این روایات آمده که پیامبر در یکی از روزها به هنگام غروب آفتاب به اصحاب خود فرمود: «آنچه از عمر دنیا باقی مانده، به گذشتهٔ آن همان نسبت را دارد که باقی‌ماندهٔ وقت امروز نسبت به گذشتهٔ آن دارد» (طبری، ۱/۱۰). در روایات دیگری آمده که پیامبر می‌فرمود: «میان من و قیامت فاصله نیست، همان سان که میان دو انگشت سبابه و وسطی فاصله نیست» (مسلم، ۲/۵۸۱). گرچه در اسناد این روایات، هنوز تحقیق لازم به عمل نیامده و صحت استناد آنها به پیامبر اسلام محرز نیست، ولی مسلماً این روایات در تفکر مسلمانان اثر می‌بخشیده و این تصور را پیش می‌آورده که میان بعثت پیامبر اسلام و برپا شدن رستاخیز فاصلهٔ بسیار کمی است.

مسلمانان از تصور عمومی پیشینیان دربارهٔ محدودیت زمان این عالم و تعیین سنوات آن متأثر بودند. تصور پیشینیان این بود که از آغاز

این جهان چندین هزار سال بیش نمی‌گذرد و جهان مادی عمر کوتاهی دارد و آغاز و انجام آن به هم نزدیک است. طبری ضمن نقل عقاید گذشتگان دربارهٔ مقدار زمان این جهان می‌نویسد: پاره‌ای آغاز تا انجام «زمان» را ۶٬۰۰۰ سال می‌دانند و پاره‌ای ۷٬۰۰۰ سال، ولی من این مدت را ۱۴٬۰۰۰ سال می‌دانم. ۷٬۰۰۰ سال از آغاز خلقت تا پایان آفرینش آدم ابوالبشر و ۷٬۰۰۰ سال پس از آن تا قیام قیامت (*تاریخ*، ۵۵/۱). ابن‌اثیر نیز مانند همین مطالب را نقل کرده است (*الکامل*، ۱۴/۱). پاره‌ای از دانشمندان مسلمان تاریخگذاری عالم و تعیین باقی‌ماندهٔ عمر آن را آن‌گونه که از طبری و ابن‌اثیر نقل شد، از جملهٔ اسرائیلیات می‌شمارند و رد می‌کنند. آنان بر این عقیده‌اند که به موجب آیهٔ «وَعِنْدَهُ عِلْمُ السّاعَةِ» (لقمان / ۳۴/۳۱، زخرف / ۴۳ / ۸۵) و آیات مشابه آن، کسی غیر از خداوند از عمر عالم آگاه نیست و پیش‌بینی باقی‌ماندهٔ آن امکان ندارد.

در فرهنگ عامهٔ مسلمانان مخصوصاً شیعه، اصطلاح آخرالزمان حکایت از عصری می‌کند که مهدی موعود در آن ظهور می‌کند و تحولات ویژه‌ای در جهان رخ می‌دهد. در روایات مسلمانان برای این عصر مشخصات ویژه‌ای (به نام علائم آخرالزمان) نقل شده است.

از مجموع روایاتی که در کتابهای حدیث، تفسیر و تاریخ دربارهٔ عصر ظهور مهدی موعود نقل شده، دو مطلب دربارهٔ مشخصات آخرالزمان ــ به‌معنی عصرمهدی موعود ــ به صورت تواتر معنوی به دست می‌آید. نخست اینکه در این عصر، پیش از ظهور مهدی موعود، فساد اخلاقی و بیداد و ستم همهٔ جوامع بشری را فرا می‌گیرد و به صورت عام‌ترین پدیده در روابط انسانها درمی‌آید. دیگر اینکه پس از ظهور مهدی، تحول عظیمی در جوامع واقع می‌شود، فساد و ستم از میان می‌رود و توحید و عدل و رشد کامل عقلی و عملی در سراسر زندگی انسانها گسترش می‌یابد. معروف‌ترین حدیث که با عبارات گوناگون نقل شده، علامت اصلی دوران حکومت مهدی در آخرالزمان را بال گستردن داد بر سراسر جهان یاد می‌کند: خداوند جهان را که از بیداد و تباهی آکنده شده است، به وسیلهٔ او از قسط و عدل پر می‌سازد (ابن ماجه، ۱۳۳۶/۲؛ مجلسی، ۲۶۶/۵۲). برخی، مجموعهٔ مشخصات و علائم آخرالزمان را که مربوط به عصر مهدی موعود می‌شود و در احادیث پیشگویی شده است، چنین تفسیر کرده‌اند: پیروزی نهایی صلاح و عدالت و آزادی، حکومت جهانی واحد، عمران تمام زمین، بلوغ بشریت به خردمندی کامل و آزادی از جبرهای طبیعی و اجتماعی، برقراری مساوات کامل میان انسانها در امر ثروت، منتفی شدن کامل مفاسد اخلاقی، منتفی شدن جنگ و سازگاری انسان و طبیعت (مطهری، ۶۰).

در پاره‌ای از روایات اسلامی برای آخرالزمان علائم دیگری نیز یاد شده است، مانند ظهور دجال، ظهور دابَّةُ الأرض که چهارپایی عظیم‌الجثّه است و خروج یأجوج و مأجوج (ﻫ م م) و نزول عیسی در میان مردم (بخاری، ۲۴ / ۱۸۵-۱۹۰؛ مجلسی، ۱۸۱/۵۲).

گرچه این روایات که از وقوع یک رشته رویدادهای غیرعادی خبر می‌دهد، در بسیاری از کتابهای حدیث و سایر مؤلفات اسلامی نقل شده، ولی تاکنون پژوهش لازم در بارهٔ صحت اسناد آنها انجام نیافته است و نیز دربارهٔ محتوای آنها تفسیری که مورد اتفاق باشد، ارائه نگردیده است. عده‌ای از دانشمندان مسلمان مقصود واقعی این احادیث را همان می‌دانند که از ظواهر الفاظ حدیث برمی‌آید و عده‌ای دیگر می‌کوشند تعبیرات این روایات را به صورت رمز و تمثیل بفهمند.

افزون بر اصطلاح «علائم آخرالزمان»، در فرهنگ مسلمانان اصطلاح مشابه دیگری است و آن «أشْراطُ السّاعَة» (علائم برپا شدن رستاخیز) است. گرچه این اصطلاح به علائم وقوع قیامت اختصاص دارد، ولی از بررسی روایاتی که زیر این عنوان در کتابهای حدیث نقل شده است، برمی‌آیدکه مضمون این روایات، مطالب مشترک بسیاری با روایات آخرالزمان دارد و بسیاری از علائم، درهر دو دسته از روایات ذکر شده است (ابن‌ماجه، ۱۳۴۱/۲، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳). با وجود اشتراک در مضمون روایات یادشده، این مطلب مسلم است که در همهٔ ادوار تاریخ مسلمانان، مسألهٔ آخرالزمان به صورت آشکاری از مسألهٔ قیامت تفکیک شده است. به عقیدهٔ مسلمانان، قیامت همان احوالی است که پس از فنای این عالم مادی واقع می‌شود، ولی دورهٔ آخرالزمان، قسمت پایانی همین عالم است و به این عقیده مربوط می‌شود که عالم اجسام (دنیا) سرانجام فانی خواهد شد و زمان به پایان خواهد رسید.

در نظر عده‌ای از مفسران متأخر مسلمان، علاوه بر روایاتی که از آن سخن گفته شد، در قرآن آیاتی است که نظر به آیندهٔ جوامع انسانی دارد و دربارهٔ حکومت توحید و عدل در آیندهٔ زندگی انسان مطالبی بیان می‌کند. اینان معتقدند که آیات مربوط به استخلاف انسان در زمین، فرمانروا شدن نیکوکاران زمین (وراثت صالحان) و پیروزی حق بر باطل به رغم جولان دائمی باطل، آیاتی هستند که سرنوشت آیندهٔ بشریت را پیشگویی می‌کنند و مستقیماً به مسألهٔ آخرالزمان مربوط می‌شوند. محمد رشید رضا (۸۰/۹)، محمدحسین طباطبایی (۳۳۰/۱۴) و سید قطب (۱/۵ ۳۰۰، ۳۰۰۲،۳) به ترتیب در ذیل آیات ۱۲۸ از سورهٔ ۷ (اعراف)، ۱۰۵ از سورهٔ ۲۱ (انبیاء) و ۱۷۱ ــ ۱۷۲ از سورهٔ ۳۷ (صافات) قرآن، این عقیده را توضیح داده‌اند.

اینان، آیات و روایات مربوط به تحولات آخرالزمان را بیانگر نوعی فلسفهٔ تاریخ می‌دانند. این مفسران که از روحیهٔ خاص عصر ما یعنی جست‌وجوی نوعی فلسفه برای تاریخ انسان متأثرند، در صدد کشف فلسفهٔ تاریخ از دیدگاه اسلام برآمده‌اند و آن را در این آیات و امثال آن یافته‌اند. در نظر اینان، تحولات آخرالزمان که در روایات بیان شده، چیزی جز آیندهٔ طبیعی جامعهٔ انسانی نیست. عصر آخرالزمان عبارت است از دوران شکوفایی تکامل اجتماعی و طبیعی نوع انسان. چنین آینده‌ای امری است محتوم و مسلمانان باید انتظار آن را بکشند.

نظر جمعی از علما آن است که این انتظار هرگز نباید به گونهٔ چشم دوختنِ منفعلانه به وقوع حوادث باشد، بلکه باید حالتی باشد سراسر

پر از فعالیت و امیدواری. مسلمانِ خواهان صلاح جامعهٔ انسانی و آگاه از تحقق قطعی اهداف تاریخی انتظار باید سرشار از امید، آمادگی و کوششی در خور این انتظار باشد: انتظاری مثبت، نه منفی.

در چهار چوب این برداشت فلسفی، آخرالزمان قطعهٔ معیّنی از تاریخ نوع انسان است که نه ممکن است پیش افتد و نه ممکن است واپس افکنده شود. نوع انسان باید حرکت تکاملی تدریجی خود را که بر مبنای پیروزی تدریجی حق بر باطل صورت می‌گیرد، همواره دنبال کند تا به دورهٔ آخرالزمان برسد.

در نقطهٔ مقابل این تصور که طرحی برای فلسفهٔ تاریخ است، در آثار اکثر مسلمانان قدیم اعم از شیعه و سنی مسألهٔ آخرالزمان ظاهراً به فلسفهٔ تاریخ ربط داده نشده است.

علمای قدیم نه در تفسیر آیات سخن از تحول طبیعی جامعهٔ انسانی به سوی حکومت توحید و عدل به میان آورده‌اند و نه روایات آخرالزمان را به چنین فلسفه‌ای برای تاریخ مربوط کرده‌اند. در نظر آنان تحولات آخرالزمان امری است غیرعادی که در آخرین بخش از زندگی نوع انسان واقع می‌شود و به تحولات قبلی جامعهٔ انسانی مربوط نمی‌گردد. در آثار آنها تاریخ عبارت است از مجموعهٔ حوادث پراکنده؛ و پیروزی حق بر باطل در آخرالزمان حادثه‌ای است مخصوص همان عصر و نه فلسفه‌ای که تاریخ بر اساس آن حرکت می‌کند. مبنای عقیده به حکومت توحید و عدل در آخرالزمان نیز صرفاً همین است که چنین مطلبی از طریق روایات پیشگویی شده است. فکر تکامل اجتماعی انسان در طول تاریخ برای آنان ناشناخته است. در چهارچوب تصور این پیشینیان، برخلاف آنچه در برداشت فلسفی از آخرالزمان دیده می‌شد، ممکن است که هر قطعه‌ای از تاریخ نوع انسان، آخرالزمان باشد. چیزی که هست، فقط خدا می‌داند این قطعه کدام است. تفاوتی که میان علمای قدیم شیعی و سنی در این مسأله هست، این است که علمای اهل سنت آیاتی را که در آنها وعدهٔ پیروزی حق بر باطل و وراثت مؤمنان در زمین داده شده، مربوط به پیروزیهای صدر اسلام می‌دانند، ولی علمای شیعه معتقدند که این آیات مربوط به عصر مهدی موعود است.

این دانشمندان در ذیل آیات مذکور روایاتی را از امامان شیعه نقل کرده اند که به موجب آنها این آیات از تحولات آخرالزمان خبر می‌دهد (طوسی، ۲۸۳/۷ ــ ۲۸۴، ۱۲۹/۸). بدین‌سان، در میان شیعه پیشگویی حکومت توحید و عدل در آخرالزمان تنها منحصر به روایات نبود، بلکه قرآن نیز یکی از منابع این مطلب به‌شمار می‌آمد. افزون‌بر این، عقیدهٔ شیعه به این مطلب که مهدی موعود در ۲۵۶ ق/ ۸۷۰ م از صلب امام حسن عسکری (ع) متولد شده و پس از ۷۰ سال دوران غیبت کبری را آغاز کرده است و در آینده ظهور خواهد کرد، انتظار آخرالزمان را در میان شیعه قوت بخشیده است. براثر مجموع این عوامل بود که در طول تاریخ اسلام، شیعه به صورت یک اقلیت معارض و مبارز درآمد و در میان آنان قیامهای دامنه‌دار متعددی به وقوع پیوست. ولی این تفاوت که در نگرش اهل سنت و شیعه دربارهٔ آخرالزمان در کار بود، به این معنی نبود که قدمای شیعه نوعی فلسفهٔ تاریخ پدید آورده بودند و به تکامل اجتماعی نوع انسان در طول تاریخ معتقد بودند. در آثار علمای قدیم شیعه که دربارهٔ مهدی موعود تألیف شده، دربارهٔ حکومت توحید و عدل در عصر مهدی تأکیدات فراوان شده است، ولی از بینش فلسفی دربارهٔ تاریخ، سخنی به میان نیامده است. از باب گواه بر این مطلب، می‌توان کتابهای *الغیبة* و *اکمال‌الدین* را از طوسی و ابن‌بابویه یاد کرد.

آنچه دربارهٔ فقدان فلسفهٔ تاریخ در آثار اکثر علمای قدیم اسلام گفته شد، به این معنی نیست که در هیچ‌یک از متون قدیمی مسلمانان مجال چنین استنباطی نیست. در پاره‌ای از متون به تعبیراتی دربارهٔ آیندهٔ جوامع بشری برمی‌خوریم که فهمیدن آنها به صورت فلسفهٔ تاریخ مناسب‌تر از فهمیدن آنها به صورت نوعی پیشگویی به نظر می‌آید. در رسایل *اخوان‌الصفا* چنین آمده است: ظهور دولت در میان بعضی از مردم و امتها و افزایش قدرت برخی از پادشاهان و خروج بعضی از شورشگران و تجدید ولایات در حوزهٔ ملک و حوادث دیگری از این‌گونه، در جهت صلاح شأن جهان و رساندن آن به ترقی و کمال است. نیز هر چند عوامل تباهی مانند جنگها و فتنه‌ها و غارتگریها، در میان می‌آیند و در نتیجهٔ آنها برخی شهرها ویران می‌گردند و رشد و رونق بعضی اقوام از میان می‌رود، سرانجام همهٔ آنها به سوی صلاح و بهبود است (۲۶۴/۳).

ابن‌خلدون نیز از جمله کسانی است که در مقدمه خود به نوعی فلسفهٔ تاریخ قائل شده است.

کلیات عقاید مربوط به آخرالزمان از جمله مطالبی است که تقریباً در میان همهٔ فرقه‌های بزرگ اسلام پذیرفته شده است، ولی اینکه آیا تحولات آخرالزمان با ظهور مهدی موعود پدیدار خواهد شد و نیز اینکه مهدی موعود چه کسی است، مورد اختلاف است.

مآخذ: ابن‌اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دار صادر، ۱۹۷۹ م؛ ابن بابویه، محمدبن علی، *اکمال‌الدین*، نجف، المطبعة الحیدریة، ۱۳۸۹ ق ،جه ؛ ابن حنبل، احمد، مسند، بیروت، دارصادر، ۱۳، ۳۸، ۲۳۵/۵؛ ابن‌ماجه، محمدبن یزید، سنن، بیروت، دارالفکر، ۱۳۹۵ ق؛ ابو داود، سلیمان بن اشعث، سنن، دار احیاء السنة النبویة؛ رسائل *اخوان الصفا*، تهران، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۵ ق؛ بخاری، محمدبن اسماعیل، صحیح (کتاب الفتن)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م؛ ترمذی، محمدبن عیسی، *الجامع الصحیح*، به کوشش ابراهیم عطوره عوض، مصر، مصطفی البابی الحلبی، ۴۸/۴، ۵۰؛ رشیدرضا، محمد، *المنار*، بیروت، دارالمعرفة؛ زمخشری، محمودبن عمر، *الکشاف*، بیروت، دارالمعرفة للطباعة والنشر، ۶۲/۱؛ طباطبایی، محمدحسین، *المیزان*، بیروت، مؤسسةالاعلمی، ۱۳۹۱ ق؛ طبری، محمدبن جریر، تاریخ، به کوشش دخویه، لیدن، ۱۸۸۱ ــ ۱۸۸۲ م؛ طوسی، محمدبن حسن، *التبیان*، به کوشش احمد حبیب قصیر العاملی، بیروت، داراحیاء التراث العربی؛ همو، *الغیبة*، نجف، مکتبة الصادق، ۱۳۸۵ ق جه ؛ قطب، سید، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۸۲ م؛ مجلسی، محمدتقی، *بحارالانوار*، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۹۸۳ م؛ مسلم، ابوالحسین، صحیح، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۳۹۷ ق؛ مطهری، مرتضی، جامعه و تاریخ، تهران، صدرا، صص ۴۵ ــ ۶۵؛ همو، *قیام و انقلاب مهدی*، تهران، صدرا، ۱۳۹۸ ق.
محمد مجتهد شبستری

II. در دین یهود

دوران قبل از اسارت: تصور «آخر الزمان»، به معنی پایان دوران

جهان‌وپیوستن آن به قیامت کبری،دربین قوم یهودازسده‌های۳ و ۲ ق م پیدا شده است. پیش از این زمان بنی‌اسرائیل که خود را قوم برگزیدهٔ خداوند می‌دانستند، در انتظار دورانی بودند که در آن وعدهٔ الهی تحقق یابد، و خداوند قوم برگزیدهٔ خود را در «سرزمین موعود» مستقر، و دشمنان آن را نابود کند، وعدل و احسان خود را بر سراسر جهان بگستراند. در دوره‌های بعد از حکومت داوود و سلیمان، که این قوم از لحاظ اجتماعی دچار پریشانی و تفرقه و از لحاظ دینی و اخلاقی گرفتار فساد و انحطاط شده و گرایش به شرک و الحاد در میان آنان شدت گرفته بود، غایت این آرزو و انتظار بازگشت قدرت و وحدت و خلوص دوران گذشته بود و انتظارِ زمانی می‌رفت که خداوند بار دیگر پیشوایی همچون موسی و یوشع و داوود و سلیمان در میان ایشان ظاهر سازد تا بدکاران و مفسدان را کیفر دهد و قوم را از تیره‌بختی و خواری «نجات» بخشد.

عاموس نبی (سدهٔ ۸ ق م) که سخنانش بیش‌تر انذار و تحذیر است، از رسیدن این زمان سخن گفته واز آن به نام «روز خداوند» (یوم یهوه) یاد کرده است، ولی این روز، روز انتقام الهی است و روزی است که خداوند بنی‌اسرائیل را به جرم تبهکاریها و گناهانی که مرتکب شده‌اند کیفر خواهد داد: «وای برشما که مشتاق روز خداوند می‌باشید. روز خداوند برای شما چه خواهد بود؟ تاریکی، و نه روشنایی؛ ظلمت غلیظی که در آن هیچ درخشندگی نباشد» (۱۸:۵ ــ ۲۰). ولی سخنان عاموس همگی تهدید و انذار نیست، بلکه برای بنی‌اسرائیل، بعد از آنکه کیفر گناهان و بد عهدیهای خود را دیدند، روز سعادت و خیرنیز پیش‌بینی می‌کند: «لیکن خداوند می‌گوید که خاندان یعقوب را بالکل هلاک نخواهم ساخت. در آن روز خیمهٔ داوود را که افتاده است، برپا خواهم نمود، و بار دیگر از زمینی که به ایشان داده‌ام کنده نخواهند شد» (۸:۹ ــ ۱۵).

درکتاب هوشع، معاصر عاموس، و بعضی دیگر از کتابهای عهد عتیق که کلاً به دوران قبل از اسارت (۵۹۷ ق م) تعلق دارند (چون میکاه، ناحوم، ارمیا و بخشهایی از اشعیا) نیز این گونه انذارات و وعیدها دیده می‌شود. در بخشهایی از کتاب اشعیا که انتساب آنها به اشعیاء نبی (سدهٔ هشتم ق م) کمتر مورد تردید است، هنگامی که «روز خداوند» فرا رسد همهٔ عاصیان و گنهکاران ــ از یهود و غیر یهود ــ نابود خواهند شد (۱۲:۲ ــ ۱۷) و خشم خداوند طوفان و زلزله‌ای عظیم برجهان نازل خواهد کرد و شعله‌های آتش همه‌جا را فرا خواهد گرفت (۶:۲۹ ــ ۷). ولی درعین حال، گروهی که مؤمن و درستکارند (و اشعیا آنان را «بقیهٔ اسرائیل» و «بقیهٔ یعقوب» و «بقیهٔ قوم خداوند» می‌خواند)، سرانجام مشمول رأفت و عنایت الهی خواهند شد و به سوی خدای خویش باز خواهند گشت (۲۱:۱۰ ــ ۲۲، ۱:۱۲ ــ ۶، ۵:۲۸ ــ ۶). پادشاهی از نسل یسّی (پدر داوود) که «روح خداوند براو قرار گرفته» و حکیم و خداترس است، ظهور خواهد کرد و جهان را از عدل و خیر وبرکت پرخواهد ساخت چنانکه «گرگ با بره سکونت خواهد داشت و پلنگ با بزغاله خواهد خوابید» (۱:۱۱-۸)؛ کوران بینا، کران شنوا، و گنگان گویا و لنگان خرامان خواهند شد (۵:۳۵-۶).

در کتاب هوشع و میکاه، که هر دو از معاصران اشعیاء بودند نیز از فرا رسیدن این روز و صلح و سعادت بی‌پایانی که پس از آن خواهد بود، سخن رفته است (هوشع، ۲۰:۲-۲۵) و از آمدن پادشاهی عادل که «طلوعهای او از قدیم و ایام ازل» بوده، خبر داده شده است (میکاه، ۲:۵-۶).

یک قرن بعد، در اواخر سدهٔ ۷ ق م صفنیا و ارمیا و ناحوم از رسیدن «روز خداوند» و نزول آتش غضب الهی برجهانِ سرشار از گناه و ظلم و فساد خبر می‌دهند و صفنیا و ارمیا «روز بزرگ خداوند» را بسیار نزدیک می‌بینند. در کتابهای این انبیا نیز گروهی که از گناه و عصیان برکنار بوده‌اند، فرقهٔ ناجیه به شمار آمده‌اند و ارمیا، چون اشعیا و میکاه، از ظهور پادشاهی از نسل داوود که عدل الهی را در جهان جاری خواهد کرد، خبر می‌دهد (ارمیا، ۵:۲۳-۶).

در این کتابها که به دوران پیش از اسارت تعلق دارند «روز خداوند» پایان جهان نیست و سخنی از رستاخیز آخرالزمانی و پاداش و کیفر اخروی به میان نمی‌آید. قهر و غضب الهی و «روز خداوند» در همین جهان است و عاصیان بنی‌اسرائیل و دشمنان آن قوم را دربر می‌گیرد و پادشاهی که ظهور خواهد کرد، عدل و ارادهٔ خداوند را از لحاظ مصالح قوم یهود برپا خواهد ساخت و عهدی را که در طور سینا بسته شده بود،دوباره تجدید خواهد کرد.

دوران بعد از اسارت: نبوکد نصر، پادشاه بابل (۶۰۵ ــ ۵۶۲ ق م) چند بار بر اورشلیم حمله‌ور شد و شهر را غارت و معبد را که از زمان سلیمان مرکز حیات دینی و اجتماعی بنی‌اسرائیل بود، ویران کرد و اکثریت آن قوم را اسیر کرده به بابل برد. این دوران تا ۵۳۹ ق م که کورش هخامنشی بابل را فتح کرد ادامه داشت. در این سال کورش بنی‌اسرائیل را به اورشلیم بازگرداند و فرمان داد تا خرابیهای شهر را مرمت و معبد را تجدید بنا کنند. در دوران هخامنشیان و تحت حمایت آنان، اورشلیم دوباره آباد گشت و در زمان نحمیا (سدهٔ ۵ ق م) به دور شهر حصاری محکم کشیده شد.

در کتابهای این دوره، چون کتاب حزقیال نبی و بخشهایی از کتاب اشعیا که به «اشعیاءِ دوم» (اشعیا، ۱:۴۰ و ۱۳:۵۵) و «اشعیاءِ سوم» (اشعیا، ۱:۵۶ و ۲۴:۶۶) معروف است، کتاب زکریا، حزقیال، دانیال و چند کتاب دیگر، مصیبتها و بلاهایی که از بابلیان برقوم بنی‌اسرائیل رسید و خواری و ذلتی که در دوران اسارت تحمل کردند، همگی کیفر الهی و پاداش گناهان آنان به شمار آمده و آنچه غایت آرزو و انتظار آنان است بازگشت به اورشلیم، تجدیدبنای معبد، ظهور فرمانروایی از نسل داوود و تحقق وعدهٔ خداوند در سرزمین موعود است «با قلبی نو و روحی نو، پاک شده از گناه» (حزقیال، ۱۷:۱۱-۲۰ و ۱۱:۳۴-۲۴ و ۱:۳۶-۳۸ و ۱:۴۰-۴۸).

از پیشگوییهای حزقیال حملهٔ «جوج» (یأجوج) از سرزمین مأجوج

است بربنی‌اسرائیل، پس از استقرار ایشان در اورشلیم، که خداوند وی و سپاهیانش را نابود خواهد کرد و از آن پس هیچ قدرت دیگری هرگز براین قوم غالب نخواهد شد (۱:۳۸ و ۲۹:۳۹).

در دورانی کـه زروبابل[1] از جانب کورش مأمور بازگرداندن قوم یهود به اورشلیم و تعمیر شهر شده بود، زکریا اورا همان فرمانروای موعود از نسل داوود می‌دانست (۶:۴-۷)، و اشعیاء دوم کورش را «مسیح» یا فرمانروایی می‌شمرد که از جانب خدا تعیین شده است تا قوم را از اسارت نجات دهد و مقدمات حکومت الهی را فراهم سازد (اشعیا ۴۴: ۲۸ و ۱:۴۵). در کتاب ملاکی که ظاهراً در سدهٔ ۵ ق م نوشته شده، موضوع «آخر الزمان» به معنای فرجام شناسی[2] آن شکل روشن‌تری به خود گرفته است. پیش از اینکه «روز عظیم و مهیب خداوند» فرا رسد، ایلیا (الیاس) نبی، که به آسمان صعود کرده و در آنجا زنده است، ظهور خواهد کرد، خداوند در معبد خود فرود خواهد آمد، داوری بزرگ برپا خواهد شد و همهٔ کافران و گنهکاران به پاداش اعمال خود خواهند رسید (ملاکی، ۱:۳-۶ و ۵:۴). در کتاب زکریای دوم، که ۶ باب آخر کتاب زکریاست، از آمدن منجی موعود یا پادشاه عادلی که سوار بردرازگوشی، پیروزمندانه، به اورشلیم وارد خواهد شد و سلطنت او از دریا تا دریا و تا اقصای زمین خواهد بود مژده داده شده است (۹:۹-۱۰)، و هنگامی که «روز خداوند» بیاید تغییرات بزرگ کیهانی روی خواهد داد: خورشید و ستارگان تاریک خواهند شد، شب روشن خواهد گشت، «آبهای زندهٔ اورشلیم جاری خواهد شد، که نصف آنها به سوی دریای شرقی و نصف دیگر آنها به سوی دریای غربی خواهد رفت... و یهوه بر تمامی زمین پادشاه خواهد بود» (۸:۱۴). در کتاب اشعیاء دوم، «روز خداوند» هنگامی است که سیر تاریخ جهان به نقطهٔ غایت و کمال خود می‌رسد و «خلقی جدید» آغاز می‌شود که همگانی است و خاص بنی‌اسرائیل نیست (۱۷:۴۱-۲۰ و ۵:۴۲-۷ و ۱:۴۳ و ۸:۴۵). حرکت و جریان تاریخ طبق طرحی پیش می‌رود که خداوند از آغاز آفرینش آن را معین و مقرر کرده و تا پایان زمان سیر و حرکت آن ادامه دارد (۲۲:۴۱، ۲۳ و ۴۲: ۸-۹ و ۸:۴۶-۱۳). کسی که به اتمام این طرح و رساندن آن به نقطهٔ پایان مأمور است «عبد یهوه»[3] نام دارد، و اوست که باید با تحمل رنجها و بلاهای مداوم و گوناگون گناهان بنی‌آدم را برجان خود بخرد وعالم هستی را از ظلم و گناه و فساد پاک سازد و دوران جدید را آغاز کند (۱۳:۵۲ و ۱۲:۵۳).

درکتاب اشعیاء سوم از داوری نهایی خداوند و آتش خاموشی ناپذیری که همهٔ گناهکاران را فرو خواهد سوخت و از خلق آسمانهای جدید و زمین جدید (۲۲:۶۶-۲۴) و از شکوه و جلال اورشلیم جدید و سُرور و شادی همهٔ مردم جهان در آنجا، سخن رفته است (۱۲:۶۰-۶۲ و ۶۵: ۱۷-۲۵). در بخش میانی کتاب اشعیا (۱:۲۴ و ۲۷: ۱۳) که به «مکاشفات اشعیا» معروف است (ابواب ۵۶ تا ۶۶: ۲۴) و به دوره‌های متأخر (سدهٔ ۳ یا ۲ ق م) تعلق دارد، از انهدام جهان در آخرالزمان، رستخیز مردگان و پاداش اعمال خبر داده شده است.

در میان کتابهای رسمی عهد عتیق، موضوعات مربوط به احوال آخرالزمان و ظهور منجی و رستاخیز مردگان و کیفراعمال، از همه‌جا صریح‌تر و روشن‌تر در کتاب دانیال نبی آمده است. این کتاب در دوران سلطنت آنتیوخوس اپیفانس، فرمانروای سوریه و فلسطین (۱۷۵ ــ ۱۶۴ ق م) و در هنگامی که جامعهٔ یهود از درون در معرض تأثیرات افکار بیگانه (یونانی و ایرانی) قرار گرفته و از بیرون گرفتار آزار و شکنجهٔ عمال دولتی شده بود، نوشته شده و شامل پیشگوییهایی است دربارهٔ آیندهٔ جهان، ظهور پادشاهی «همچون فرزند انسان» که «با ابرهای آسمان» می‌آید، و آغاز سلطنتی جاویدان و بی‌زوال که حکومت «مقدسان حضرت اعلی» و تحقق ملکوت الهی برروی زمین است (۴۴:۲، ۱۳:۷-۱۴، ۲۷). در این زمان مردگان از خاک برمی‌خیزند و براساس کتابی که همهٔ نامها در آن ثبت است نیکوکاران و گناهکاران از هم جدا می‌شوند، و هر گروه به پاداش و کیفر شایستهٔ خود می‌رسند (۱:۱۲-۴؛ نک‍ چارلز، 212-211).

چنانکه ملاحظه شد، افکار و تصورات مربوط به این موضوع در کتابهای عهد عتیق به تدریج رشد و بسط یافته و «روز یهوه»، که در اصل روز انتقام خداوند از گنهکاران و پیمان شکنان و کافران، و هنگام استقرار حکومت یهوه بر قوم «برگزیدهٔ» خود در همین جهان بوده است، در دوره‌های بعد از زمان اسارت (دوران پراکندگی)[4] معنایی وسیع‌تر به خود گرفته و به یک تحول بزرگ «آخر الزمانی» به معنای فرجام شناسی آن، مبدل شده است. پاداش و کیفر، دیگر خاص زندگان و «بقیهٔ» قوم نیست، بلکه عام و کلی است و همهٔ مردگان از آغاز تاریخ دوباره زنده می‌شوند و به داوری نهایی و به سعادت یا شقاوت ابدی می‌رسند و کسی که طلیعه‌دار این تحول بزرگ است، دیگر پادشاهی که بر بنی اسرائیل حکومت کند نیست، بلکه کسی است که دروازه‌های ملکوت الهی و عالم باقی را ــ که جز این عالم است ــ می‌گشاید.

درکتابهای بین‌العهدین: در فاصلهٔ میان آخرین بخش کتاب عهد عتیق (*کتاب دانیال*) و ترتیب و تدوین اناجیل و رسالت عهد جدید، شماری کتب در میان یهودیان تصنیف شد که اصطلاحاً آنها را «نوشته‌های بین‌العهدین» می‌نامند. بعضی از این کتب جنبهٔ تاریخی و داستانی دارد، برخی دیگر اندرز و سخنان حکمت آمیزی است که به انبیا و بزرگان زمانهای گذشته نسبت داده شده است و بعضی از آنها «مکاشفات»[5] و پیشگوییهایی است دربارهٔ جهان و سرانجام آن. این کتابها در شمار اسفار و صحف رسمی عهد عتیق قرار ندارد، و کلیسای پروتستان نیز آنها را به رسمیت نمی‌شناسد، ولی کلیسای کاتولیک و کلیسای ارتودوکس شرقی چند کتاب از این گروه را که در

1. Zerubbabel 2. Eschatologie 3. ebed YHWH 4. Diaspora 5. Apocalypse

ترجمهٔ قدیم یونانی عهد عتیق، معروف به ترجمهٔ «هفتادی»[1] و ترجمهٔ لاتین آن[2] آمده است، به رسمیت پذیرفته و در کتاب مقدس گنجانیده اند. علل رد یا قبول کتابها از طرف یهودیان و مسیحیان هرچه باشد، شک نیست که چگونگی عقاید و جهان بینی یهودیان در این دوره و در یکی دو قرن بعد از انهدام معبد دوم (۷۰ م) به روشنی تمام منعکس است. موضوع «آخر الزمان» و آثار و علائم آن در این نوشته‌ها در حقیقت بسط و ادامهٔ همان اشاراتی است که در بخشهای آخر عهد عتیق دیده می‌شود، با تفصیل و تنوع بیش‌تر.

از علائم آمدن «روز یهوه»، گذشته از تغییرات عظیم کیهانی، چون تاریک شدن خورشید و ماه، افتادن ستارگان از آسمان، حدوث طوفانها و زلزله‌های دهشتناک، بروز قحط و طاعون، در گرفتن جنگهای سخت با نیروهای ظلم و شر و فساد است. مهم‌ترین این وقایع هجوم سپاه یأجوج و مأجوج و فتنهٔ مسیحای دروغین (دجّال) است که مظاهر قدرتهای شیطانی‌اند. سرانجام قدرت و مشیت الهی بر قوای اهریمنی غالب می‌شود و عالمی نو که عدل و رحمت الهی بر آن حاکم است، آغاز می‌گردد. در اغلب نوشته‌های بین‌العهدین مهم‌ترین علامت پایان زمان، ظهور «منجی» است، که از او به نامهایی چون «مسیحا»، «برگزیده»، «پرهیزگار»، «پسر انسان»، «پسر خدا»، و «انسان» یاد شده است. وی وجودی است ازلی، که پیش از خلق جهان، موعد ظهور او و آنچه باید بکند، معلوم و مقرر بوده (خنوخ، ۴۶: ۱ ــ ۳) و اکنون واسطهٔ آن تحول بزرگ و تبدیل عالم شر و گناه و مرگ به عالم خیر و سعادت و سُرور ابدی، هم اوست، ولی دوران حکومت او با آغاز رستاخیز و داوری بزرگ پایان می‌پذیرد و از آن پس حکومت جاوید و بی‌زوال و بی‌منازع خداوند شروع می‌شود.

این طرح کلی در همهٔ نوشته‌های بین‌العهدین یکسان نیست و عمومیت ندارد. در بعضی از این آثار نیروهای شیطانی بر «منجی» خروج می‌کنند و به دست او نابود می‌شوند و داوری بزرگ را او انجام می‌دهد و اوست که بر جهان پاک شده از گناه و مرگ حکومت ابدی خواهد داشت. در برخی دیگر از این نوشته‌ها پیش از «منجی» یکی از انبیای گذشته (موسی، ارمیا و یا الیاس) ظهور می‌کند و راه را برای آمدن او هموار می‌سازد (مکّابی دوم، ۱۵: ۱۴؛ حکمت یشوع بن‌سیراخ، ۴۸: ۱۰ ــ ۱۱). در مکاشفات عزرا (۷: ۲۹ ــ ۳۳) «منجی» که پادشاهی از نسل داوود است، ۴۰۰ سال حکومت خواهد کرد و همهٔ عوامل ظلم و تباهی را برخواهد انداخت، و سرانجام در پایان دوران این جهان وی و همهٔ خلایق خواهند مرد و پس از ۷ روز باز در روز داوری بزرگ و آغاز جهان آتی همه دوباره زنده خواهند شد (نک چارلز، 342).

در «مکاشفات» به طور کلی زمان و جهان هستی به ۲ بخش تقسیم می‌شود: این جهان و زمان جاری که پر از شر و فساد و ظلم و گناه است و شیطان و عوامل او در آن پیوسته در کار و فعالیتند؛ و جهان و زمانی آتی که سراسر نور و سرور است و جاویدان و ابدی است و عدل و رحمت الهی بر آن حکومت دارد. در بعضی از این نوشته‌ها جهان آتی ادامهٔ همین جهان است و تاریخ آن در طول همین تاریخ و زمان متعارف ماست و به اصطلاح کاملاً تاریخی[3] است، ولی در بعضی دیگر جهان آینده در عالمی دیگر و زمانی دیگر و در آن سوی تاریخ و زمان متعارف و به اصطلاح فراتاریخی[4] است. بسیاری از محققان معاصر معتقدند که وجه اول، که در کتب عهد عتیق پیش از دوران اسارت نیز دیده می‌شود، در میان قوم یهود و در نتیجهٔ احوال و شرایط تاریخی خاص آن قوم پدید آمده است، و وجه دوم به اقتضای همان شرایط و بر حسب نیازهای روحی برخاسته از آن، از فرجام‌شناسی ثنوی ایرانی تأثیر پذیرفته و با آن در آمیخته است (موینکل، 271,277؛ گینیوبر، 180 ,154 ,153-141؛ و مراجعی که وی در یادداشتهای شمارهٔ ۴۲۶، ۴۷۲، ۴۷۴ و ۵۸۰ ذکر می‌کند).

از خصوصیات «مکاشفات» تقسیم طول تاریخ جهان به دوره‌های معین، و پیش بینی آخرالزمان یا عصر مسیحاست. در کتاب یوبیل[5] که به «مکاشفات موسی» نیز معروف است، تاریخ جهان از آغاز آفرینش تا پایان آن به دوره‌های ۵۰ ساله و در مکاشفات عزرا معروف به عزرای چهارم (۱۴: ۱۱) و زندگینامهٔ آدم و حوا (۲۴) به ۱۲ دورهٔ ۴۰۰ ساله تقسیم می‌شود (چارلز، 342؛ جودائیکا، ۸۷۴/۶) و در مکاشفات خنوخ (معروف به خنوخ دوم) تاریخ عالم ۶۰۰۰ سال است، زیرا خداوند عالم را در ۶ روز خلق کرد، و چون هر روزِ خداوند ۱۰۰۰ سال است (مزامیر، ۹۰: ۴ ــ ۵) پس عمر جهان هم ۶۰۰۰ سال خواهد بود و چون خداوند روز هفتم را «استراحت» کرد، پس قبل از آنکه عمر جهان به پایان رسد و خلق جدید و جهان باقی آغاز شود، یک دوران هزار سالهٔ صلح و داد و آرامش، که عصر حکومت مسیح در آن است طی خواهد گشت و داوری بزرگ و رستاخیز در پایان آن واقع خواهد شد (چارلز، 315).

در طومارهای بحر میت که به یکی از فرقه‌های یهودی این دوران، شاید «اسنی» یا فرقه‌ای نزدیک بدان (نک رینگرن، 242-233؛ آلبرایت، 25-11)، تعلق داشته و اخیراً در ناحیهٔ «خربهٔ کُمران» فلسطین، در سواحل شمال غربی بحر میت، از زیر خاک بیرون آمده است، «روز داوری» و «روز خداوند» بسیار نزدیک تصور می‌شود، و «جامعه» هر لحظه باید منتظر فرارسیدن آن باشد. این گروه که ظاهراً به سبب غلبهٔ بیگانگان بر اورشلیم در اواخر سدهٔ ۲ ق م و افتادن معبد در دست عوامل دولت روم، از شهر بیرون شده و طبق گفتهٔ اشعیاء نبی (۴۰:۳) «راه خدا را در بیابان بگشایید» به صورت گروهی و با قواعد و ضوابط دشوار زهدآمیز زندگی می‌کردند، خود را همان «قوم برگزیده» و «بقیهٔ اسرائیل» می‌دانستند و طبعاً همهٔ اقوام دیگر، حتی یهودیانی را که از آنها جدا بودند، دشمنان خدا و «فرزندان ظلمت» می‌شمردند.

1. Septuagint 2. Vulgate 3. Historical 4. Transhistorical 5. Jubilee

یکی از این طومارها که «جنگ فرزندان نور با فرزندان ظلمت» نام دارد، شرح جنگ بزرگی است که در آخر الزمان میان نیروهای خیر و شر درمی‌گیرد و سرانجام پس از ۴۰ سال «فرزندان نور» به یاری خداوند و فرشتگان بر «فرزندان ظلمت» و نیروهای شیطانی که سپاه یأجوج و مأجوج نیز در شمار آنهاست، غالب می‌شوند. در طومار دیگری (سرود شکرگزاری) به آفتها و بلاهایی که از هجوم نیروهای شیطانی پیش از مغلوب شدن بر جهان وارد می‌شود (همچون روان شدن رود عظیمی از آتش که همه چیز را می‌سوزاند و کوهها و صخره‌ها را ذوب می‌کند) و نیز به داوری بزرگ و پاک شدن جهان از گناه و فساد و مرگ و نو شدن هستی (خلق جدید) اشاره شده است (نک رینگرن، 166-156). در نوشته‌های این فرقه نیز (چنانکه در کتاب زکریا، ۴: ۱۴ دیده می‌شود) از ۲ مسیحا سخن می‌رود: «مسیحای اسرائیل» که رهبر سیاسی و نظامی است و «شمشیرش بر همهٔ اقوام داوری خواهد کرد» و «مسیحای هارونی»، از نسل هارون، که مقام دینی و روحانی دارد و کاهن بزرگ است و در آخرالزمان آداب و اعمال دینی را اجرا می‌کند. علاوه بر این دو، یک «نبی» نیز در این زمان ظاهر می‌شود که شاید کسی باشد که چون الیاس در نوشته‌های عهد عتیق و بین‌العهدین، راه را برای آمدن مسیح هموار می‌کند. چنین به نظر می‌رسد که این فرقه در حدود ۷۰ م مورد هجوم سپاه روم قرار گرفته و به کلی مضمحل شده است، لیکن تأثیرات برخی از آراء خاص آنها در دوره‌های بعد هم در مسیحیت و هم در دین یهود آشکار است (رینگرن، 254-243؛ بلک، 106-79).

در تلمود: موضوع آخرالزمان و علائم آن در تلمود ادامه و بسط همان مطالبی است که در ادبیات بین‌العهدین دیده می‌شود. به طور کلی در نوشته‌های این دوره (از سال ۷۰ م تا سدهٔ ۶ م) مدت عمر جهان را از آغاز آفرینش ۶٬۰۰۰ و گاهی ۷٬۰۰۰ سال دانسته‌اند، و دورانی که زمان دنیا را از زمان عالم آخرت جدا می‌کند «ایام مسیحا»ست، و مدت آن گاهی ۴۰ سال، گاهی ۷۰ سال، گاهی ۳۶۵ (به تعداد روزهای سال)، گاهی ۴۰۰ و گاهی ۱۰۰۰ سال حساب می‌شود. در این دوران است که آشفتگیهای بزرگ در اوضاع طبیعی، حوادث خونبار و فتنه‌های صعب، ظهور جانوران دهشتناک، و جنگهای سخت با یأجوج و مأجوج و سایر قدرتهای شیطانی روی خواهد داد و سرانجام خداوند جهان را از این بلاها پاک و هستی را نو خواهد کرد.

شرایط دشواری که بعد از تخریب معبد به دست عمال دولت روم در سال ۷۰ م بر قوم یهود تحمیل شده بود و پریشانیها و آوارگیها و تیره روزیهای روز افزون آنان و یأس و حرمانی که از شکستها و سرکوب‌شدنهای پی در پی در دل و جانشان جای گرفته بود، این گونه تصورات و آرزوها را در میان آنان تشدید و تقویت می‌کرد و کسانی بودند که با یقین تمام وقوع این تحول بزرگ را بسیار نزدیک می‌دیدند و با بی‌صبری حتی روز و ساعت آن را پیش‌بینی و تعیین می‌کردند. ولی هنگامی که پیش‌بینیها یکی پس از دیگری بی‌نتیجه ماند و از شدت آزارها و شکنجه‌ها چیزی کاسته نشد، ربانیان و علمای یهود هرگونه پیش‌بینی را در این باب مذموم و ناصواب دانستند و گفتند که زمان بازگشت حکومت «داوودی» و زوال حکومتهای ظلم و جور از اسرار الهی است و هیچ کس بر آن آگاهی ندارد (جودائیکا، ۶/۸۸۰).

یکی از نکاتی که در نوشته‌های تلمودی تازگی دارد و ظاهراً برخاسته از وقایع سیاسی و تاریخی این دوران است، انتظار ظهور ۲ مسیحا در آخرالزمان است. یکی «مسیحابن یوسف» از نسل یوسف پیامبر که در جنگ با یأجوج و مأجوج کشته می‌شود و دیگری «مسیحابن داوود»، از نسل داوود که کار را به پایان می‌رساند و داوری بزرگ را آغاز می‌کند. برخی از محققان معاصر معتقدند که «مسیحابن یوسف» در حقیقت تصویری است از «بارکوکبا»، رهبر شورشیان یهودی، که از ۱۳۲ ــ ۱۳۵ م با حکومت روم به نبرد برخاست. «بارکوکبا» در این پیکار کشته شد. ظاهراً در میان یهودیان کسانی بودند که جنگ با رومیان را جنگ آخرالزمانی با نیروهای شیطانی تصور می‌کردند و شهادت «بارکوکبا» را مقدمهٔ ظهور مسیحا در پایان جهان می‌دانستند (نک کلاوسنر، 401- 400، 501- 483).

دربارهٔ جنبشهایی که به نام طلوع ایام مسیحا در دوره‌های بعد پدید آمد، در مقالهٔ «مسیح» گفت‌وگو خواهد شد (نک قیامت، مسیح، یأجوج و مأجوج).

مآخذ: جودائیکا، ذیل Eschatology؛ کتاب‌مقدس (عهدعتیق)؛ هیستینگز، ذیل Eschatology؛ نیز:
Albright, W. F. and Mann, C.S., "Qumran and the Essenes", in the *Scrolls and Christianity*, London, 1969; Black, M., "The Dead Sea Scrolls and Christian Origins", Ibid; Charles, R. H., *Eschatology the Doctrine of Future Life in Israel, Judaism and Christianity*, New York, 1963; Guignebert, Ch., *Le mond juif vers le temps de Jésus*, paris, 1969; Klausner, J., *The Messianic Idea in Israel*, London, 1956; Mowinkel, S., *He That Cometh –The Messianic Concept in the Old Testament and Later Judaism*, London, 1956; Ringgren, H., *The Faith of Qumran–Theology of the Dead Sea Scrolls* (Eng. trans.), philadelphia, 1963.

فتح‌الله مجتبایی

III. مسیحیّت

نظریاتی که دربارهٔ آخرالزمان در بخشهای مختلف کتاب عهد جدید آمده است یکسان و یکنواخت نیست و به دشواری می‌توان تصویری روشن و هماهنگ از آنها در این باب به دست آورد. علت این امر آن است که اولاً هر ۴ انجیل و بخشهای دیگر کتاب عهد جدید نقل اقوال و گزارشهایی دربارهٔ اقوال و اعمال عیسی (ع) است که از قول شاگردان و نزدیکان او روایت شده و طبعاً تصورات و دریافتها و سوابق ذهنی ناقلان و نیز زمینه‌های فکری و فرهنگی شنوندگان در محیطهای متفاوت، در اشکال و معانی روایات مؤثر بوده است.

چنانکه گفته شد، در یکی دو قرن پیش از میلاد مسیح و در طول قرن اول انتظار ظهور منجی یا مسیحایی از نسل داوود، در میان قوم یهود شدت تمام گرفته بود و به اشکال و صور گوناگون جلوه‌گر می‌شد. در نظر نخستین پیروان عیسی و مسیحیان اولیه، عیسی انسانی بود

برگزیدهٔ خدا، مسیحای موعود و منتظر، که گناهان همهٔ گنهکاران را بر خود گرفت، آزار دید، مصلوب شد و روز سوم از گور برخاست و به آسمان صعود کرد و به زودی «رجعت» خواهد کرد. اوست که باید جهان را از ظلم و فساد پاک کند، بندگان خدا را از غلبهٔ نیروهای شیطانی رهایی بخشد و راه رستگاری نهایی را بگشاید. با مرگ عیسی که قربان شدن اوست، میثاق جدیدی میان انسان و خدا بسته می‌شود. پس از آنکه مسیحیت به سرزمینهای غربی راه یافت و در محیط فکری و فرهنگی یونانی رو به رشد و گسترش نهاد، سخنان منسوب به عیسی که در اصل به زبان آرامی بود، به زبان یونانی ترجمه شد و پیام او، که دنبالهٔ نبوتهای پیشین بود و از افکار منعکس در «مکاشفات» یهود و تعلیمات کسانی چون یحیی‌بن زکریا (معمدان) مایه می‌گرفت، در قالب تعبیرات و تصورات دینی مردم آن سرزمینها جای گرفت و با مقولات فکری‌وفلسفی یونانی‌آمیخته‌شد(هج، خصوصاًگفتارهای5,7-9,10,11؛ بولتمان 175 به بعد، 196 به بعد؛ ناک، 106 به بعد).

با اینکه نویسندگان انجیلها و نامه‌ها و سایر بخشهای کتاب عهد جدید همگی عیسی را همان مسیحای موعود آخرالزمان می‌دانستند، ظاهراً در هیچ یک از سخنانی که از او نقل کرده‌اند (جز در انجیل یوحنا که جدیدترین انجیلهاست و از افکار یونانی متأثر است) وی خود را صریحاً «مسیحا» نگفته و هیچ یک از القاب و عناوین خاص آن («آنکه می‌آید»، «پسر انسان»، «پسر خدا»، «انسان») را مستقیماً بر خود اطلاق نکرده است و به نوعی بدانها اشاره می‌کند که گویی مقصود کس دیگری جز خود اوست (بولتمان، 90؛ انسلین، 163-161). او همیشه از این عناوین به صورت سوم شخص (غایب) سخن می‌گوید، ولی در عین حال و در اغلب موارد، فحوای کلام و مضمون عبارات به روشنی حاکی از آن است که مرجع این گونه اشارات شخص اوست. علاوه بر این، پاره‌ای از سخنانی که در انجیلها از عیسی (ع) نقل شده است، نشان می‌دهد که وی خود را آغازگر تحولی بزرگ و آورندهٔ عصری جدید و منجی آخرالزمان می‌شناخته است. اینکه عیسی یحیی معمدان را همان الیاس پیغمبر می‌داند (متی، ۱۷: ۱۱ ــ ۱۳؛ مرقس، ۹: ۱۱ ــ ۱۳) که ظهورش مقدمهٔ ظهور مسیحاست، نیز ناظر بر همین معنی است.

در بخشهای مختلف کتاب عهد جدید دربارهٔ آخرالزمان و هنگام رسیدن آن، چند گونه قول و روایت دیده می‌شود:

۱. عیسی که خود یک چند از پیروان یحیی بود و به دست او غسل تعمید یافته بود، در آغاز مانند او پایان جهان را بسیار نزدیک می‌دید و مردمان را به «توبه» و بازگشت به سوی خدا دعوت می‌کرد و می‌گفت که تنها کسانی بخشوده و رستگار خواهند بود که پیش از رسیدن آن روز خود را از گناه شسته و شایستهٔ برخورداری از رحمت الهی باشند (مرقس، ۱: ۱۴ ــ ۱۵؛ متی، ۳: ۲، ۶). بنابر روایت مرقس و متی، الیاس که باید پیش از آمدن مسیح بیاید و ظهور وی وقوع داوری بزرگ را اعلام کند، هم‌اکنون آمده است. عیسی در جواب شاگردان خود که از آمدن الیاس سؤال کرده بودند، گفت: «البته الیاس می‌آید و تمام چیزها را اصلاح می‌کند. لیکن به شما می‌گویم که الحال الیاس آمده است؛ و او را نشناختند بلکه آنچه خواستند با وی کردند... آنگاه شاگردان دریافتند که دربارهٔ یحیی تعمیددهنده بدیشان سخن می‌گفت» (مرقس، ۹: ۱۱ ــ ۱۳؛ متی، ۱۷: ۱۱ ــ ۱۳). بدین سان، پایان جهان امری بود قریب‌الوقوع و هر لحظه انتظار آن می‌رفت که صور به صدا درآید و قیامت آغاز شود.

۲. بعد از مرگ عیسی و رستاخیز و صعود او، این آیندهٔ نزدیک طبعاً به آیندهٔ دورتری، یعنی به بعد از رجعت[1]، و به زمانی که هنوز بعضی از شاگردان او زنده خواهند بود موکول شد: «هرآینه به شما می‌گویم بعضی از ایستادگان در اینجا می‌باشند که تا ملکوت خدا را که به قوت می‌آید نبینند ذائقهٔ موت را نخواهند چشید» (مرقس، ۹: ۱؛ متی، ۱۶: ۲۸؛ لوقا، ۹: ۲۷). گاهی نیز از رجعت او در آینده‌ای بسیار دور، پس از ظهور مسیحان دروغین و وقوع جنگها و قحطها و حوادث دیگر، سخن می‌رود (متی، ۲۴: ۳ ــ ۲۴) و در مواردی دیگر به آینده‌ای نامعلوم، که هیچ کس جز خداوند (پدر) از آن آگاه نیست اشاره می‌شود (مرقس، ۱۳: ۳۲؛ متی ۲۴: ۳۶ و ۲۵: ۱۳). به گفتهٔ پطرس رسول(۳: ۹) این تأخیر نشانهٔ رحمت الهی است و نباید موجب شک و تردید شود؛ زیرا که خداوند به بندگان خود مهلت داده است تا توبه کنند و از گناه پاک شوند.

۳. رجعت عیسی و آغاز روز بزرگ و داوری نهایی، واقعه‌ای است ناگهانی و هیچ علامتی از وقوع آن خبر نمی‌دهد (مرقس،۱۳: ۳۵؛ متی، ۲۵: ۱ ــ ۱۳؛ لوقا، ۱۲: ۳۵ ــ ۴۶)؛ «کمرهای خود را بسته، چراغهای خود را افروخته بدارید... مستعد باشید، زیرا در ساعتی که گمان نمی‌برید پسر انسان می‌آید» (لوقا، ۱۲: ۳۵ ــ ۴۰)؛ «ملکوت خدا با مراقبت نمی‌آید... زیرا چون برق که از یک جانب زیر آسمان لامع شده تا جانب دیگر زیر آسمان درخشان می‌شود، پسر انسان در یوم خود همچنین خواهد بود» (لوقا، ۱۷: ۲۰ ــ ۲۴)؛ «در لحظه‌ای، در طرفة‌العینی، به مجرد نواختن صور اخیر، زیرا کرنا صدا خواهد داد و مردگان بی‌فساد برخواهند خاست و ما متبدل خواهیم شد» (رسالهٔ اول پولس به قرنتیان، ۱۵: ۵۱ ــ ۵۲).

۴. ولی در موارد دیگر از علائمی که رجعت عیسی و وقوع آخرالزمان را خبر می‌دهد و از حوادثی که پیش از آن روی خواهد داد، به تفصیل سخن می‌رود: بشارت عیسی به سراسر جهان خواهد رسید. پیغمبران کذّاب و مسیحان دروغین ظاهر خواهند شد. قحطها و وباها و زلزله‌های بزرگ و جنگها و بلاهای سخت روی خواهد داد. آفتاب و ماه تاریک می‌شوند و ستارگان فرو می‌ریزند. اساس افلاک متزلزل می‌شود. برادر برادر را و فرزند پدر را به هلاکت می‌سپارد و پدر فرزند را به قتل می‌رساند. «اما همهٔ اینها آغاز دردهای زه است» (مرقس، ۱۳:

1. Parousia

۴ ــ ۲۷؛ متی ۲۴: ۳ ــ ۳۱؛ لوقا، ۲۱: ۸ ــ ۲۸). در پایان این احوال علامت پسر انسان بر آسمان پدیدار و مسیح «در جلال خود در ابرها» (متی، ۲۴: ۳، ۶۴) و یا «با فرشتگان قدرت خود و در آتش مشتعل» (رسالهٔ دوم به تسالونیکیان، ۱: ۷ ــ ۸؛ *رسالهٔ اول به قرنتیان*، ۱۳:۳) ظهور خواهد کرد، دشمنان خدا و دجال فریبکار را که معجزه‌های دروغین می‌آورد و مردم را به گمراهی و ارتداد می‌کشاند، نابود خواهد کرد (رسالهٔ دوم به تسالونیکیان، ۱: ۸ ــ ۹، ۲: ۳ ــ ۹)، و دشمن آخرین که مرگ است نابود خواهد شد (رسالهٔ اول به قرنتیان، ۱۵: ۲۶). سپس مردگان با پیکری روحانی[1] زنده خواهند شد (رسالهٔ اول به قرنتیان، ۱۵: ۴۴ ــ ۴۵) و مسیح داوری بزرگ را برقرار خواهد کرد، بدکاران در آتش خواهند سوخت و مؤمنان و پاکان «چون آفتاب رخشان خواهند شد» (متی، ۱۳: ۴۱)، زمین و آسمان نو می‌شود و خلق جدید آغاز خواهد شد (متی، ۱۹: ۲۸؛ رسالهٔ دوم پطرس، ۳: ۱۳).

شرح وقایع آخرالزمان در کتاب عهد جدید از همه جا مفصل‌تر و نزدیک‌تر به فرجام‌شناسی یهود در کتاب مکاشفهٔ یوحنا آمده است. این کتاب که در اواخر سدهٔ ۱ ق‌م نوشته شده، شامل رؤیاها و مکاشفاتی است دربارهٔ پایان جهان، که غالباً به صورت تمثیلهای عجیب، از آن گونه که در کتاب دانیال نبی دیده می‌شود بیان شده، و تصویری از شهر آسمانی (اورشلیم سماوی) که جایگاه مؤمنان و رستگاران است ارائه می‌دهد (۲۱: ۹ ، ۵:۲۲). پیش از رجعت عیسی، تحولات عظیم کیهانی واقع می‌شود (چون باریدن خون و آتش از آسمان، خونین و زهرآگین شدن دریاها و رودها، تاریک شدن خورشید و ماه و ستارگان... که در پی هم از دمیدن ۷ فرشته در صورهای خود روی می‌دهد)، فتنه‌ها و بلاهای عظیم بروز می‌کند، چون بیماری و مرگ، جنگ و کشتار، قحط و خشکسالی (بابهای ۶، ۱۵، ۱۶). سپس مسیح با سپاهی از فرشتگان از آسمان فرود می‌آید، ۲ حیوان عجیبی که نمودار قدرتهای شیطانی حاکمند و جهان را به فساد کشیده‌اند و نیز دجال و پیروانش مغلوب و نابود می‌شوند، دجال در دریای آتش افکنده می‌شود و پرندگان از خون و گوشت جباران و بدکاران سیر می‌شوند (۱۳: ۱ ــ ۱۸، ۱۹: ۱۱ ــ ۲۱). چون قدرتهای شیطانی نابود شدند، شیطان خود به زنجیر کشیده می‌شود، و ۱٬۰۰۰ سال در قعر هاویه محبوس می‌ماند (۲۰: ۱ ــ ۱۰). در این ۱٬۰۰۰ سال شهیدان زنده می‌شوند و مسیح بر جهان حکومت می‌کند و صلح و خیر و برکت در جهان برقرار می‌گردد. رنج و بیماری و مرگ نیست، ماه چون خورشید تابناک و خورشید ۷ بار از ماه تابناک تر می‌گردد. در پایان این هزاره، شیطان از بند رها می‌شود و سپاه یأجوج و مأجوج اورشلیم را محاصره می‌کنند، ولی آتشی از آسمان فرو می‌ریزد که نیروهای شیطانی را نابود می‌کند و شیطان در دریای آتش سوخته می‌شود. پس از آن رستاخیز همگانی برپا و داوری بزرگ آغاز می‌شود، فرشتگان کتاب اعمال را می‌گشایند، گنهکاران به دریای آتش انداخته می‌شوند و نیکوکاران که نامشان در «دفتر حیات» ثبت است، در جهانی نو که ملکوت الهی است به حیات جاوید می‌رسند (باب ۲۰).

۶. چنانکه گفته شد، در مواردی از کتاب عهد جدید وقوع آخرالزمان و رجعت عیسی امری است ناگهانی و کسی را از آن خبر نیست. ولی در موارد دیگر این تحول امری است تدریجی و تکاملی، که هم اکنون آغاز شده است، همچون افتادن دانه در خاک و رشد و نمو گیاه و به ثمر رسیدن آن در پایان این سیر و جریان. عیسی خود این سیر تکاملی را به صورت تمثیلهایی باز گفته است: «ملکوت خدا مانند کسی است که تخم بر زمین بیفشاند و شب و روز بخوابد و برخیزد و تخم بروید و نمو کند، چگونه او نداند. زیرا که زمین به ذات خود ثمر می‌آورد. اول علف، بعد خوشه، پس از آن دانهٔ کامل در خوشه. و چون ثمر رسید فوراً داس را به کار می‌برد، زیرا که وقت حصاد رسیده است. و گفت به چه چیز ملکوت خدا را تشبیه کنیم و برای آن چه مثل بزنیم؟ مثل دانهٔ خردلی است که وقتی که آن را در زمین کارند کوچک‌ترین تخمهای زمینی باشد. لیکن چون کاشته شد می‌روید و شاخه‌های بزرگ می‌آورد، چنانکه مرغان هوا زیر سایه‌اش می‌توانند آشیانه‌گیرند» (مرقس، ۴:۲۶ــ۳۲؛ لوقا، ۱۴:۱۳ــ۲۱؛ متی،۳۱:۱۳).

طلیعهٔ این جریان تکاملی طبعاً ظهور عیسی و انتشار بشارت اوست (متی، ۲۸:۱۲؛ لوقا، ۱۷:۲۰-۲۱) و سرانجام با او به غایت خواهد رسید (رسالهٔ اول به قرنتیان، ۲۴:۱۵ به بعد). وقتی که فریسیان از عیسی می‌پرسند که ملکوت خدا کی می‌آید؟ او در جواب می‌گوید که ملکوت خدا هم‌اکنون «در میان شماست» (لوقا، ۱۷:۲۰-۲۱؛ دربارهٔ این عبارت در سطور آینده باز سخن خواهیم گفت)، و اینکه عیسی یحیی معمدان را در مقام الیاس قرار می‌دهد (مرقس، ۹:۹-۱۳؛ متی، ۹:۱۷-۱۳) حاکی از آن است که وی زمان خود را آغاز این دوران می‌داند. در یکی دو مورد در انجیلها از قول او آمده است که زمان پیشین زمان شریعت موسی و انبیاء گذشته بوده و به یحیی ختم شده است (متی، ۱۳:۱۱؛ لوقا، ۱۶:۱۶) و از آن پس دوران جدید روی نموده است که «زمان مسیح» به معنی فرجام‌شناسی آن و آغاز تحقق ملکوت الهی است (نک گوگل، II/277-278). وقتی که یحیی در زندان بود از کارهای عیسی باخبر شد و ۲ تن از شاگردان خود را به نزد او فرستاد و پرسید که آیا آنکه باید بیاید اوست یا اینکه شخص دیگری را باید منتظر باشند. عیسی در جواب، بی‌آنکه خود را مسیحای موعود و منتظر بخواند، پیشگوییهایی را که در کتاب اشعیاء نبی (۲۹: ۱۸-۲۱ و ۵:۳۵-۶) دربارهٔ ایام مسیحا آمده است نقل می‌کند و از وقوع و تحقق آنها در زمان خود سخن می‌گوید (متی، ۱۱:۲-۶). از این‌روست که پولس رسول در نامهٔ خود به کلیسای کورینت دروازه‌های نجات را گشوده و همه‌چیز را «نوشده» می‌بیند و می‌گوید «اینک الآن روز نجات است» (رسالهٔ دوم به قرنتیان، ۱۷:۵ و ۲:۶).

۷. در بخشهای دیگری از کتاب عهد جدید ملکوت الهی امری

1. Sôma Phñeumatikon

است باطنی و ایمانی، که همه‌کس بالقوه در آن سهیم است و این تنها زمانی تحقق و فعلیّت می‌یابد که ایمان درست و استوار در دل حاصل شود و حیات روحی و اخلاقی مؤمن را دگرگون گرداند. در بعضی از اقوال و تمثیلاتی که از عیسی نقل کرده‌اند، این نکته به روشنی ظاهر می‌شود: ملکوت خدا همچون خمیرمایه‌ای است که در چند ظرف خمیر رشد کند و تمامی خمیرها را فراگیرد (لوقا، ۲۱:۱۳؛ متی، ۲۳:۱۳)؛ کلمهٔ ملکوت مانند بذری است که در سنگلاخ و در خاک خوب کاشته شود. کسی که به کلام خدا ایمان نیاورد، شیطان بذری را که در دل او کاشته شده است می‌رباید و کسی که با ایمان محکم کلام خدا را بشنود بذری که در دل او کاشته شده است «بارور شده، بعضی ۱۰۰، بعضی ۶۰ و بعضی ۳۰ ثمر می‌آورد» (متی، ۱۹:۱۳ به بعد). سخنی که عیسی در جواب فریسیان گفت و قبلاً نقل شد به نظر برخی از مفسران و صاحبنظران باید «ملکوت خدا در شماست» ترجمه شود. عبارت یونانی entos hymōn esti است که به هر دو صورت قابل ترجمه است. بدین‌سان، کسی که به مسیح ایمان آورد، در غسل تعمید با او یکی می‌شود (رسالهٔ اول به قرنتیان، ۱۲:۱۲)، از گناه می‌میرد و به خدا زنده می‌گردد. این «زایش دوباره» و حیات نو در مسیح آغاز نجات غایی و وصول به ملکوت الهی است (یوحنا، ۳:۳-۸).

۸. بنابر نظر دیگری که در بخشهایی از کتاب عهد جدید، خصوصاً در آخرین رساله‌های پولس رسول و در انجیل یوحنا دیده می‌شود و در حقیقت مکمل‌نظر پیشین است، مسیح یک شخص معین نیست، بلکه اصلی است الهی و فوق طبیعی، فراتر از تاریخ و زمان، که پیش از آفرینش جهان بوده و بعد از پایان آن نیز خواهد بود. مسیح علّت فاعلی و علّت غایی هستی است و آفرینش عالم به واسطهٔ او و برای اوست (رسالهٔ پولس به کولسیان، ۱:۱۵-۱۸). همچنان که همه در آدم مرده‌اند، همه در مسیح زنده خواهند شد (رسالهٔ اوّل به قرنتیان، ۲۲:۱۵). مسیح خود «قیامت و حیات» است (یوحنا، ۲۵:۱۱)، «راه و دروازهٔ نجات» است همان، ۶:۱۴ و ۹:۱۰). او خود آخرالزمان است: رنج کشیدن و مصلوب شدنش رنج و مرگ همگان است، از گور برخاستنش رستاخیز همگانی است و به آسمان رفتنش تحقق ملکوت الهی است، و مؤمنان او که با او یکی شده‌اند، در او می‌میرند و در او زنده می‌شوند و در او به حیات جاودان می‌رسند (رساله به کولسیان، ۱۲:۲ و ۳:۱-۴؛ رساله به رومیان، ۶:۳-۱۱).

چنانکه ملاحظه می‌شود موضوع آخرالزمان و رسیدن ملکوت الهی به چند صورت ناهمسان و ظاهراً متناقض در بخشهای مختلف کتاب عهد جدید مطرح شده و این کیفیت از نخستین ادوار تاریخ مسیحیت موجب اختلاف‌نظر در میان اصحاب کلیسا و ناهماهنگی در تفاسیر بوده است. گروهی از آباء اولیهٔ کلیسا و پیروان آنان رجعت عیسی و وقوع آخرالزمان را، با همهٔ علائمی که در مکاشفات برای آن آمده است بسیار نزدیک می‌دیدند، گروه دیگر خود را در هزارهٔ آخر (ششم) که پایان آن آغاز هزارهٔ مسیح و شهدا (هزارهٔ هفتم) خواهد بود می‌پنداشتند و گروه سومی که اکثریت مسیحیان را شامل می‌شد، کلیسای اولیه، یعنی جامعهٔ مؤمنان مسیحیت را که از آن به پیکر عیسی تعبیر شده بود، حضور مسیح و روح‌القدس و مقدمهٔ تحقق ملکوت الهی می‌دانستند. گرایش اول، با گذشت زمان و بی نتیجه ماندن انتظارها، به انتظار رجعت و وقوع احوال آخرالزمان در آینده‌ای نامعلوم تبدیل شد و از آن هنگام تاکنون هر حادثهٔ بزرگ طبیعی یا غیرطبیعی، جنگهای شدید، رواج بی‌دینی و همانند این‌گونه رویدادها از علائم رجعت و ظهور مسیح تصور می‌شده است (نک بوسه، 154 به بعد، 195 به بعد). گرایش دوم، یعنی امید به آمدن هزاره مسیح[1] گرچه در آغاز طرفدارانی داشت و در دوره‌های بعد نیز گهگاه ظاهر می‌شد، لیکن هیچ‌گاه به صورت عقیده‌ای رایج و شایع درنیامد.

اما گرایش سوم اساس فکر مسیحیت در کلیسای کاتولیک روم و کلیسای ارتودکس شرقی شد. کلیسا (جامعهٔ مؤمنان) مظهر ملکوت الهی است، و روح‌القدس در آن یعنی در جامعهٔ مؤمنان و در روح هر مؤمن حضور دارد و تأسیس کلیسا آغاز و طلیعهٔ تحقق حکومت خداوند است. جهان بیرون از کلیسا قلمرو شیطان و عرصهٔ گناه است و هرکه به جامعهٔ مؤمنان بپیوندد، خود را از سیطرهٔ شیطانی رها کرده و نجات یافته است. کلیسا در حال گسترش است و سرانجام به کمال خود خواهد رسید و تمامی جهان را فرا خواهد گرفت. و آنگاه ملکوت الهی بیرون از این جهان وبیرون از این تاریخ، در جهانی نو برقرار خواهد شد. این نظر با رسمی شدن و قدرت یافتن کلیسا در امپراطوری روم (از سدهٔ ۵م به بعد) و با آثار و تبلیغات کسانی چون قدیس اگوستین، قوت و سیطرهٔ تمام گرفت و در شوراهای متعدد تأیید شد و امروز از اصول اعتقادی کلیسای کاتولیک روم و کلیسای ارتودکس شرقی است و کلیساهای پروتستان نیز غالباً، با تفاوتهایی از برخی جهات، کلاً آن را پذیرفته‌اند. در سدهٔ ۱۹م به سبب پیشرفتهای علمی و صنعتی جدید و غلبهٔ شیوه‌های تفکر تعقلی (راسیونالیستی) بسیاری از اصول اعتقادی مسیحیت مورد تردید و حتی انکار قرار گرفت و طبعاً در میان متفکران مسیحی کوششهایی در جهت سازگار کردن دین با علم و توجیه و تبیین این‌گونه مسائل آغاز شد. دانشمندان به تحقیق در متون کتاب مقدس و نقادی آنها از لحاظ موضوعی و تاریخی و زبان‌شناسی پرداختند و از آن زمان تاکنون در باب مسائل مختلف کلامی و اعتقادی و تاریخی و نیز درتوجیه اختلافاتی که در موضوعات مربوط به فرجام‌شناسی در بخشهای مختلف کتاب عهد جدید دیده می‌شود، نظریات و آراء خاص عرضه داشته‌اند.

نقادان و متکلمان به اصطلاح «[illegible]رال» (چون شلایر ماخر[2]) معتقد بودند که تعلیمات عیسی کلاً پیام صلح و [illegible]ستی است و صرفاً جنبهٔ اخلاقی و روحانی دارد و آنچه در کتاب مقدس از قول او دربارهٔ آخرالزمان و قیامت و همانند این‌گونه مطالب آمده است ساختهٔ

1. Millenarianism

2. Schleirmacher

نویسندگان انجیلهاست و عیسی خود در این موضوعات سخنی نگفته است (گرانت، 176-175). در پایان قرن گذشته کسانی چون آلبرت شوایتزر[1] به رد نظریات لیبرالها پرداختند و گفتند که محور و مرکز تعلیمات عیسی بشارت نجات و فرجام‌شناسی اوست و بدون آن مسیحیت هیچ‌گونه معنی و اصالتی نخواهد داشت. امروز در اینکه جوهر پیام عیسی نوید و بشارت تحقق ملکوت خداست توافق کلی برقرار است، لیکن در چگونگی تفسیر اقوالی که در این باب از قول او نقل شده است اختلاف‌نظر موجود است. بعضی معتقدند که عیسی تنها از آمدن ملکوت و نجات نهایی سخن گفته و آنچه دربارهٔ علائم آخرالزمان (چون تحولات عظیم کیهانی، خروج دجال و غیره) که در بخشهای مختلف کتاب عهد جدید دیده می‌شود، همه را نویسندگان انجیلها از مکاشفات یهودی گرفته و در نوشته‌های خود وارد کرده‌اند (چارلز، 384-383، 379). بعضی دیگر گفته‌اند که مخاطبان عیسی یهودیانی بودند که با مکاشفات و فرجام‌شناسی یهودی آشنایی داشتند و از این‌روی عیسی سخنان خود را در قالب تصورات و انتظارات و مقولات فکری آنان بیان می‌کرده و الفاظ و تعابیری به کار می‌برده است که برای آنان قابل‌فهم و قابل‌قبول باشد. ولی هنگامی که با شاگردان خاص خود سخن می‌گفته، مقاصد خویش را صریح و خالی از صحنه‌آراییهای اسطوره‌ای و تصورات مکاشفاتی اظهار می‌داشته است (داد، 238-237). در نظر بولتمان[2] متکلم و دانشمند معروف و مؤسس مکتب «اسطوره گشایی[3]»، زبان کتاب مقدس زبان اسطوره و زبان تصاویر ذهنی است و در زیر تعابیر و تصاویر این زبان معانی دیگری نهفته است که باید شناخته گردد و به زبان مفهوم امروزی و مقولات فکری جدید منتقل شود. جوهر فرجام‌شناسی مسیحیت، که در قالب تعبیرات و تصورات اسطوره‌ای بیان شده است، دعوت به «انتخاب» و اخذ تصمیم غایی و نهایی است. به عقیدهٔ تیار دوشاردن[4]، متفکر مسیحی معاصر، عالم هستی در جریان یک سیر تحولی و تکاملی کلی و مداوم قرار دارد که غایت و سرانجام آن تحقق کامل ارادهٔ الهی و یکی شدن با خداست.

ولی هنوز در مجامع علمی مسیحیت بحث بر سر این مسائل ادامه دارد: آیا ملکوت الهی در کلیسا آغاز شده و تحقق نهایی آن در کلیسا خواهد بود؟ آیا امری است اجتماعی و به صورت یک تحول و انقلاب بزرگ جهانی به وقوع خواهدپیوست، و آیا تحقق آن به‌تدریج و در طی مراحل تکاملی خواهد بود؟ آیا امری است فردی و شخصی و فرد باید با پرورش اخلاقی و تکامل روحی شخصاً بدان نایل گردد؟ و آیا چون مسیحیان بنیادگرا[5] باید آنچه را که در کتاب مقدس آمده است عیناً با همان الفاظ و به همان معانی ظاهری پذیرفت و منتظر رجعت مسیح و وقوع تمامی علائم آن بود؟

مآخذ:

Bultmann, R., *Primitive Christianity in its Contemporary Setting*, New York, 1958; Dodd, C.H., *The Authority of the Bible*, New York, 1958; Enslin, M.S., *Christian Beginnings*, Part I and II, New York, 1956; Hatch, E., *The Influence of Greek Ideas on Christianity*, New York, 1957; Nock, A.D., *Conversion*, Oxford University Press, 1973; Grant, R.M., *A Short History of the Interpretation of the Bible*, New York, 1963; Goguel, M., *Jesus and Origins of Christianity*, 2 Vols., New York, 1960; Bousset, W., *Die Religion des Judentums im spathellenistischen Zeitalter*, Tubingen, 1926.

فتح‌الله مجتبایی

IV. در دین زردشتی

در گاهان (گاثاها) که سرودهای خود زردشت است و در آنها اصول عقاید وی را می‌توان یافت، اشارهٔ چندانی به پایان جهان نشده است، اما چنین می‌نماید که در بندی از گاهان (یسن ۴۳، بند ۳) سخن از مردی است که در آینده می‌آید و راه نجات را می‌یابد. این اشاره محتملاً دال بر اعتقاد زردشت به ظهور مرد نجات بخشی در پایان جهان است. همچنین درگاهان چندبار به واژهٔ سوشینت[6] (سودبخش) برمی‌خوریم که در ادبیات بعدی زردشتی به صورت سوشیانس در آمده و منجی نهایی زردشتی به شمار آمده است و در موردی نیز سخن از دین سوشینت (یسن ۴۵، بند ۱۱) است. واژه فرشوکرتی[7] (کامل سازی = کامل سازی جهان)، در زبان پهلوی فرشگرد[8]، یکی دیگر از اصطلاحاتی است که درگاهان (یسن ۳۰، بند ۹) بدان اشاره شده و به موضوع آخر جهان مربوط می‌شود، یعنی زمانی که پس از ضعف، و سرانجام نابودی اهریمن و نیروهای اهریمنی، جهان به کمال نخستین خود باز می‌گردد. در اوستای متأخر که حاصل تلفیق عقاید زردشت و باورهای پیش از زمان او و نیز تحولات دینی بعدی است، اشارات بیش‌تری به پایان جهان شده است (یشت ۱۹، بندهای ۸۸ ــ ۹۶).

مطالب مفصل در این باره را در کتابهای پهلوی می‌یابیم که گرچه زمان تدوین نهایی آنها غالباً سدهٔ ۳ و ۴ ق/ ۹ و ۱۰م است، مطالب آنها از دورانهای کهن سینه به سینه تا آن زمان رسیده است. براساس این کتابها عمر جهان ۱۲٬۰۰۰ سال است که به ۴ دورهٔ ۳٬۰۰۰ ساله تقسیم می‌شود. دوران اختلاط نیکی و بدی که حاصل آن جهان کنونی است، ۶٬۰۰۰ سال دوم از این دوره را تشکیل می‌دهد که «تاریخ» جهان است. زردشت در آغاز هزارهٔ ۱۰، یعنی در میانهٔ دوران اختلاط، ظهور کرده است. ظاهراً در دورانهای کهن فقط اعتقاد به یک منجی که در پایان جهان می‌آید، وجود داشته است، اما بعداً این اعتقاد پیدا شده که در اواخر هر هزاره از ۳٬۰۰۰ سال باقی مانده از عمر جهان پسری که نطفهٔ او در رحم دختری باکره از نسل زردشت، در هنگام آب تنی بسته شده، زاده می‌شود. ظهور او در آغاز هزاره با معجزاتی همراه است و این در زمانی است که نیروی اهریمن و دیوان همکار او افزایش یافته و

1. Albert Schwitzer 2. Bultman 3. Demythologizing 4. Teillard de Chardin 5. Fundamentalist 6. Saošyant 7. Faršo kereti 8. Faršgerd

دین و اصول اخلاقی به سستی گراییده است. ایران دستخوش تاخت و تاز اقوام بیگانه شده و بیگانگان برایران فرمانروایی یافته‌اند و همه جا دچار جنگهای بزرگ است. از این روست که ظهور منجی لازم می‌نماید تا قدرت دین مجدداً برقرار گردد. نام ۳ پسر زردشت هوشیدر و هوشیدرماه و سوشیانس است.

در اواخر هزارهٔ ۱۰ هوشیدر متولد می‌شود و درست در آغاز هزارهٔ ۱۱ در ۳۰ سالگی ظهور می‌کند. در هنگام ظهور او خورشید ۱۰ شبانه روز در اوج آسمان، همان‌گونه که در آغاز خلقت در آنجا بود، می‌ایستد و گیاهان به مدت ۳ سال خشک نمی‌شوند. گرگ بسیار بزرگی که قدرت همهٔ گرگها در آن جمع است، پیدا می‌شود که هیچ سلاحی برآن کارگر نیست. غولها و دیوهای گوناگونی ظاهر می‌شوند که یکی از آنها دیوی است به نام مَلکوس یا مَرکوس که سرما و طوفان بزرگی ایجاد می‌کند و موجب می‌شود که مردم و حیوانات بسیاری براثر آن از میان بروند. سرانجام دعا و استغاثهٔ مؤمنان این دیو را از میان برمی‌دارد. درپایان سدهٔ ۵ از این هزاره $\frac{۲}{۳}$ مردم جهان مؤمن و $\frac{۱}{۳}$ کافرند. از کسانی که در این زمان به یاری دین زردشتی می‌آیند، بهرام ورجاوند (دارای نیروی معجزه آمیز) از نسل کیان است که از کابل یا هندوستان می‌آید. همچنین از کسانی که هوشیدر را یاری می‌کنند، پشوتن پسر گشتاسب است که از جاویدانان به شمار می‌آید و در این زمان برای یاری هوشیدر با سپاهی از کَنگدِز (دژی افسانه‌ای در شرق ایران) بیرون می‌آید(دینکرد، ۶۶۶ ـ ۶۷۲؛ *روایات پهلوی*، فصل ۴۸، بندهای ۱ تا ۲۱؛ *زند بهمن یشت*، فصل ۷ و ۸؛ *جاماسب نامه*، فصل ۱۷، بند۲).

هوشیدر ماه، دومین‌منجی زردشتی، دراواخر هزارهٔ۱۱ زاده‌می‌شود و درآغاز هزارهٔ ۱۲(هزارهٔ ۶ ازآغاز اختلاط‌جهان) در۳۰سالگی ظهور می‌کند. خورشید در این هنگام ۲۰ شبانه روز در میان آسمان می‌ایستد و۶سال‌گیاهان‌خشک‌نمی‌شوند.ظهورازدهای شگفت‌انگیزی که قدرت همهٔ مارها را در خوددارد، از حوادث این دوران است. حادثهٔ دیگر رها شدن ضحّاک از زندان فریدون است. برای باز به بند کشیدن او گرشاسب که به عقیدهٔ زردشتیان، یکی از جاویدانان است، برانگیخته می‌شود و ضحّاک به دست وی کشته می‌شود (دینکرد، ۶۷۲ ـ ۶۷۴؛ *روایات پهلوی*، فصل ۴۸، بندهای ۲۲ ـ ۳۶؛ *جاماسب نامه*، فصل ۱۷، بند ۴ ـ ۸). سرانجام در پایان این هزاره سوشیانس، آخرین منجی زردشتی، ظهور می‌کند. خورشید ۳۰ شبانه روز در میان آسمان می‌ایستد. جاودانان زردشتی مانند کیخسرو و طوس و گرشاسب به یاری او می‌آیند. نبرد نهایی نیروهای اورمزدی با قدرتهای اهریمنی، که در این زمان بسیار ضعیف شده‌اند، صورت می‌گیرد. هریک از ایزدان هماورد اهریمنی خود را از میان می‌برد و اورمزد خود اهریمن را شکست می‌دهد. به روایتی او را از راه همان سوراخی که در آغاز خلقت به جهان تاخته بود، به دوزخ یا عالم تاریکی که جای اصلی اوست، می‌فرستد و به روایت دیگر، اهریمن کاملاً از میان می‌رود.

در پایان جهان به جای چشمه‌های آب، چشمه‌های آتش بیرون می‌آید، باران باز می‌ایستد، کوهها برزمین فرو می‌ریزند و زمین هموار می‌گردد. این زمان هنگام رستاخیز یعنی برانگیختن مردگان است. وقتی که روان به تن آنان باز آمد و آنان از زمین برخاستند، همه در مجمع ایست واستر[1] گرد می‌آیند. مؤمنان از کافران جدا می‌گردند. آنگاه آتش بزرگی جهان را فرا می‌گیرد و فلزات همه گداخته می‌شوند و مردم باید از آن رود بزرگ گداخته بگذرند. گذر از این سیل گداخته برای مؤمنان مانند گذشتن از رودخانه‌ای از شیرگرم است. کافران با گذشتن از آن، از گناه خود پاک می‌شوند و سرانجام اورمزد مهربان همهٔ کافران را که قبلاً در دوزخ مجازات شده بودند و اکنون با گذر از فلز گداخته پاک شده‌اند، می‌بخشاید و همه به بهشت می‌روند و تا ابد در آنجا آسوده از بیم اهریمن به سر می‌برند. سوشیانس با اجرای مراسم «یسنا» که مهم‌ترین آیین دینی زردشتی است، موجب جاودانگی مردمان می‌شود (دینکرد، ۶۷۵ ـ ۶۷۶؛ *روایات پهلوی*، فصل ۴۸، بندهای ۳۷ ـ ۱۰۷، *جاماسب نامه*، فصل ۱۷، بند ۹ ـ ۱۶؛ *گزیده‌های زادسپرم*، فصل ۳۴، ۳۵).

مآخذ: بندهشن، به کوشش انکلساریا، بمبئی، ۱۹۰۸ م؛ پورداود، ابراهیم، سوشیانت، بمبئی، ۱۹۲۷؛ *جاماسب نامه*، به کوشش مسینا، رم، ۱۹۳۹ م؛ دینکرد، به کوشش مدن، بمبئی، ۱۹۱۱م؛ *روایات پهلوی*، به کوشش دابار، بمبئی، ۱۹۰۸م؛ *زند بهمن یشت*، به کوشش انکلساریا، بمبئی، ۱۹۵۷ م؛ *گزیده‌های زادسپرم*، به کوشش انکلساریا، بمبئی، ۱۹۶۴ م؛ موله، م. *ایران باستان*، ترجمهٔ ژالهٔ آموزگار، دانشگاه تهران، ۱۳۵۶ ش صص ۱۰۹ ـ ۱۱۲؛ مینوی خرد، ترجمهٔ احمد تفضلی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴ش؛
Boyce, M. *History of Zoroastrianism*, leiden, 1975 ,I/234 – 235,282–293.

احمد تفضلی

آخِرُ ٱلنَّهْر، ستارهٔ قدر یکم از صورت فلکی جنوبی «نَهْر» و یکی از ۱۰ ستارهٔ بسیار روشن. صورت فلکی نهر شامل ۳۴ ستاره است که بر پهنهٔ آسمان شکل نهر را می‌سازند و «آخر النّهر» در جنوبی‌ترین نقطهٔ آن قرار دارد. ستاره شناسان یونانی این مجموعه را «اریدانوس»[2] که ربّ النّوع رودخانه و نیز نام کهن رود پو در ایتالیا بوده است، نامیده‌اند. در فهرست الغ بیک و نیز در فهرست بطلمیوس «نهر» خوانده می‌شود. در عصر اسلامی به نامهای فرات و نیل و رود اردن نیز خوانده شده است. روشن‌ترین ستارهٔ این مجموعه، از سوی یونانیان، مطابق شیوهٔ متداول در میان ایشان، آلفا اریدانوس و در زبان ستاره شناسان عصر اسلامی آخرالنّهر نامیده شده است. همین نام عربی بعدها با اندکی تحریف به جوامع غربی راه یافته است. اکنون این ستاره در زبانهای غربی، علاوه بر آن نام کهن یونانی، Achernar نیز خوانده می‌شود. این ستاره در حدود ۷۰ سال نوری با منظومهٔ شمسی فاصله دارد.

مآخذ: آریانا؛ آمریکانا ذیل Eridanus ؛ آملی، محمّدبن محمود، نفائس الفنون، تهران، اسلامیّه، ۱۳۷۹ ق، ۴۵۶/۳ـ۴۵۷؛ بریتانیکا ذیل Achernar ؛ بستانی (فؤاد افرام)؛

1. Isatvāstar 2. Eridanus

بیرونی، ابوریحان، *التفهیم*، به کوشش جلال همایی، تهران، بابک، ۱۳۶۲ ش، ص ۹۳؛ *دایرة المعارف بزرگ شوروی*، ذیل Star *دایرة المعارف ستاره شناسی کمبریج*، ذیل L'étoile : صوفی، عبدالرّحمان، *صور الکواکب*، ترجمهٔ خواجه نصیرالدّین طوسی، به کوشش معزّالدین مهدوی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۱ ش، صص ۱۵۹ ــ ۱۶۳؛ مصفّی، ابوالفضل، *فرهنگ اصطلاحات نجومی*، تبریز، مؤسّسهٔ تاریخ و فرهنگ ایران، ۱۳۵۷ ش، صص ۸۱۲ ــ ۸۱۴.
بخش علوم

آخِسْقه، یا آخالتسیخه[1] (دژنو)، شهری در جمهوری گرجستان اتّحاد جماهیر شوروی، مرکز ناحیهٔ آخالتسیخه، با ۱۸٬۰۰۰ تن جمعیّت (سرشماری ۱۹۶۸ م). این شهر در میان دو کوه و بر ساحل رود پوتسخوی تسکالی[2]، شاخهٔ چپ کُرِ علیا واقع است. از آغاز بنای آخسقه خبری در دست‌نیست، امّا احتمال قوی می‌رود که اینجا در آغاز قلعه‌ای پر اهمیّت بوده که به ویژه به سبب رونق کشاورزی مناطق اطراف، به هنگام جنگ، انبار آزوقهٔ جنگجویان به شمار می‌رفته است (مثلاً نک استرآبادی، ۴۰۳؛ مروی، ۱۰۴۵/۳). احتمالاً چیرگی حبیب‌بن مَسْلَمه در روزگار معاویه بر بسیاری از شهرهای ارمنستان، و از جمله شهر سمسخی (سمتسخه[3]، سَتَبَگوی[4] بعدی) (بلاذری، ۲۰۲) که مینورسکی آخالتسیخه را مرکز آن می‌داند (*دایرة المعارف اسلام*)، شامل محلّ این قلعه یا شهر نیز می‌شده است.

در روزگار مغولان، حکّام محلّی (از دودمان جکیلعه[5]) نوعی خود مختاری داشتند و به لقب اتابکی هم دست یافتند. نام قرقوره[6] اشاره به همین حکّام است که قورقوره[7] نامیده می‌شده‌اند. در حدود سدهٔ ۹ق /۱۵م یک بار قُتلو بیک جدّ اوزون حسن آق قویونلو و مدتی بعد یعقوب بیک پسر اوزون حسن به گرجستان یورش بردند و آخسقه را تصرّف کردند (طهرانی، ۱۴/۱؛ غفّاری، ۲۵۴). در روزگار صفویّه، این دژ که در گرجستان از موقعیّت ممتازی برخوردار بود، همواره میان ایران و عثمانی و حکّام محلّی دست به دست می‌گشت. در عهد نامهٔ صلح میان دو دولت ایران و عثمانی در ۹۶۱ ق/۱۵۵۴م، حوزهٔ پراهمیّت آخسقه و قَراجه ــ اَرْدَهان به قلمرو ایران ملحق شد (اسکندربیک ترکمان، ۸۷/۲، ۷۸۵، ۱۰۰۷؛ رُهربُرن، ۱۱۲، ۱۱۳). نیز در معاهدهٔ صلح میان محمّد خدابنده و سلطان سلیمان عثمانی، مجدداً جزء خاک ایران به شمار آمد، امّا بعداً لله پاشا آنجا را تصرّف کرد و کوششهای حسن خان استاجلو برای سیطرهٔ مجدّد بر آن به جایی نرسید. در ۱۰۱۶ ق/۱۶۰۷م که شاه عباس اوّل قصد شیروان کرد، سرداران او به یاری مادر اتابیک خان، همسر منوچهرخان از دودمان حکومتگر گرجستان که توسط عثمانیان رانده شده بودند، بر یوسف پاشا حاکم عثمانی چیره گشتند و آخسقه را تصرّف کردند (اسکندر بیک ترکمان،۷۸۵/۲). بااینهمه، عثمانیان با سپاه «سلامت گرای»، خانِ کریمه، اتابیک خان و مادرش را گریزاندند و آخسقه را باز تصرّف کردند (همو) و در معاهدهٔ صلح میان شاه عبّاس و عثمانیان در ۱۰۲۹ق/ ۱۶۲۰ م این محل به قلمرو عثمانیان ملحق شد (همو ۸۶۴/۲؛ *اسناد و مکاتبات...*، ۱۲۷). امّا چندی بیش نگذشت که امیر گونه خان قاجار، به فرمان شاه صفوی، آنجا را تصرّف کرد و سلیم خانِ شمسالدینلو حکومت آن دیار را در دست گرفت (اسکندربیک ترکمان، ۱۰۰۷/۲). سرانجام در ۱۰۴۹ق/۱۶۳۹م در روزگار شاه صفی، طیّ قرارداداین شهر به خاک عثمانی منضم گشت (رُهربرن،۱۱۳) و تاروزگار زندیان همچنان در تصرّف آنان باقی ماند. با آنکه نادرشاه برای سرکوبی طوایف یاغی لزگی به گرجستان یورش برد و سپاه او یوسف پاشا حاکم آخسقه را گریزاند و بر کارتیل و کاخت چیره شد (استرآبادی، ۴۰۳، ۴۰۴)، ولی خبری از تسلّط او بر آخسقه در دست نیست. با اینهمه کریمخان زند، در راه یورش به گرجستان، آخسقه را تصرّف کرد (آصف، ۳۳۴)، اما به روشنی معلوم نیست در چه تاریخی عثمانیان دوباره آنجا را تصرف کردند. پس از آن میان روسیه و عثمانی بر سر این منطقه جنگهایی شد تا سرانجام در ۱۲۴۴ ق/۱۸۲۸ م بهبودف روسی، آخسقه را از عثمانیان گرفت (افشار، ۱۵۸) و بر اساس معاهدهٔ اِدِرنه (آدریانوپل) میان روس و عثمانی در ۱۲۴۵ق /۱۸۲۹م، این شهر به صورت قطعی و رسمی به خاک روسیّه منضم گشت (*دایرة المعارف اسلام* (اول)). پس از انقلاب اکتبر، آخسقه به جمهوری شوروی گرجستان تعلّق گرفت و مرکز ناحیه‌ای به همان نام شد.

در منابع فارسی و ترکی نام این شهر به شکلهای آخالچیخ، آخسخه، آخسخا، آغسقه، آقسقا و آخسکه آمده است. آخسقه دارای راه آهن و بزرگ راههایی به شهرهای باطوم، آخال کالاکی وبُرزهومی[8] است. این شهر مرکز معادن زغال سنگ ناحیه است و کارخانه‌های متعدّدی چون الکتریک موتور الکترودویگاتل[9]، نشاسته سازی، شراب سازی، کنسرو سازی و پنیرو کره سازی در آنجا فعالیّت دارند. نیز یک انستیتوی فنّی کشاورزی، یک مدرسهٔ پزشکی، موزهٔ علوم و سنن محلّی و تئاتری در آنجا هست.

مآخذ: آصف، محمّدهاشم، *رستم التواریخ*، به کوشش محمّد مشیری، تهران، امیر کبیر، ۱۳۵۲ ش؛ استرآبادی، میرزا مهدی خان، *جهانگشای نادری*، به کوشش عبدالله انوار، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۱ ش؛ اسکندر بیک ترکمان، *عالم آرای عبّاسی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۰ ش، ۶۵۱/۲، ۶۵۷، ۹۴۸، ۹۴۹؛ *اسناد و مکاتبات سیاسی ایران*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۶۰ ش؛ افشار، میرزا مصطفی، *سفرنامهٔ خسرو میرزا*، به کوشش محمّد گلبن، تهران، مستوفی، ۱۳۴۹ ش، ص ۱۶۲؛ بلاذری، ابوالحسن، *فتوح البلدان*، به کوشش دخویه، لیدن، ۱۸۶۳ ــ ۱۸۶۵ م؛ حسینی فراهانی، میرزا محمّد حسین، *سفرنامه*، به کوشش مسعود گلزاری، تهران، فردوسی، ۱۳۶۲ ش، ص ۷۷؛ *دایرة المعارف اسلام* (اول)؛ همان (دوم)؛ *دایرة المعارف بزرگ شوروی*؛ رهُربُرن، کلاوس، *نظام ایالات در دورهٔ صفویّه*، ترجمهٔ کیکاووس جهانداری، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۷ ش؛ شیرازی، میرزا صالح، *مجموعهٔ سفرنامه‌ها*، به کوشش غلامحسین میرزا صالح، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۴ ش، ص

1. Akhal – tsikhe 2. Potskhovi – Tskali 3. Samtskhe 4. Sa – atabago 5. Djakil'e 6. qorqūra 7. quar-quare 8. Borzhomi 9. Elektrodvigatel

۶۳؛ طهرانی، ابوبکر، کتاب دیار بکریّه، به کوشش نجاتی لوغال و فاروق سومر، تهران، طهوری، ۱۳۵۶ ش؛ غفاری، قاضی احمد، تاریخ جهان آرا، تهران، حافظ، ۱۳۴۳ ش؛ مروی، محمّد کاظم، عالم آرای نادری، به کوشش محمّد امین ریاحی، تهران، زوّار، ۱۳۶۴ ش، ۳۷۳/۱، ۱۰۴۳/۳؛ نفیسی، سعید، تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران، تهران، بنیاد، ۱۳۶۱ ش، ۳۱۸/۱؛ یزدی، شرف الدّین علی، ظفرنامه، به کوشش عصام الدّین اورونبایوف، تاشکند، ۱۹۷۲ م، ص ۵۴۸.
جعفرشعار ــ صادق سجادی

آخشیج، نکـ عنصر.

آخـور، یا آخُر، مرکز ناحیهٔ «دهستان» از توابع گرگان قدیم. دهستان در شمال بندر آبَسکون (هـ م) قرار داشته و به نوشتهٔ ابن‌حوقل فاصلهٔ آن تا آبسکون ۶ منزل بوده است (ص ۳۹۸). آگاهیهایی که درباب دهستان در دست است، بسیار اندک و متناقض است. ظاهراً قدیم‌ترین نوشته در این باره ازابن رسته است که در آن از «رباط آخر» که شمالی‌ترین نقطهٔ طبرستان است یاد شده است (ص ۱۴۹). رباط در اینجا به معنی پست نظامی مرزی است، زیرا این نقطه چنانکه ابن‌حوقل نوشته سرحدّ ممالک اسلامی و متصرّفات ایلات ترک از قوم غُز بوده است. اصطخری دهستان را در حدود ۵۰ فرسنگی آبسکون و پناهگاه کشتیها به هنگام طوفان دریا، و جایگاه ماهیگیران دانسته است (ص ۲۱۹). ابن حوقـل کـه اکثر مطالب خود را از اصطخری گرفته، دهستان را به همین گونه وصف کرده و آن را مانند قریه‌ای کم جمعیّت دانسته است (ص ۳۸۸). وی می‌نویسد: دهستان شهری متوسّط است و منبری دارد و مرز ترکان غُز است و اندکی اختلال بدان راه یافته (ص ۳۸۳)، ولی از آخور ذکری نمی‌کند. مقدسی دهستان را از بهترین بخشهای گرگان و شامل ۲۴ دیه دانسته و متذکر شده که مرکز آن، آخُر، دارای مناره‌ای است که از دیههای اطراف دیده می‌شود (ص ۳۵۸). سهمی (سدهٔ ۵ ق ۱۱ م) چند بار از «رباط دهستان» نام برده در حالی که به «آخُرِ دهستان» فقط یک بار اشاره کرده است (ص ۴۶). ابوالفداء (د ۷۳۲ ق/۱۳۳۲ م) از دهستان و آخُر نام برده، امّا مطالب مربوط به آخُر را از منابع قدیم‌تر نقل کرده است. مستوفی (سدهٔ ۸ق/۱۴ م) از دهستان نام برده، ولی به آخر اشاره‌ای نکرده‌است. بنابراین اگر رباطهای آخر و دهستان دو محل جداگانه بوده باشند، به نظر می‌رسد که آخر روستایی بیش نبوده و رباط از نظر اهمیت برآن برتری داشته است.

از این به بعد از دهستان اطلاعی در دست نیست و حملات پیاپی و جنگها موجب خرابی این منطقه شده است، چنانکه امروز در مورد محل دقیق آن نیز اختلاف است. به نظر بارتولد چون نقشهٔ ساحل شرقی دریای خزر تغییر کرده است، به دقت و صراحت نمی‌توان محل دهستان را تعیین کرد و دانسته نیست که این محل در چه تاریخی از عرصهٔ وجود بیرون رفته است (صص ۱۴۴ ــ ۱۴۵). نوشتهٔ رابینو دربارهٔ خرابی دهستان و وضع کنونی آن با نظر بارتولد مغایرت دارد. رابینو می‌نویسد که دهستان در نتیجهٔ حملات پیاپی به گونه‌ای ویران و خالی از سکنه شده که تا امروز بدون جمعیت ثابت و مسکن و کشت و زرع است و تنها قبایلی چادرنشین گاه گاه به آنجا می‌روند (متن انگلیسی، 92؛ ترجمهٔ فارسی، ۱۴۵).

از دانشمندان منسوب به آخور، می‌توان ابوالقاسم اسماعیل بن احمدبن محمدبن احمدبن حفص‌بن عمر آخری و ابوالفضل خزیمةبن علی بن عبدالرّحمان آخری دهستانی، فقیه و ادیب و لغوی معتزلی مذهب (د ۵۴۸ ق/۱۱۵۳ م) و ابوالفضل عبّاس آخُری را نام برد.

مآخذ: ابن حوقل، ابوالقاسم، صورة الارض، لیدن، ۱۹۳۹ م؛ ابن رُسته، احمدبن عمر، الاعلاق النفیسة، لیدن، ۱۸۹۱ م؛ ابن سعید، علی بن موسی، کتاب الجغرافیا، به کوشش اسماعیل العربی، بیروت، ۱۹۷۰ م، ص ۱۷۴؛ ابوالفداء اسماعیل، تقویم البلدان، به کوشش رینو و دوسلان، پاریس ۱۸۴۰ م، ص ۴۳۹؛ اصطخری، ابواسحاق ابراهیم، مسالک الممالک، لیدن، ۱۹۲۷ م؛ بارتولد، و.، تذکرهٔ جغرافیای تاریخی ایران، ترجمهٔ حمزهٔ سردادور، تهران، توس، ۱۳۵۸ ش؛ رابینو، ه.ل.، مازندران و استرآباد، ترجمهٔ غلامعلی وحید مازندرانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳ ش؛ سهمی، حمزة بن یوسف، تاریخ جرجان، حیدرآباد دکن، ۱۳۶۹ ق/۱۹۵۰ م، صص ۱۳۹، ۱۴۹، ۲۸۶، ۴۱۳، ۴۴۱؛ مقدسی، محمدبن احمد، احسن التقاسیم، لیدن، بریل، ۱۹۰۶ م؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، معجم البلدان، به کوشش ف ووستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۶ ــ ۱۸۷۰ م، ۵۹/۱؛ یزدی، شرف الدین علی، ظفرنامه، به کوشش عصام الدین اورونبایوف، تاشکند، ۱۹۷۲ م، ص ۷۰۹؛ نیز:

Rabino, H. L, *Māzandarān and Astarābād*, London 1928.
صادق سجادی

آخورسالار، یا آخُرسالار، آخور سَلّار، آخُر سَلّار، سالارِ آخور، سالارِآخُر، اَمیرآخور، میرآخور، آخته‌بَیگی، آخته‌چی، آختاجی، آقتاجی، آقتچی، اصطلاحی در تشکیلات حکومتی و دربارهای ایران و دیگر سرزمینهای اسلامی، به معنی رئیس پرستاران ستور، به‌ویژه اسب، و سایسان و مهتران در دربار و متصدی خدمات و امور مربوط به اصطبلهای حکومتی (مقریزی، ۴۴۴/۱؛ قلقشندی، ۱۸/۴؛ سبکی، ۳۷؛ فخر مدبر، آیین کشورداری، ۲۲؛ لغت‌نامه؛ لغتنامهٔ فارسی؛ انوری، ۲۰۹)، مرکب از ۲ واژهٔ فارسی آخور (خود مرکب از پیشوند «آ» و ریشهٔ خور[1]: خوردن) و سالار، صورت دیگری از سردار (تحت‌اللفظی: «دارندهٔ سر»)، به معنی رئیس.

این منصب ظاهراً از ایران عهد ساسانی به تشکیلات حکومتی دورهٔ اسلامی راه یافته است. در ایران میانه، آخوربد[2] (تحت‌اللفظی: خداوندِ آخور) برای «رئیس اصطبل» و «میرآخور شاهی» به‌کار می‌رفته است و متصدّی آن عهده‌دار کارهای مربوط به اصطبلها و حمل و نقل شاهی بوده است. این واژه در سنگ نبشتهٔ شاپور اول، در کعبهٔ زردشت، به‌کار رفته است. این اصطلاح در فارسی میانه صورت «آخور سالار»[3] یافت و در اواخر دورهٔ ساسانی و اوایل روزگار اسلامی مترادف با «آخوربد» به کار رفت و سرانجام در فارسی نو (دَری) به صورت «آخُر سالار» در آمد (ایرانیکا به نقل از آیادگارِ زریران؛ ترجمهٔ تفسیر طبری، ۷۷۹/۳). عنوانهای مشابه آن

1. Xvar 2. Āxwarrbed 3. Āxwarr – Sālār

«آخوردار»[1] در آرامی، «آخوربان»[2] در ارمنی، «ستوربان»[3] در پهلوی ساسانی و سرانجام، بنا بر نقل حمزهٔ اصفهانی و خوارزمی، «آهر هماردفیره»[4] قابل عنایت است (*ایرانیکا*؛ کریستن‌سن، ۴۱۷ به نقل از هوبشمان، ۹۳؛ *کارنامهٔ اردشیر بابکان*، بخش ۳، پارهٔ ۲؛ اصفهانی، ۶۶؛ خوارزمی، ۱۱۸)، ولی دانسته نیست که این عنوانها از نظر وظایف و مراتب سازمانی نیز با یکدیگر تشابه داشته‌اند یا نه.

در دربار خسرو انوشیروان علاوه بر درباریانی که با القاب و مناصبی والا مانند دَربَد (رئیس دربار) و جز آن خدمت می‌کردند، گروهی نیز در مرتبه‌ای پایین‌تر (ناظران قصر و پیشخدمتان) به خدمت مشغول بودند: مَی‌بَد (شرابدار)، پَذِشخور (چشنده)، خوانسالار (سرآشپز)، نَخجیربَد (میرشکار) و آخوربَد از این گروه بودند (کریستن‌سن، ۴۱۷). اهمیت منصب آخوربد هنگامی آشکار می‌گردد که بدانیم هر یک از اسواران و بزرگان که قصد داشتند ملتزم رکاب شاه باشند، می‌بایست قبلاً سلامت و شایستگی اسبشان توسط مأموران آخوربد تأیید گردد (همو، ۴۲۷).

این اصطلاح و سمت درباری همچنان در ایران بعد از اسلام شناخته و متداول بوده است و لااقل از نیمهٔ قرن ۴ ق /۱۰ م تا روزگار قاجار و حتی پس از آن به صورتهای گوناگون آخورسالار (بیهقی، ۳۴۲، ۳۴۶)، آخُرسالار (همو، ۲۴۶، ۴۴۱)، آخُرسَلار (*ترجمهٔ تفسیر طبری*، ۷۷۹/۳)، سالارِ آخُر (*لغت نامه*، به نقل از فردوسی)، امیرآخور، امیر آخر (فردوسی، ۱۴۱/۵؛ منهاج، ۴۱۳/۱؛ *تذکرة*، ۱۴؛ اعتمادالسلطنه، ۱۸؛ طهرانی، ۱۸۵)، میرآخور (مولوی، ۱۶۴/۵؛ مینورسکی، 37)، مهتر (*تذکرة*، ۱۴، ۱۵؛ *لغت‌نامه*)، آخته‌بیگی (علامی، ۲۲۰/۱) آختاچی، اختاچی، آختچی، اخته‌چی، اقتچی (*تاریخ سرّی مغولان*، ۵۵، ۵۶؛ رشیدالدین، ۲۷۰، ۳۱۳؛ روملو، ۵۵؛ شریک امین، ۱۵، ۱۶؛ اقبال، ۸۹) به‌کار رفته است؛ اما از همین متون برمی‌آید که این عنوانها، حتی در مواردی که با لفظی یکسان به‌کار برده شده‌اند، از نظر دامنهٔ اختیارات اداری و مرتبهٔ سازمانی و اهمیت اجتماعی در همهٔ دوره‌ها و همهٔ سرزمینهای اسلامی یکسان نبوده‌اند.

این سمت در عصر غزنویان لقب و مقامی مهم به شمار می‌آمده است و کسانی پس از دستیابی به این سمت مقامات بلندتر یافته‌اند. بیهقی از «پیری» نامی که از مقدّمان (سرداران) مسعود بود با لقب آخورسالار یاد می‌کند. پیری با اینکه در آن هنگام دیگر عهده‌دار این منصب نبود، همچنان در مقام سرداری سپاه نیز آخورسالار خوانده می‌شد (صص ۳۴۲، ۳۴۶). همچنین بیهقی از احمدعلی نوشتگین آخرسالار که بعدها به ولایت بدخشان دست یافت، سخن گفته است (ص ۲۴۶). فخر مدبر، که در اواخر عهد غزنویان می‌زیسته، زیر عنوان «اندر نصب دادن مشرف کاردان بر کل ممالک»، از «آخور» و «نایب» آن و نیز مهم ترین وظیفهٔ او یعنی نظارت دقیق بر «زیادت و نقصان جو اسبان» سخن به میان آورده است (*آیین کشورداری*، ۲۲). منهاج سراج نیز دربارهٔ آیبک قطب‌الدین (د ۶۰۷ ق /۱۲۱۰ م) و بالا گرفتن کار او نوشته: «و بر اشغال خطیر، پیش تخت و بارگاه او را نصب فرمود، و هر روز مرتبهٔ او برتر می‌گشت تا امیرآخُر شد» (۴۱۳/۱)، اما از این عبارت ابن‌اسفندیار (زنده در ۶۰۶ ق /۱۲۰۹ م) «پانصد استر با ده مرد آخورسالار همیشه غلهٔ او [اصفهبد] به استراباد و دامغان بردندی برای فروختن» (ص ۸۹) معنای «خربنده» (مُکاری، به تعبیر امروز «خرکچی») فهمیده می‌شود که پیشه‌ای بسیار پست به‌شمار می‌آمده است (*لغت‌نامه*، «خربنده»). جوینی (د ۶۸۱ ق /۱۲۸۲ م) هم این اصطلاح را در جملهٔ «ائمّه و مشایخ و سادات و علما و مجتهدان عصر بر طویلهٔ آخرسالاران به محافظت ستوران قیام نموده» (۸۱/۱) مترادف با خدمتگار ستور، مهتر و تیمارکنندهٔ اسب به‌کار برده است. در *تاریخ غازانی* هم آخرسالار در کنار واژهٔ «ساربان» به معنای نگهبان و تیماردار ستوران به کار رفته: «پانصد سر شتر و پانصد سر استر از آن بخریدند و به دست ساربانان و آخرسالاران مشفق سپردند» (رشیدالدین، ۳۲۸، ۳۲۹).

چنگیزخان پس از رسیدن به مقام خانی، ۱۰ منصب اردوی خان بزرگ را که برخی از آنها اصل مغولی و ترکی داشت، تعیین کرد. ظاهراً این مناصب در دورهٔ ایلخانان نیز باقی بوده است (اشپولر، ۲۷۵). وظایف ۴ منصب از این مناصب دهگانه کم‌وبیش به وظایف میرآخور (آخور سالار) مربوط می‌گردید: یک تن «متصدی گله‌های گوسفندان» که رشیدالدین فضل‌الله او را میرآخورِ (آختاچی) رمه‌های درباری نامیده، یک تن «متصدی تدارک یورتها» (حمل و نقل)، ۳ تن «متصدی رمه‌های ایلخی» و سرانجام ۲ تن «متصدی تربیت اسبان». منصب اخیر که بعد عنوان آختاچی (اقتچی) یافت، در زمان چنگیز سمتی بلند به‌شمار می‌آمد و برادرش، بالگوتای (بلگوتای، بیلگوتای) یکی از ۲ متصدی آن بود (*تاریخ سرّی مغولان*، ۵۵ ــ ۵۶؛ بارتولد، ۷۹۵/۲ ــ ۷۹۶؛ اشپولر، ۲۷۵؛ اقبال، ۸۹). آختاچی در *تاریخ غازانی* نیز به عنوان سمتی بلند به‌کار رفته (رشیدالدین، ۱۸، ۲۷۰).

در دورهٔ ترکمانان اصطلاح میرآخور، عنوانِ سمتی بلند بود. ۴ منصب مهم حکومتی در زمان اوزون حسن (۸۵۷ ــ ۸۸۳ ق /۱۴۵۳ ــ ۱۴۷۸ م، از ترکمانان آق‌قویونلو) که تصدی آنها را غالباً ایرانیان به‌عهده داشتند، اینها بود: وزیر، مستوفی‌الممالک، مهردار و میرآخور (هینتس، ۱۲۷ ــ ۱۲۹).

امیرآخوری در دورهٔ صفویّه نیز منصبی بلند به‌شمار می‌آمد و یکی از ۱۴ منصب درجهٔ اول حکومتی (وزارت اعظم، قورچی‌باشی، قوللرآقاسی، ایشیک آقاسی و جز آن) بود که لقب ارجمند و تشریفاتی «عالیجاه» (برتر از «مقرّب الخاقان» و والاتر از «مقرّب‌الحضرة») اختصاص به ایشان داشت (*تذکرة*، ۴ ــ ۷، ۱۴ ــ ۱۵). ظاهراً وسعت

1. Āxwarr-dār 2. Āxwarr-bān 3. Storbān 4. Āhor-hamār-dafira

دامنهٔ وظایف این سمت موجب تقسیم آن به ۲ شغل «عالیجاه امیرآخورباشی جلو» و «عالیجاه امیرآخورباشی صحرا» شده بود که هر کدام وظایفی خاص خود داشت. بخشی از وظایف امیرآخورباشی جلو «نظم و نسق طوایل و تعیین امیر آخور و مهتران و سقّایان طوایل» و نوشتن «تعلیقه‌جات جلوداران خاصه و خادمان و خواجه‌سرایان و سایر عمله» و نظارت بر کار «تتمهٔ عملهٔ اصطبل» و «نعلبندان و بیطاران» بود (همان، ۱۴؛ فلسفی، ۴۰۵/۲). از وظایف امیرآخورباشی صحرا «عرض ایلخیهای سر کار خاصه... و تعیین امیرآخوران و بلوک‌باشیان و مهتران و غیره» (تذکره، ۱۴ ــ ۱۵) قابل توجه است.

شاردن شغل میرآخورباشی را سومین شغل دستگاه شاه صفوی به‌شمار آورده است (سیاحت‌نامه، ۲۵۴/۸) و اهمیت این سمت را در حقوق و مزایای مالی آن دانسته است: ۱۰٪ هدایا متعلق به ایشیک آقاسی‌باشی (رئیس تشریفات قصر سلطنتی) است و بقیه از آنِ میرآخوران (همان، ۲۵۲/۸، ۲۵۵؛ کمپفر، ۱۰۳؛ فلسفی، ۴۰۵/۴، ۴۰۶). میرآخورباشی که با تأیید «ناظر مخارج اصطبل» کار می‌کرد، بر چند صاحب منصب دیگر فرمان می‌راند: جلودار باشی که به منزلهٔ میرآخور اول بود، رکابدارباشی (اوزنگو قورچی‌سی‌باشی) که به مثابهٔ نایب میرآخور بود و زین‌دارباشی (شاردن، *سیاحت نامه*، ۲۵۶/۸).

اصطلاحات جلودارباشیِ «سرکارخاصهٔشریفه» (= سلطان)، رکابدارِ سرکار خاصهٔ شریفه، میرآخورانِ اصطبل و دواب سرکاری (مروی، ۱۸۵/۱، ۴۲۶، ۹۲۶/۳، ۱۱۹۴) که در جای جای *عالم‌آرای نادری* به‌کار رفته، از تداوم این سمت و عنوانهای مربوط به آن و نیز برخی دگرگونیها در وظایف و مرتبهٔ اداری صاحبان این مناصب در عصر افشاریه حکایت دارد. به نظر می‌رسد عنوان میرآخوری در این عصر دیگر اهمیت دورهٔ پیشین را نداشته است و به جای آن سمتهای «جلودارباشی» و «رکابداری» مرتبتی والاتر یافته بودند (همو، ۱۸۵/۱، ۴۲۶، ۱۱۹۴/۳).

در دورهٔ قاجار نیز این شغل و عنوان، از مناصب بلند درباری بود و «ادارهٔ اصطبل خاصهٔ مبارکه و امیرآخوری» در زمان ناصرالدین شاه برعهدهٔ رجالی بزرگ چون اسدالله خان قاجار، نواب حسن میرزا و نوّاب جهانسوزخان بوده است (اعتمادالسلطنه، ۱۸). از منابع این دوره برمی‌آید که افراد و مقامهای دیگر حکومت نیز اصطبل، طویله، جلودار و امیرآخور خاص خود داشته‌اند (عضدالدوله، ۱۸، ۳۸).

این سمت و اصطلاح بانفوذ و تسلط ایرانیان بر دستگاه خلفای عباسی به تشکیلات حکومتی خلفا نیز راه یافت. در مآخذ اجمالاً از «متصدیان ستوران» و «انبارداران زین و برگ و کارکنان پنج اصطبل» در تشکیلات وابسته به دارالخلافهٔ عباسی سخن به میان آمده است (صابی، ۱۶؛ متز، ۱۷۱/۱). ابن طُوَیر قَیصرانی (۵۲۵-۶۱۷ ق/ ۱۱۳۰ - ۱۲۲۰ م)، از صاحب منصبان عالی رتبهٔ اواخر عهد خلفای فاطمی، از دو اصطبل (طارمه و جمیزه) متعلق به خلیفهٔ وقت نام برده و تشکیلات آنها را چنین توصیف کرده است: خلیفه در هر اصطبل نزدیک به ۱٬۰۰۰ اسب داشت. نیمی از آنها خاصّ خود او بود و از نیمی دیگر شماری پیوسته به رسم عاریه در اختیار صاحب منصبان و خدمتکاران قرار می‌گرفت و تعدادی دیگر در مراسم و موکبها به کار گرفته می‌شد و هر اصطبل تشکیلات و گماشتگانی داشت. هر ۳ اسب را یک ستوربان (سایس) بود و هر اسب را یک لگام‌دار (شدّاد) که کار بستن و گشادن زین‌افزار اسبان با او بود. هر بیست ستوربان عریفی داشتند که مسئولیت گرفتن و باز پس دادن زین‌افزارهای آراسته از زین‌خانهٔ سلطانی (خزائن السروج) برای ستوربانان با او بود و سرانجام هر اصطبل یک اسب یار (رایض) چون امیر آخور داشت. این ۲ اسب‌یار از حقّ خواربار و جامگی به طور کامل برخوردار بودند. عریفان و دیگر گماشتگان نیز افزون بر جامگی، جیرهٔ گندم و نان داشتند (مقریزی، ۴۴۴/۱؛ قلقشندی، ۴۷۴/۳ ـ ۴۷۵).

پس از فاطمیان امیرآخوری در تشکیلات حکومتی ممالیک مصر یکی از ۲۵ منصب (وظیفه) درگاه سلطان (حضرةالسلطان) به شمار می‌آمد و پس از ۵ سمت بلندِ نیابت سلطان (النائب الکافل: جانشین سلطان در همهٔ امور حکومتی)، اتابکیه (اتابک العساکر: بزرگ‌ترین امیر پس از نایب)، رأس نوبت (مهتر بردگان سلطانی)، اِمرَةِ مجلس و اِمرَةِ سِلاح، وظیفهٔ امیرآخوری (اِمرَة اخوریّه) جای داشت که «موضوع آن تصدی اصطبل سلطان و اسبان او بود. معمولاً یک مین باشی (امیرِ ۱٬۰۰۰ تن) عهده‌دار این منصب می‌گردید و در اصطبل سلطان اقامت می‌کرد، و ۳ امیر طبلخانه (امیر ۴۰ تن) و گروهی بسیار دَه باشی (امیرِ ۱۰ تن) و سپاهی زیردست او بودند» (قلقشندی، ۱۶/۴، ۱۸، ۱۹).

سیوطی شغل امیرآخوری را در مصر یکی از نوآوریهای بَیبَرس (۶۵۸ ـ ۶۷۶ ق/ ۱۲۶۰ ـ ۱۲۷۷ م، از ممالیک بَحری) دانسته و نوشته است: «موضوع وظیفهٔ امیرآخور نظارت بر علف اسبان است» (۱۱۳/۲). ایالون[1] با استناد بر سخن ابن ایاس، احتمال داده است در این عهد هر وظیفه‌ای که به «دیوان امیرآخور» مربوط می‌گشت، به مأموری خاص سپرده می‌شد. از این روی یک امیرآخورِ کاه و علف (امیر آخور التّبن و الدّریس)، یک امیرآخورِ شتران (امیر آخور الجِمال) و جز آن در کار بوده است (ص 63). بنابراین، می‌توان احتمال داد که آنچه سیوطی دربارهٔ وظیفهٔ امیرآخور آورده وظیفهٔ یکی از زیردستان وی در «دیوان امیرآخور» بوده است، نه همهٔ دیوان.

امیرآخور در دورهٔ چراکسه (ممالیک بُرجی مصر: ۷۸۴ ـ ۹۲۲ ق/ ۱۳۸۲ ـ ۱۵۱۶ م) در میان امیرانِ بلندپایه مقام چهارم داشت (*دایرةالمعارف اسلام*) و با توجه به مأموریتهای سیاسی و مقامات بلندی که از سوی سلاطین این دودمان به امیران آخور تفویض می‌شد (ابن تغری بردی، ۷۱/۱۵، ۹۰) می‌توان به پایهٔ بلند حکومتی و اهمیت اجتماعی این سمت در آن روزگار پی برد.

مآخذ: ابن اسفندیار، محمدبن حسن، *تاریخ طبرستان*، به کوشش عباس اقبال، تهران،

1. Ayalon

کلالهٔ خاور، ۱۳۲۰ ش؛ ابن تغری بردی، یوسف، النجوم الزاهرة، به کوشش ابراهیم علی طرخان، قاهره، الهیئة المصریة العامّة للتألیف و النشر، ۱۹۷۱ م؛ اشپولر، برتولد، تاریخ مغول در ایران، ترجمهٔ محمود میرآفتاب، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۱ ش؛ اصفهانی، حمزه، التنبیه علی حدوث التصحیف، به کوشش آل یاسین، بغداد، ۱۹۶۷ م، ص ۶۶؛ اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان، المآثر والآثار، تهران، ۱۳۰۶ ـ ۱۳۰۷ ق؛ اقبال، عباس، تاریخ مغول، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴ ش؛ انوری، حسن، اصطلاحات دیوانی دورهٔ غزنوی و سلجوقی، تهران، طهوری، ۱۳۵۵ ش، صص ۲۰۹ ـ ۲۱۰؛ ایرانیکا، ذیل آخوربد (منتشر نشده)؛ بارتولد، و، ترکستان نامه، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲ ش؛ بیهقی، ابوالفضل، تاریخ، به کوشش قاسم غنی و علی‌اکبر فیاض، تهران، ۱۳۶۲ ش؛ تاریخ سری مغولان، ترجمهٔ شیرین بیانی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۰ش؛ تذکرةالملوک، به‌کوشش محمددبیرسیاقی، تهران، طهوری،۱۳۳۲ش، صص ۲۸، ۳۲، ۳۳؛ ترجمهٔ تفسیر طبری، به کوشش حبیب یغمایی، تهران، توس، ۱۳۵۶ ش؛ جوینی، عطاملک، جهانگشا، به کوشش محمد قزوینی، لیدن، ۱۳۲۹ ق/ ۱۹۱۱ م؛ خوارزمی، محمد، مفاتیح العلوم، به کوشش خرلوف فان فلوتن، لیدن، ۱۸۹۵ م، ص ۱۱۸؛ دایرة المعارف اسلام؛ رشیدالدین فضل‌الله، تاریخ مبارک غازانی، به کوشش کارل یان، هرتفورد، ۱۹۴۰ م، ص ۳۳۰؛ روملو، حسن بیگ، احسن التواریخ، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ ش؛ زامباور، ادوارد ریتر، نسب‌نامهٔ خلفا و شهریاران، ترجمهٔ محمدجواد مشکور، تهران، خیام، ۱۳۵۶ ش، صص ۱۶۲ ـ ۱۶۴؛ سُبکی، عبدالوهاب، معیدالنعم و مبیدالنقم، به کوشش محمدعلی النجار و دیگران، قاهره، مکتبة الخانجی، ۱۹۴۸ م، ص ۳۷؛ سیوطی، جلال‌الدین، حسن المحاضرة، قاهره، مطبعة ادارة الوطن، ۱۲۹۹ ق؛ شاردن، ژان، سفرنامه، ترجمهٔ علی دهباشی، تهران، نگاه، ۱۳۶۲ ش، ص ۹۷؛ همو، سیاحت‌نامه، ترجمهٔ محمد عباسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۵ ش؛ شریک امین، شمیس، فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوران مغول، تهران، فرهنگستان ادب و هنر، ۱۳۵۷ ش؛ صابی، هلال بن حسن، رسوم‌دار الخلافه، ترجمهٔ محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶ ش، ص ۱۷؛ طهرانی، ابوبکر، کتاب دیار بکریه، به کوشش نجاتی لوغال و فاروق سومر، تهران، طهوری، ۱۳۵۶ ش؛ عضدالدوله، احمدمیرزا، تاریخ عضدی، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، بابک، ۱۳۵۳ ش؛ علامی، ابوالفضل، اکبرنامه، به کوشش مولوی احمدعلی و مولوی عبدالرحیم، کلکته، انیاتک سوسیتی بنگاله، ۱۸۷۷ م؛ فخر مدبّر، محمدبن مبارکشاه، آیین کشورداری، به کوشش محمد سرور مولایی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴ ش؛ همو، آداب الحرب و الشجاعه، به کوشش احمد سهیلی خوانساری، تهران، اقبال، ۱۳۴۶ ش، صص ۲۰۰ ـ ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۵، ۴۷۴؛ فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، به کوشش ژول مُهل، پاریس، ۱۸۳۸ ـ ۱۸۴۶ م؛ فرشته، محمد قاسم هندوشاه، تاریخ، کانپور، ۱۲۹۰ ق، ۶۱/۱؛ فلسفی، نصرالله، زندگانی شاه عباس اول، دانشگاه تهران، ۱۳۴۷ ش؛ قلقشندی، احمدبن علی، صبح الاعشی، قاهره، وزارة الثقافة والارشاد القومی، ۱۹۶۳ م؛ کارنامهٔ اردشیر بابکان، به کوشش بهرام فره‌وشی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۴ ش، صص ۳۴، ۳۵؛ کریستن سن، آرتور، ایران در زمان ساسانیان، ترجمهٔ رشید یاسمی، تهران، ابن سینا، ۱۳۵۱ ش؛ کمپفر، انگلبرت، در دربار شاهنشاه ایران، ترجمهٔ کیکاووس جهانداری، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۰ ش، صص ۹۵، ۱۰۱، ۱۰۷، ۱۵۲، ۱۵۳؛ لغت‌نامه دهخدا؛ لغتنامهٔ فارسی؛ متز، آدام، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمهٔ علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش؛ مروی، محمدکاظم، عالم آرای نادری، به کوشش محمد امین ریاحی، تهران، زوار، ۱۳۶۴ ش، ۴۱۰/۱، ۱۱۹۵/۳؛ مقریزی، تقی‌الدین احمد، الخطط، بیروت، دارصادر، ۴۹/۱، ۴۴۵؛ منهاج سراج، محمد، طبقات ناصری، به کوشش عبدالحیّ حبیبی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش، ۴۱۴/۱؛ مولوی، جلال‌الدین محمد، مثنوی معنوی، به کوشش رینولدالین نیکلسون، لیدن، ۱۹۳۳ م؛ هینتس، والتر، تشکیل دولت ملی در ایران، ترجمهٔ کیکاوس جهانداری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۱ ش؛ نیز:

Ayalon, David, "Studies on the Structure of the Mamluk Army", BSOAS, 1954, XVI / 68; Minorsky, V., *Persia in A.D. 1478-1490*, London, 1957, p.37.

هادی عالم‌زاده

آخوند، واژه‌ای فارسی به معنی دانشمند، پیشوای دینی و معلّم. دربارهٔ اشتقاق این کلمه آراء مختلف آورده‌اند: پاوُل هُرن در «اساس اشتقاق فارسی»[1] آن را از پیشوند «آ» + «خواند» (از فعل خواندن) مرکّب دانسته (ص 3)؛ رَدْلُف «خوند» را در این کلمه، مخفّف «خداوند» دانسته، مانند «خاوند» و جزء «خوند» در اسامی میرخوند و خوند میر (نک *ایرانیکا*)؛ محمد قزوینی جزء اوّل کلمه را مخفّف «آقا» گفته (*یادداشتها*، ۱/۱) و دهخدا نیز آن را مخفّف «آغا»، و «خوند» را مخفّف «خداوندگار» دانسته است (*لغت‌نامه*). زکی ولیدی طوغان، محقق ترک در مقاله‌ای که در *اسلام آنسیکلوپدیسی* نوشته است این کلمه را تلفّظ و تحریفی از آرخون یا آرگون یونانی، که عنوان روحانیون مسیحی و رؤسای کلیسای نسطوری بوده و در سرزمینهای آسیایی رواج داشته، دانسته است. هیچ‌یک از این اشتقاقات خالی از اشکالات تاریخی و زبان‌شناسی نیست و هنوز توافق کلی بر سر اصل و ریشهٔ این کلمه حاصل نشده است. این کلمه به معنی دانشمند و پیشوای دینی و معلم، در اغلب لهجه‌های ترکی وارد شده (افندی، ۶؛ ردهاوس، 47) و در اویغوری جدید به صورت «آخنیم» عنوانی است که در خطاب مؤدّبانه به اشخاص داده می‌شود (*اسلام آنسیکلوپدیسی*). در میان مسلمانان چین نیز به صورت آهونگ به معنی «امام مسجد» به کار می‌رود (دولون، 439).

نخستین مورد کاربرد واژهٔ آخوند در ایران، به مثابهٔ عنوانی احترام‌آمیز برای روحانیّون دانشمند، به دورهٔ تیموریان مربوط می‌شود، چنانکه امیر علیشیر نوایی استاد خود مولانا فصیح‌الدّین نظامی (د ۹۱۹ ق / ۱۵۱۳ م) را به سبب دانش گسترده‌اش در علوم معقول و منقول و ریاضیّات، آخوند خطاب می‌کرده است (خواند میر، ۴ / ۳۵۲، ۳۵۳). چنین می‌نماید که در سراسر دوران صفویّه حرمت این کلمه حفظ شده و جز بر مردمان بسیار دانشمند اطلاق نگردیده است. در این دوره تنی چند از بزرگان فلسفه، از جمله ملاّ صدرا (د ۱۰۵۰ ق / ۱۶۴۰ م) و ملاّنصرالله همدانی (د ۱۰۴۲ ق / ۱۶۳۲ م)، آخوند نامیده شده‌اند. در عصر قاجار کاربرد این کلمه گسترش بیش‌تری یافت و شامل مدرّسان مکتب‌خانه‌ها نیز گردید. با اینهمه این کلمه در میان دانشمندان آن روزگار هنوز جایگاهی والا داشت و مثلاً کاظم خراسانی (د ۱۳۲۹ ق / ۱۹۱۱ م)، مشهورترین فقیه و مدرّس پایان دورهٔ قاجار، آخوند نامیده می‌شد، امّا ظاهراً در این دورانها عنوان آخوند برای ساداتِ علما به کار نمی‌رفته است. در دوران حکومت پهلوی کاربرد این واژه بسیار گسترده‌تر شد و سیاست دستگاه حاکم نیز بر آن بود که از حرمت آن کاسته شود و حتّی مورد استعمال استهزاءآمیز پیدا کند. اکنون این کلمه به گونهٔ عام به معنای پیشوای دینی به کار می‌رود.

مآخذ: اسلام آنسیکلوپدیسی؛ افندی، سلیمان، لغت جغتای و ترکی عثمانی، استانبول، ۱۲۹۸ ق؛ خواند میر، غیاث‌الدین، حبیب‌السیر، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران،

1. *Grundriss der Neuprsischen Etymologie.*

خیام، ۱۳۶۲ ش؛ لغت‌نامهٔ دهخدا؛ قزوینی، محمد، یادداشتها، به کوشش ایرج افشار، دانشگاه تهران، ۱۳۳۷ش؛ نیز:
d'Ollone, *Recherches sur les musulmans chinois*, paris, 1911; Horn, paul, *Grundriss der Neupersischen Etymologie*, Straesburg, 1893; Radloff, W., *Versuch eines Wörterbuches der Türk-dialecte*, st. petersburg, 1889; Redhouse, *Turkish and English Lexicon*, Constantipole, 1890.
محمد علی مولوی

آخوندِخُراسانی، مُلّامُحَمَّدکاظِم، (۱۲۵۵ ـ ۱۳۲۹ ق / ۱۸۳۹ ـ ۱۹۱۱ م)، فقیه اصولی و مرجع تقلید شیعه و رهبر سیاسی عصر مشروطیت. وی کوچک‌ترین پسر ملاحسین واعظ هراتی بود. ملاحسین در مشهد ساکن شده بود و محمد کاظم در همان جا زاده شد و علوم مقدماتی را فرا گرفت و ازدواج کرد. در ۱۲۷۷ ق / ۱۸۶۰ م مشهد را به سوی سبزوار ترک کرد. در آنجا، چند ماهی در نزد حاج ملاهادیِ سبزواری (د ۱۲۸۹ ق / ۱۸۷۲ م) فلسفه خواند. سپس به تهران سفر کرد و نزد ملاحسین خویی و نیز میرزا ابوالحسن جلوه (د ۱۳۱۴ ق / ۱۸۹۶ م) به تحصیل فلسفه ادامه داد. در ۱۲۷۹ ق / ۱۸۶۲ م راهی نجف شد و تا زمان درگذشت شیخ مرتضی انصاری (۱۲۸۱ ق / ۱۸۶۴ م) یعنی مدت ۲ سال و چند ماه، از درس فقه و اصول او استفاده کرد. پس از وفات انصاری در محضر میرزا محمد حسن شیرازی (د ۱۳۱۲ ق / ۱۸۹۴ م) به تعلّم فقه و اصول پرداخت. از درس استادان دیگری مانند سید علی شوشتری (د ۱۲۸۳ ق / ۱۸۶۶ م)، شیخ راضی نجفی (د ۱۲۹۰ ق / ۱۸۷۳ م) و سید مهدی قزوینی (د ۱۳۰۰ ق / ۱۸۸۳ م) نیز بهره گرفت.

در ۱۲۹۱ ق / ۱۸۷۴ م که میرزای شیرازی از نجف به سامره رفت و در آنجا به تدریس پرداخت، آخوند نیز مانند بسیاری از شاگردان استاد مدتی در سامره ماندگار شد، اما پس از چندی، به توصیهٔ میرزا، به نجف بازگشت و کار تدریس را آغاز کرد. میرزای شیرازی آخوند را به فضل می‌ستود و طلاب را به استفاده از درس او تشویق می‌کرد. پس از درگذشت میرزا حوزهٔ سامره از رونق افتاد و همهٔ نظرها بار دیگر به سوی حوزهٔ نجف و زعیم آن معطوف شد. آخوند خراسانی به عنوان جانشین میرزای شیرازی و بزرگ‌ترین مرجع تقلید عالم شیعه مشخص گردید. علما و طلاب از همهٔ نقاط جهان تشیع به سوی نجف روی آوردند و در مجلس درس او شرکت کردند. به ویژه تعداد شرکت‌کنندگان در درس اصول او به قدری زیاد بود که تا آن زمان مانند آن شنیده نشده بود. این تعداد را در آخرین دورهٔ درسی اصول آخوند، از ۱٬۲۰۰ تا ۲٬۲۰۰ تن گفته‌اند که بنابر اقوال گوناگون، بیش از ۱۰۰ یا ۴۰۰ تن از ایشان مجتهد مسلّم بوده‌اند.

آخوند در عین اشتغال دائم به کارهای علمی و تربیت طلاب و ادارهٔ حوزه‌ای که در حال رونق روز افزون بود، رویدادهای سیاسی ایران را نیز با دقت دنبال می‌کرد. نشانه‌هایی حاکی از ابراز مخالفت وی با اخذ وام توسط مظفرالدین شاه از روسیهٔ تزاری و تلاشهای او در راه روشن ساختن اذهان مردم نسبت به پیامدهای این‌گونه اقدامات وجود دارد. اما شهرت آخوند به عنوان رهبر سیاسی از دوران فعالیت شدید وی در جنبش مشروطیت آغاز شد. آخوند به همراه ۲ تن از مجتهدان بزرگ معاصر خویش، میرزا حسین تهرانی و شیخ عبدالله مازندرانی، با ارسال نامه‌ها و تلگرامها برای رهبران دینی و سیاسی در داخل کشور و نشر اعلامیه‌های روشنگر در رأس رهبران جنبش قرار گرفت. علامه میرزا محمد حسین نایینی نیز در این راه به او یاری می‌رساند و از جمله طیّ کتابی تحت عنوان *تنبیه‌الامّة و تنزیه‌الملّة* کوشید نظام مشروطه را از دیدگاه شریعت توجیه و اعتراضات علمای مخالف مشروطیت را رد کند. آخوند خراسانی خود تقریظی بر این کتاب نوشته و ضمن آن «مأخوذ بودن اصول مشروطیت را از شریعت محقّه» اعلام کرده است.

آخوند و یاران همراهش به نظام مشروطه به عنوان وسیله‌ای برای تحدید ظلم می‌نگریستند و شرکت در جنبش مشروطیت را بر همهٔ مسلمانان واجب می‌شمردند. وقتی محمد علی شاه به سلطنت رسید (۱۳۲۵ ق / ۱۹۰۷ م)، آخوند اندرزنامه‌ای برای او فرستاد و او را به رعایت موازین شرع و عدالت و کوشش در راه تأمین استقلال کشور دعوت کرد، اما محمد علی شاه که علی‌رغم تظاهرش به همراهی با مشروطه قصد حکومت به شیوهٔ استبداد را داشت، سرانجام کار را به بمباران مجلس کشاند. آنگاه آخوند به نبرد خویش بر ضد وی شدت بخشید. او حتی کوشید از نیروی ایرانیانِ آزادیخواهی که در استانبول ساکن بودند، برای تقویت نبرد با خودکامگی محمد علی شاه استفاده کند. همچنین وقتی آگاه شد که محمد علی شاه قصد دارد با گرو گذاردن جواهرات سلطنتی از دولت روسیه وامی دریافت کند، طی تلگرامی برای «انجمن سعادت ایرانیان» که توسط گروهی از ایرانیان آزادیخواه در استانبول تشکیل یافته بود، از آنان خواست «به توسط سفراء و جراید رسمیهٔ دول معظمه» رسماً اعلام دارند که به موجب اصل ۲۴ و ۲۵ «نظامنامهٔ اساسی» دولت ایران حق هیچ‌گونه معاهده و استقراض بدون امضای پارلمان ندارد و نیز جواهرات موجود در خزانهٔ تهران متعلق به ملت ایران است و هرگاه وامی به محمد علی شاه داده شود، ملت آن را معتبر نخواهد شمرد و در برابر آن مسئولیتی نخواهد داشت. پس از آن آخوند طی اعلامیه‌ای که میرزا حسین تهرانی و شیخ عبدالله مازندرانی نیز آن را امضا کردند، از مردم ایران خواست که از پرداختن مالیات به مأموران محمد علی شاه خودداری کنند و در سرنگون ساختن حکومت او بکوشند. این ۳ تن، همچنین طی اعلامیه‌ای، از انقلابیون مسلمان قفقاز، تفلیس و مناطق دیگر خواستند که به کمک انقلابیون تبریز بشتابند و به استبداد قاجاریه پایان دهند.

اسناد وزارت خارجهٔ انگلستان حاکی از آن است که دولتهای روس و انگلیس در این دوران با یکدیگر توافق کرده بودند که به منظور آرام ساختن مردم، شاه را به قبول نوعی مشروطیت صوری وادارند و از سوی دیگر، همهٔ تلاش خود را برای دور ساختن علمای دینی از

میدان فعالیت سیاسی به کار برند. از این رو ۲ دولت طی یک یادداشت مشترک از آخوند و سایر رهبران مشروطه‌خواه مقیم عراق خواستند که فعالیت سیاسی خویش را متوقف کنند و رهبران گروههای مشروطه‌خواه داخل کشور را به میانه‌روی فرا خوانند. در این یادداشت همچنین آمده بود که پایان بخشیدن به فعالیتهای سیاسی به سود خود مجتهدان خواهد بود. علما به اشارهٔ تهدیدآمیزی که در این یادداشت بود، وقعی ننهادند و به ویژه آخوند همچنان آشتی‌ناپذیر باقی ماند. از این تاریخ در رسانه‌های گروهی انگلستان مطالبی شدیداً خصمانه بر ضد آخوند انتشار یافت. در همین ایّام علمای نجف تحت رهبری آخوند تصمیم گرفتند به منظور کسب آگاهی بیش‌تر از کیفیت نبرد مشروطه‌خواهان ایران و شرایط پیکار و نیز رهبری مشروطه‌خواهان از نزدیک، دسته‌جمعی به ایران سفر کنند، امّا وقتی به کربلا رسیدند آگاهی یافتند که نیروهای سپهسالار تنکابنی و سردار اسعد بختیاری تهران را اشغال کرده و محمد علی شاه را از پادشاهی بر کنار ساخته‌اند. پس از آن سران سیاسی جنبش بر بی‌اعتنایی خود نسبت به مذهب و روحانیون افزودند. در نتیجه، گروهی از علمای مخالف مشروطه، از جمله آقا سید کاظم یزدی که شرکت در این جنبش را حرام شمرده بودند، به نکوهش علمای مشروطه خواه پرداختند.

آخوند از عملکرد سران سیاسی مشروطیت به شدت انتقاد کرد، اما همچنان به دفاع از اصل مشروطیت ادامه داد. سرانجام به منظور کسب آگاهی از نزدیک و جلوگیری از کج‌رویها، تصمیم گرفت به همراه جمعی دیگر از علما به ایران سفر کند، اما ناگهان در نجف در گذشت. مرگ او طبیعی تلقی نشد و اینکه عمال انگلستان او را مسموم ساخته‌اند محتمل می‌نماید. ۱۴ ماه پیش از آن، شیخ عبدالله مازندرانی به مناسبتی اعلام داشته بود که زندگی او و آخوند آماج تهدید گشته است.

آخوند خراسانی به سبب تبحّر و نوآوریهایش در فن اصول، شهرت علمی عظیمی کسب کرده است. مهم‌ترین اثر او، *کفایة الاصول*، کتاب درسی طلاب در پایان دورهٔ سطح است که غالباً پایهٔ کار مدرّسان خارج اصول می‌گردد. بیش از ۱۰۰ تن مجتهد بر این کتاب حاشیه نگاشته‌اند. از شاگردان بلند آوازهٔ آخوند، میرزا ابوالحسن مشکینی، شیخ محمد حسین کاشف الغطاء، شیخ محمد جواد بلاغی، آقا ضیاءالدّین عراقی، آقا شیخ محمد علی شاه‌آبادی، سید محسن امین عاملی، آقا سید ابوالحسن اصفهانی، حاج آقا حسین قمی، سید محمد تقی خوانساری، سید عبدالحسین حجّت، سید حسن مدرس، شیخ محمد حسین اصفهانی (کمپانی)، سید صدرالدین صدر، حاج آقا حسین بروجردی، سید عبدالله بهبهانی، سید عبدالهادی شیرازی، سید محسن حکیم، سید محمود شاهرودی و آقا بزرگ تهرانی را می‌توان نام برد.

از آثار مهم آخوند کتب و رسائل زیر شهرت بیش‌تری یافته‌اند: *کفایة الاصول*، *تعلیقة علی المکاسب*، *دُرر الفوائد فی شرح الفرائد*، *الفوائد الفقهیّة و الاصولیّة*، *تکملة التبصرة*، شرح *تکملة التبصرة*، *الاجتهاد و التّقلید*، *کتاب فی الوقف*.

مآخذ: آقا بزرگ، *هدیّة الرازی الی المجدّد الشّیرازی*، تهران، میقات، ۱۴۰۳ ق، ص ۱۴۵؛ امین، محسن، *اعیان الشّیعة*، بیروت، دارالتّعارف، ۱۴۰۳ ق، ۹ / ۵ـ۶؛ *ایرانیکا*؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوّار، ۱۳۴۷ ـ ۱۳۵۳ ش، ۴ / ۱؛ حایری، عبدالهادی، *تشیّع و مشروطیّت در ایران*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۰ ش، صص ۱۵۵ ـ ۱۶۰ و صفحات دیگر؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ زرکلی، خیرالدّین، *الاعلام*، بیروت، ۱۹۶۹ م، ۷ / ۲۳۴؛ کسروی، احمد، *تاریخ مشروطیّت ایران*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶ ش، ص ۷۳۰؛ کفایی، عبدالحسین، *مرگی در نور، زندگانی آخوند خراسانی*، تهران، زوّار، ۱۳۵۹ ش، جم؛ مدرّس، محمّد علی، *ریحانة الادب*، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۱ / ۴۱ ـ ۴۲؛ نایینی، محمّد حسین، *تنبیه الامّة و تنزیه الملّة*، تهران، ۱۳۳۴ ش، جم؛ نجفی قوچانی، محمّد حسن، *سیاحت شرق*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش، صص ۴۷۴، ۴۷۶. بخش تاریخ

آخوندزاده، میرزافتحعلی (۱۲۲۷ـ۱۲۹۵ ق/۱۸۱۲ـ۱۸۷۸ م) نویسنده و شاعر آذربایجانی.

زندگی: در خانوادهٔ نسبتاً مرفّهی زاده شد. پدربزرگش حاج احمد، نخست ساکن رشت بود و سرانجام به تبریز کوچید. پدرش میرزا محمّد تقی کدخدای قصبهٔ خامنه بود، اما در ۱۲۲۶ ق / ۱۸۱۱ م آماج خشم عبّاس میرزا نایب‌السّلطنه گردید و معزول شد؛ خانوادهٔ خویش را رها کرد و به شهر نوخا در ولایت شکی رفت که در این هنگام به تصرف نیروهای روس درآمده بود و جعفر قلی‌خان خویی از طرف دولت تزار بر آن حکم می‌راند. در آنجا میرزا محمد تقی بار دیگر ازدواج کرد. همسر تازه‌اش، نعناع خانم، دختر برادر آخوند حاج علی اصغر بود. فتحعلی از این پیوند پدید آمد. در ۱۲۲۸ ق / ۱۸۱۳ م ولایت شکی به همراه بسیاری مناطق دیگر، به موجب عهدنامهٔ گلستان، به روسیّه واگذار شد. یک سال بعد جعفر قلی‌خان درگذشت و در نتیجه بسیاری از اهالی آن ولایت که به حمایت وی پشت‌گرم بودند، آنجا را ترک گفتند. میرزا محمّد تقی نیز با فتحعلی و مادرش به خامنه بازگشت، امّا نعناع خانم از زندگی در کنار همسر نخستین شوهر به تنگ آمد و در ۱۲۳۳ ق / ۱۸۱۸ با فتحعلی به نزد عمویش حاج علی اصغر که اینک در مشکین از نواحی اردبیل می‌زیست، رفت. از این تاریخ، فتحعلی دیگر پدرش را ندید. آخوند حاج علی اصغر فتحعلی را به فرزندی پذیرفت و این کودک به حاج علی اصغر اوغلی، یا آخوندزاده شهرت یافت. پدر خوانده ابتدا فتحعلی و مادرش را به روستای هوراند، از توابع قراداغ، فرستاد و یک سال بعد، وقتی فتحعلی ۷ ساله شد، وی را به مکتب‌خانه سپرد. در ۱۲۳۶ ق / ۱۸۲۱ م حاج علی اصغر هوراند را ترک گفت و با فتحعلی و مادرش به میان ایل انکوت رفت. در ۱۲۴۱ ق / ۱۸۲۵ م حاج علی اصغر با فتحعلی و مادرش به نوخا بازگشت، امّا دیری در آن شهر نماند و از آنجا به گنجه رفت. چند ماه بعد دور دوم جنگهای ایران و روس آغاز گشت. در تصرف دوبارهٔ این شهر به دست سپاه روسیه، اموال حاج علی اصغر به تاراج رفت و او بار دیگر در نوخا سکونت گزید. اکنون همهٔ این مناطق به موجب عهدنامهٔ ترکمانچای به روسیه واگذار شده بود (شعبان ۱۲۴۳ ق / فوریهٔ ۱۸۲۸ م). در ۱۲۴۷ ق / ۱۸۳۲ م حاج علی اصغر عازم سفر حج شد و فتحعلی

را در گنجه برای آموزش فقه و اصول به دست آخوند ملاّحسین سپرد. فتحعلی در عین آموزش فقه و اصول در مسجد شاه عباسِ گنجه نزد معلّمی به نام میرزا شفیع خوش‌نویسی می‌آموخت. میرزا شفیع با فلسفه و عرفان آشنا بود؛ شعر نیز می‌سرود و «واضح» تخلّص می‌کرد. او در میان روحانیون گنجه به سستی اعتقاد متّهم بود. فتحعلی مجذوب میرزا شفیع شد و توسط وی آشنایی اندکی با عرفان یافت. نیز شنیدن انتقادات میرزا شفیع از روحانیون وی را نسبت به آنان بدبین ساخت. در نتیجه فتحعلی از اینکه آرزوی پدرخواندهٔ خود را برآوَرَد و در سلک روحانیون درآید، منصرف گشت. حاج علی‌اصغر در ۱۲۴۹ ق/ ۱۸۳۳ م از حج بازگشت و میرزا فتحعلی را از گنجه به نوخا بازگرداند. فتحعلی در مدرسهٔ نوبنیاد دولتی آن شهر به فرا گرفتن زبان روسی پرداخت، امّا به علّت بزرگ‌سالی نتوانست بیش از یک سال در آنجا به تحصیل پردازد. در ۱۲۵۰ ق/ ۱۸۳۴ م حاج علی‌اصغر وی را به تفلیس برد و به بارون روزین[1]، سردارِ روس، معرفی کرد و از او خواست کاری به وی بسپارد. بارون روزین علاوه بر استخدام او به عنوان دستیارِ مترجم زبانهای شرقی، عبّاسقلی بیک معروف به بکی‌خان نویسنده و مترجم با سابقهٔ ترک را که خود از کارکنان دستگاه حکومتی روسیّه در گرجستان بود، مأمور ساخت به فتحعلی در تکمیل زبان روسی یاری رساند. در برگ استخدام او مورّخ ۱۳ نوامبر ۱۸۳۴ م (۱۱ رجب ۱۲۵۰ ق) یاد شده که وی زبانهای فارسی، ترکی و عربی را خیلی خوب می‌داند.

از این تاریخ، فتحعلی در خدمت سرداران روس قرار گرفت. وی از رمضان ۱۲۵۲ ق/ دسامبر ۱۸۳۶ م، در مدرسهٔ نوبنیاد دولتی تفلیس به تدریس زبان ترکی پرداخت و در ۱۲۵۶ ق/ ۱۸۴۰ م عنوان مترجم زبانهای شرقی و سپس عنوان مترجم کتبی دفترخانهٔ کشوری فرمانفرمای قفقاز را نیز به دست آورد. از ۱۲۶۲ ق/ ۱۸۴۶ م مقام کشوری او به منصب لشکری تبدیل شد و او به تدریج از رتبهٔ استواری تا درجهٔ سرهنگی پیش رفت و نشانهای گوناگون گرفت. طی مدت ۴۳ سال که در خدمت دستگاه حکومتی روسیهٔ تزاری بود، در بسیاری از هیأتهای سیاسی و پژوهشی دولتی روس عضویت یافت. در ۱۲۵۲ ق/ ۱۸۳۶ م جزو هیأتی به ریاست ژنرال روزین برای تعیین مرزهای ساحلی دریای سیاه به ابخازستان (قسمتی از گرجستان کنونی) رفت. در ۱۲۵۳ ق/ ۱۸۳۷ م با مارلینسکی نویسندهٔ روس به آدلر رفت. یک بار نیز به شوشی (ه‍ م) سفر کرد و در آنجا با قاسم بیک شاعر آشنا شد. در ۱۲۵۵ ق/ ۱۸۳۹ م در کمیسیون تعیین مرزهای روسیه و عثمانی، مترجم سرهنگ نمیروویچ دنچینکو[2] بود. در ۱۲۶۴ ق/ ۱۸۴۸ م به عنوان مترجم ژنرال شیلینگ[3]، نمایندهٔ تزار، برای شرکت در جشن تاج‌گذاری ناصرالدّین شاه به تهران سفر کرد. در این سفر با میرزا تقی خان امیرکبیر نیز دیدار کرد و بعدها در منظومه‌ای او را ستود. پس از بازگشت هیأت روسی، فتحعلی ۴ ماه در ایران ماند. در لشکرکشی روسیّه به عثمانی در ۱۲۷۲ ق/ ۱۸۵۵ م و نیز در کمیسیون بازرسی ادارات ایروان و بسیاری مأموریّتهای دیگر شرکت جست.

فتحعلی از زندگانی مرفّهی برخوردار بود. با طوبیٰ خانم دختر حاج علی اصغر ازدواج کرد (۱۲۵۷ ق/ ۱۸۴۱ م) و از او دارای ۳ دختر و یک پسر شد. پسرش رشید پس از تحصیلات ابتدایی و متوسّطه ۲ سالی در کنار پدر بود و به وی یاری می‌رساند و در ۱۲۹۱ ق/ ۱۸۷۴ م برای تحصیل مهندسی به بروکسل رفت. از ۳ دختر فتحعلی یکی در کودکی مرد، یکی دیگر به نام سیره‌بیگم در جوانی درگذشت و سوّمی، نساء خانم، که همسر خان باباخان، پسر بهمن میرزا (برادر محمّد شاه) شده بود، در کنار پدر باقی ماند.

میرزا فتحعلی در تفلیس درگذشت و در گورستان مسلمانان آن شهر به خاک سپرده شد. پس از درگذشت او، پلیس مخفی حکومت تزار خانهٔ او را تفتیش کرد، اما تنها به آثار چاپ شدهٔ او دست یافت. فتحعلی از روی احتیاط، آثار خطّی و یادداشتهای خود را در منزل دخترش پنهان کرده بود. برخی ادعا کرده‌اند که تفتیش‌خانهٔ فتحعلی پس از مرگ او به سبب بی‌اعتمادی و بدگمانی مقامات روسی به وی بوده است، ولی این دعوی نمی‌تواند درست باشد، زیرا تا او زنده بود، کسی به نوشته‌هایش کاری نداشت، چون مُرد به سراغ آنها رفتند، و این طبیعی است، زیرا یادداشتهای فتحعلی، به عنوان شخصی که در مأموریّتهای سیاسی مهمّی شرکت داشته، از نظر دستگاه دولتی، نمی‌بایست به دست کسان دیگری بیفتد. پس می‌توان گفت مقامات روسی به‌بازماندگانش بی‌اعتماد بوده‌اند، نه‌به‌خودوی (نک‍ آدمیت، ۲۲).

تحوّل اندیشه و شکل‌گیری عقاید: فتحعلی در مدرسهٔ شاه عبّاس گنجه، تحت تأثیر میرزا شفیع قرار گرفت و پس از آشنایی سطحی با فلسفه و عرفان، از اندیشه‌های اسلامی دور شد و آموزش فقه و اصول را رها کرد. اقامت در تفلیس و خدمت در دستگاه حکومتی روسیّه و همنشینی با دوستان و آشنایانی که در این شهر یافت، ذهن او را در بستر دیگری افکند و خطّ فکری او را برای تمام عمر معیّن ساخت.

در این دوران، شهر تفلیس مقرّ فرمانروای سراسر قفقاز، که از نظر اهمیّت دوّمین شهر امپراتوری بود، به یکی از مراکز نشر اندیشهٔ غربی تبدیل شده بود. مدارس جدید و کتابخانه‌های عمومی در آن گشوده شده و تئاتر رواج یافته بود. گروه بزرگی از نویسندگان و شاعران روسی و ارمنی و گرجی و جمعی از روشنفکران دکابریست[4]، به صورت تبعیدیان اختیاری یا اجباری، در این شهر گرد آمده بودند. فشار استبداد خشن تزاری بر روح این آوارگان کتابخوان، بر شیفتگی ایشان نسبت به اندیشهٔ لیبرالیستی اروپای غربی افزوده بود. رفتار زشت کشیشان هم که به گردش چرخ استبداد کمک می‌کردند، موجب گشته بود که آن آزادیخواهانِ دور از دیار، نه تنها از این سو گریزگاهی

---

1. Rosen   2. Nemirovitch Denchinkou   3. Shilling   4. Décabriste

نیابند، بلکه کلیسا و متولّیان آن را آماج ناخشنودی و خشم خویش سازند. عوامل مشابهی، برخی مسلمان‌زادگان آزادیخواه را نیز آزرده ساخته بود. این پدیده که در سراسر قفقاز دیده می‌شد، در تفلیس شدّت بیش‌تری داشت. در چنین فضایی، ۲ تن بر روی فتحعلی اثر ژرف نهادند: یکی عباسقلی بیکِ یاد شده (بکی‌خان) نویسندهٔ ترک مسلمان‌زادهٔ غرب زده و دیگری خاچاطور آبوویان، نویسندهٔ ارمنیِ دشمن کلیسا. بکی خان همان مترجم رسمی دولت روس بود که در تکمیل زبان روسی به فتحعلی یاری می‌رساند؛ شیفتهٔ افکار غربی و مروّج فعّال آن بود؛ با فلسفهٔ اروپایی و دانشهای نوین اروپا آشنایی یافته بود و نخستین کسی بود که آثار ادبی روسی را به ترکی ترجمه کرده بود و با بسیاری از نویسندگان و ادیبان روس، مانند گریبایدوف و پوشکین و نیز با تبعیدیان انقلابی مقیم گرجستان، آشنایی داشت. او فتحعلی را با آن ادیبان و آزادیخواهان آشنا ساخت و پای او را به محافل علمی و ادبی تفلیس گشود. ابوویان از ادیبان آزادیخواه نوآور ارمنستان بود. گویا از کردارِ برخی کشیشان بی‌انصاف بسیار آزرده بود و با ایشان سخت درمی‌آویخت. سرانجام نیز اصحاب کلیسا او را در ۳۶ سالگی سر به نیست کردند (۱۲۶۲ ق / ۱۸۴۶ م) و این خود رویدادی بود که دل فتحعلی را از کین نمایندگان دین انباشته‌تر ساخت. در ۱۲۵۵ ق / ۱۸۳۹ م میرزا شفیع گنجوی معلّم پیشین فتحعلی نیز به تفلیس رفت و فتحعلی کار تدریس زبان ترکی را در مدرسهٔ دولتی این شهر که خود بر عهده داشت، به او سپرد. در این زمان همکاران مدرسهٔ دولتی یعنی فتحعلی، ابوویان و میرزا شفیع، به کمک بکی خان و چند شاعر و ادیب گرجی، انجمنی ساختند که در خانهٔ میرزا شفیع تشکیل می‌شد. در این انجمن که نام «دیوان عقل» بر آن نهادند، دربارهٔ شعر و ادب کهن ایران سخن می‌گفتند، در مسائل سیاسی و اجتماعی بحث می‌کردند و به ویژه به اهل دیانت می‌تاختند. فتحعلی چند سالی در چنین فضایی زیست و از دین به کلّی دست کشید، بلکه در دشمنی با آن استوار شد. اندیشهٔ آزادیخواهی نیز در ذهن او راه یافت، امّا تعلّق به دستگاه حکومتی روس او را از تحقق بخشیدن به اندیشه‌هایش بازمی‌داشت.

در میان آشنایان او از ۲ تن دیگر نیز باید نام بریم: یکی میرزا اسماعیل بیک معروف به کوتکاشنسکی[1] و دیگری حسن خان معروف به اوتسمیف[2]. این هر دو از افسران درس خواندهٔ ارتش تزاری بودند که فتحعلی، گاه راز دل خود را با ایشان در میان می‌نهاد.

طیّ این سالها فتحعلی آثار چرنیشفسکی، استروسکی[3]، مارلینسکی، لرمانتوف، گریبایدوف، گوگول، پوشکین، گرتسن، بلینسکی و دابر الیوبوف را خواند؛ با آثار مولیر، اوژن سو، دوما، ولتر، مونتسکیو، روسو، میرابو، رنان، باکل، هیوم و میل از راه ترجمهٔ روسی آنها آشنا شد و با نظریّات اقتصادی سیسموندی نیز آشنایی یافت. از میان ایرانیانی که در وی تأثیر داشته‌اند، ملکم خان، جلال‌الدّین میرزای قاجار و میرزا یوسف مستشارالدّوله را باید نام برد. آشنایی فتحعلی با آرای ملکم از راه مکاتبه با وی، به قدری فتحعلی را شاد ساخته بود که لقب روح‌القدس بر او نهاد. فتحعلی ظاهراً خیلی پیش از ملکم خان، یعنی در ۱۲۶۲ ق/۱۸۴۶ به فکر تشکیل انجمنهای فراماسونی افتاد و این فکر را با میرزا اسماعیل کوتکاشنسکی و حسن خان اوتسمی یف درمیان گذارد. امّا آن اندیشه به اجرا درنیامد. گویا حسن خان، فتحعلی را از چنان کاری بیمناک ساخت. آنگاه، وی به نگارش نمایشنامه‌های انتقادی روی آورد تا بدین وسیله مردم را به نبرد با عادتهای کهنه برانگیزد و فکر آزادی و پیشرفت را در ذهن ایشان پدید آورد. او چند سال بعد، این کار را نیز رها کرد و به تلاش در راه اصلاح و تبدیل خط پرداخت. فتحعلی تا پایان عمر، این کار را یگانه راه پیشرفت می‌شمرد.

آثار: مهم‌ترین زمینهٔ کار فتحعلی، نمایشنامه‌نویسی است و او شهرت خود را بیش‌تر مدیون همین فن است. وی پس از آنکه با زبان روسی به خوبی آشنا شد، به مطالعهٔ داستانها و نمایشنامه‌های روسی و نیز ترجمهٔ آثار نویسندگان غرب اروپا، ازجمله شکسپیر و مولیر پرداخت. برخی از آنها را به ترکی درآورد و به روی صحنه کشاند و چون به قدر کافی با این فن آشنا شد، خود به خلق آثاری پرداخت. فتحعلی نخستین نویسندهٔ شرقی است که به تقلید از اروپاییان، به نمایشنامه‌نویسی پرداخته است. وی از ۱۲۶۶ تا ۱۲۷۳ ق/۱۸۵۰ تا ۱۸۵۷ م ۶ نمایشنامهٔ کمدی ــ انتقادی و یک داستان نوشت، از این قرار: ۱. *ملاّ ابراهیم خلیل کیمیاگر*؛ ۲. *مسیو ژوردان حکیم نباتات و درویش مَستْعلی شاه جادوگر*؛ ۳. *وزیرِ خانِ سراب* (این عنوان در ترجمهٔ فارسی، به *وزیرِ خانِ لنکران* تغییر یافت)؛ ۴. *حکایت خرس قولدور باسان (خرس دزد افکن)*؛ ۵. *سرگذشت مرد خسیس*؛ ۶. *وکلای مرافعه*؛ ۷. *داستان یوسف شاه (ستارگان فریب خورده)*.

فتحعلی این آثار را به زبان آذربایجانی نوشت. نمایشنامه‌ها ابتدا در روزنامهٔ قفقاز و سپس به صورت یک مجموعهٔ جداگانه منتشر شد (۱۲۷۵ ق/۱۸۵۹ م). همهٔ آنها در زمان حیات نویسنده در تئاتر تفلیس به نمایش درآمد. چندی بعد فتحعلی نمایشنامه‌های خود را به زبان روسی درآورد و برخی از آنها در تئاتر مسکو و پترزبورگ به نمایش گذارده شد. بدین سان او در محافل هنری روس شهرت یافت. بعدها (۱۲۸۷ ــ ۱۲۹۰ ق/۱۸۷۰ ــ ۱۸۷۳ م) میرزا محمد جعفر قراچه داغی، این هفت اثر را با نظارت فتحعلی، به فارسی ترجمه کرد. برخی از آنها نیز به زبانهای فرانسه، انگلیسی، آلمانی و نروژی ترجمه شد.

فتحعلی در این نمایشنامه‌ها به افشای فریبکارانی که از سادگی و نادانی و طمع مردم سوء استفاده می‌کنند، می‌پردازد و می‌کوشد مردم را به اندیشه و تلاش و کسب دانشهای نوین وادارد و از تن‌پروری و آسان جویی بازدارد. با خرافات و مدعیان جادوگری و کیمیاگری می‌جنگد؛ شیوهٔ حکمرانی مستبدّانهٔ شرقی را نکوهش می‌کند و حکمرانان بی‌اطلاع و بی‌کفایت و وزیران و مشاوران نادان و طمّاع و چاپلوس را

1. Koutkashinsky   2. Outcmief   3. Ostrovsky

که در برابر شاهان و امیران ضعف نشان می‌دهند و به هر پستی تن می‌سپارند، امّا نسبت به زیردستان تکبّر می‌ورزند، به استهزا می‌گیرد و به آنان می‌تازد. چهرهٔ ناخوشایند زندگی روستاییان را، در برابر زورگویی دولتیان و بیدادگری متصدّیان دادگستری و بی‌اعتنایی قاضیان به حقّ و عدالت به تصویر می‌کشد. در جای جای این نمایشنامه‌ها اشاراتی هم به حقوق زنان و مقام اجتماعی و استقلال آنان دارد.

امّا داستان ستارگان فریب خورده پیشینهٔ تاریخی دارد: در هفتمین سال سلطنت شاه عباس اول صفوی (۱۰۰۳ ق/۱۵۹۵ م) ستارهٔ دنباله‌داری در آسمان دیده شد (هالی)، و منجّمان اعلام داشتند که ظهور این ستاره از مرگ پادشاهی خبر می‌دهد. جلال‌الدّین محمّد یزدی، منجّم باشی دربار، چارهٔ کار را در این یافت که شاه عبّاس چند روزی از سلطنت کناره گزیند و کسی دیگر را به جای خود نشاند تا نحوست احتمالی کواکب دامن او را نگیرد. پس یوسف ترکش دوز را که از مردم قزوین و گویا بر مذهب نُقطوی بود، بر تخت سلطنت نشاندند و پس از ۳ روز او را کشتند. فتحعلی بر پایهٔ این رویداد تاریخی، داستان *ستارگان فریب خورده* را پرداخت، امّا در داستان وی، یوسف شاه در طی مدت کوتاه سلطنت خویش دگرگونیهای مهمی در دستگاه دولت پدید می‌آورد؛ وزرای نادان و چاپلوس را از کار برکنار و شغل منجّم باشی را لغو می‌کند؛ مجازاتهای غیرانسانی مانند طناب انداختن و گوش و بینی بریدن و چشم کندن و شقّه کردن را ممنوع می‌سازد؛ در سراسر کشور محاکم عدالت برپا می‌کند و قوانین مالیاتی تازه می‌نهد. امّا دوران اصلاحات او دیر نمی‌پاید؛ وزیران و امیران معزول توطئه می‌کنند و یوسف شاه را سرنگون می‌سازند و شاه صفوی به سلطنت بازمی‌گردد. در این داستان، میرزا فتحعلی درحقیقت از وضع نابسامان روزگار خود انتقاد می‌کند و دیدگاههای خود را دربارهٔ چگونگی نظم بخشیدن به جامعه و ادارهٔ آن بیان می‌دارد. نوشته‌های فتحعلی عموماً حاوی طنزی گزنده است. درحقیقت، اعتقاد راسخ او که ازجمله در نامه‌ای خطاب به میرزا محمد جعفر قراجه داغی بیان داشته (*الفبای جدید و مکتوبات*، ۲۰۶، ۲۱۲ــ ۲۱۴)، این است که موعظه و اندرز نتیجه ندارد و انتقاد و استهزا کارسازتر است.

کوشش برای اصلاح و تغییر خط: تلاش به منظور اصلاح و تبدیل خط در ایران و عثمانی مهم‌ترین عنصر زندگی فتحعلی را می‌سازد. در جهان اسلام او نخستین کسی است که در راه اصلاح و تغییر خط به عمل پرداخت و گامهایی در این جهت برداشت، گرچه فکر اصلاح خط در نوع خود تازه نبود. ۱۵۰ سال پیش از آن، پطرکبیر در روسیه در خط کهن آن سرزمین دگرگونیهایی وارد ساخت و به رغم مخالفت کشیشان واشراف کار خود را پیش برد. پیش از آن نیز در جهان اسلام برخی کسان دربارهٔ دشواریهای خط عربی سخنانی گفته بودند. فتحعلی در صفر ۱۲۷۴ ق / اکتبر ۱۸۵۷ م رسالهٔ خود را زیر عنوان *الفبای جدید برای تحریرات السنهٔ اسلامیه* منتشر ساخت. در الفبای جدید وی، نقطه‌های حروفْ حذف شده و حرکات ۳ گانه داخل حروف گشته است و حروفْ متّصل به یکدیگر نوشته می‌شود. اوایل رساله را در ربیع‌الثّانی همان سال توسّط میرزا حسین خان (مشیرالدوله و سپهسالار بعدی) که در آن تاریخ کنسول ایران در تفلیس بود، برای میرزا سعیدخان مؤتمن الملک انصاری، وزیر خارجهٔ ایران، فرستاد و از اولیای دولت خواست طرح اورا بررسی کنند. از برخی رجال متنفّذ کشور نیز برای انجام مقصود خود یاری خواست، امّا کسی به طرح او اعتنا نکرد و فتحعلی هر چه تلاش به خرج داد، نتیجه‌ای نگرفت.

در ذیحجهٔ ۱۲۷۸ ق / ژوئن ۱۸۶۲ م طاهر مُنیف پاشا، ادیب ترک و مترجم وزارت خارجهٔ عثمانی، طی خطابه‌ای در «جمعیّت علمیّهٔ عثمانیّه» از ضرورت اصلاح الفبای ترکی سخن گفت و پیشرفت جامعه را منوط به آن شمرد. میرزا حسین خان مشیرالدوله که از دوران خدمتش در تفلیس با فتحعلی دوستی داشت و در این زمان وزیر مختار ایران در استانبول بود، به میرزا فتحعلی رساند که در عثمانی زمینهٔ مناسبی برای اجرای طرح او پدیدآمده است. فتحعلی دراواخر ۱۲۷۹ق / ۱۸۶۳ م، با اجازهٔ گراندف میکائیل، شاهزادهٔ روس و حکمران قفقاز، و به هزینهٔ دولت روس به استانبول شتافت؛ در سفارتخانهٔ ایران منزل گزید و با معرّفی سفیر روسیّه در استانبول، رسالهٔ الفبای جدید را به فؤاد پاشا صدراعظم عثمانی نشان داد. این ۳ نکته که علاقهٔ دولت تزار را به اجرای طرح تغییر خط در عثمانی می‌رساند، از سرگذشت فتحعلی به قلم خود وی گرفته شده است (*الفبای جدید و مکتوبات*، ۳۵۲). با این حال، رفیعلی (میکائیل حسن اوغلی، نویسندهٔ کتابی زیر عنوان *آخوند اوف*، مسکو، ۱۹۵۹ م) معتقد است که دولت روس و ژنرال ورانسوف، فرمانده نیروهای قفقاز، با چنین نقشه‌ای موافق نبوده‌اند و سفر فتحعلی به استانبول نیز موجب سردی مناسبات اوبا دولت روسیه شده است (آدمیّت، ۸۶). زندگی آسودهٔ او پس از بازگشت به تفلیس و تلاش مستمرّ وی در همان راه تا پایان عمر، یعنی تا ۱۵ سال پس از آن سفر، حکایت از مخالفت دولت روس با طرح اصلاح خط فتحعلی و سردی مناسبات وی با آن دولت ندارد.

رسالهٔ *الفبای جدید* به فرمان صدراعظم در جمعیت علمیهٔ عثمانیه به بررسی نهاده شد و اگرچه مایهٔ تحسین گشت، امّا گفته شد که در کوتاه مدت قابل اجرا نیست و باید به تدریج و طی مدتی نسبتاً دراز به آن کار پرداخته شود. به پاداش کوششی که فتحعلی در راه مقصد اصلاح خط کرده بود، دولت عثمانی با صدور فرمانی، نشان «مجیدیه» به او داد. در این میان، کار میرزا فتحعلی با میرزا حسین خان مشیرالدوله به اختلاف کشید. میرزا فتحعلی نسخه‌هایی از نمایشنامه‌های خود را میان عده‌ای از مردان دانش و سیاست در عثمانی توزیع کرده بود. دیدیم که فتحعلی در این نمایشنامه‌ها از شیوهٔ رفتار هیأت حاکمهٔ ایران با مردم انتقاد کرده بود. میرزا حسین خان به عنوان وزیر مختار ایران این کار را نپسندید و فتحعلی نیز کار خود را درست می‌شمرد و چون هیچ یک از عقیدهٔ خود دست برنمی‌داشتند، فتحعلی به اعتراض سفارتخانه را ترک گفت و مدّتی در جای دیگری

سکونت گزید. سپس به تفلیس بازگشت و ناکامی خود را در پیشبرد کار اصلاح خط در عثمانی به حساب میرزا حسین خان گذاشت و دعوی کرد که مشیرالدّوله از همان زمان که کنسول ایران در تفلیس بوده، با او «در باطن عداوت شدید داشته است» (*الفبای جدید و مکتوبات*، ۳۵۳) و او را نزد وزیران عثمانی «بدخواه دین و دولت اسلام» (همان) معرفی کرده است. در نامه‌هایی نیز که بعدها برای ملکم نوشت، به میرزاحسین‌خان دشنامهایی زشت داد و او را بی‌دانش خواند. در عین حال، طی نامه‌هایی برای خود میرزاحسین‌خان، به رنجش او از خود اشاره می‌کرد و می‌کوشید وی را با خود بر سر مهر و محبّت آورد (آدمیّت، ۱۹۱).

فتحعلی در تفلیس به تلاش خود ادامه داد. مدّتی بعد، ملکم خان که خود نیز در این زمینه خیالاتی در سرداشت ــ چنانکه بعدها او نیز طرحی برای تغییر خط عرضه کرد ــ اتصال حروف را در طرح نخستین فتحعلی موجد اشکال شمرد. فتحعلی هم نظر او را پذیرفت و طرح تازه‌ای با حروف مقطّع تهیه کرد، اما این طرح تازه نیز در ایران توجه کسان بسیاری را برنینگیخت.

اما در عثمانی، گفت و گوی و تلاش درباب اصلاح خط همچنان ادامه یافت. منیف پاشا نیز دنبالهٔ کار را داشت. در ۱۲۸۵ ق/۱۸۶۸ م شارل میسمر فرانسوی، مشاور فؤاد پاشا صدر اعظم عثمانی، یادداشتی در دفاع از تغییر خط و استفاده از حروف لاتین برای فؤاد پاشا فرستاد. این نامه در ذیقعده /مارس همان سال انتشار یافت. ملکم آن را برای فتحعلی فرستاد، که او را بسیار خوش آمد؛ پسرش را واداشت تا آن را از فرانسوی به روسی ترجمه کند. سپس خلاصهٔ آن را منتشر ساخت. خود نیز آن را به فارسی درآورد و نزد علمای قفقاز فرستاد. آن یادداشت از راه دیگری به ایران نیز رسید و ترجمه شد. بدین ترتیب فتحعلی به سومین مرحلهٔ کار خود در تبدیل خط رسید، یعنی پس از انتشار نامهٔ میسمر، به کار برد حروف اروپایی معتقد شد و آخرین طرح خود را برای تغییر خط با استفاده از حروف روسی عرضه کرد. در این هنگام طرفداران اصلاح خط در ایران نیز حرارتی یافتند و امیدهایی در دل فتحعلی پدید آوردند، امّا در رمضان ۱۲۸۷ ق/ دسامبر ۱۸۷۰ م، میرزا حسین خان مشیرالدّوله که در این زمان به مخالفت با اصلاح خط گراییده بود، به وزارت عدلیّه رسید و ۱۱ ماه بعد نیز صدر اعظم شد. در نتیجه، بیش‌تر دوستان فتحعلی که از ناخشنودی میرزا حسین خان از وی آگاه بودند، روابط خود را با او بریدند و آن حرارت فروکش کرد. پس از آن، ملکم نیز به عنوان مستشار صدارت عظمیٰ به تهران رفت. فتحعلی تقریباً تنها شد. پس از این، نامه‌ای به مستشار الدوله نوشت و «عقل و رشد و دانش و تدبیر و اصابت رأی و سلامت ذهن و باریک بینی و دوراندیشی و ملّت خواهی و کاردانی و اطلاّعات وافر» او را از اوضاع دنیا ستود (*الفبای جدید و مکتوبات*، ۲۷۶، ۲۷۷). مستشارالدّوله و ملکم میانجی شدند و میرزا حسین خان به خواهش فتحعلی، گذشته‌ها را فراموش کرد و در راه سفری که به همراهی ناصرالدین شاه به اروپا کرد (۱۲۹۰ ق/۱۸۷۳ م)، به دیدار او رفت. فتحعلی بازهم از ضرورت ایجاد الفبای جدید و اینکه بدون اصلاح خط هیچ گونه پیشرفتی امکان ندارد، سخن گفت، امّا میرزا حسین خان اندیشه‌های دیگری در سرداشت و به سخنان فتحعلی توجّهی نکرد. ناکامی فتحعلی در کار تغییر خط، روح او را می‌آزرد و موجب می‌گشت که او بیش از پیش در اهمیت آن اصرار ورزد. حتی شیفتگان او نیز پذیرفته‌اند که وی در «اهمیّت اصلاح و تغییر الفبا» مبالغه کرده است (مقدمهٔ محمّدزاده بر *الفبای جدید*، ص «ت»). آخوندزاده تا پایان عمر نیز از تلاش در راه تغییر خط دست برنداشت، اما نتیجه‌ای نگرفت. در همان سالهای آغاز این کوشش، به جست‌وجوی علل ناکامی خویش پرداخت و پنداشت که عواطف دینی مردم سد راه تغییر خط است، پس در صدد هدم اساس دین برآمد (*الفبای جدید و مکتوبات*، ۳۵۴) و تصنیف *مکتوبات کمال‌الدوله* را به همین مقصود آغاز کرد (۱۲۷۹ق/۱۸۶۲ م).

نبردبا دین: چنانکه گفته شد، فتحعلی تحت تأثیر محیط زندگانی و معاشران خود، نسبت به روحانیت بدبین و از دین گریزان شد. زمانی که به آرزوی اصلاح و تغییر خط افتاد و به مخالفت روحانیون با این اندیشه برخورد و کوششهایش در راه اقناع ایشان نافرجام ماند (*الفبای جدید و مکتوبات*، ۵۵ ــ ۵۸، ۲۳۲، ۲۴۵، ۲۴۶، ۳۲۶) در اعتقادش بر اینکه دین مانع پیشرفت است، راسخ‌تر گشت و دشمنی‌اش با دین شدیدتر شد. وقتی ملکم برای او نوشت که بزرگان عثمانی، تغییر خط را موجب انهدام دین می‌شمرند، وی به یوسف خان مستشارالدوله نوشت: «پس بعد از این هیچ کس نگوید که دین مانع علم و معرفت نیست» (*الفبای جدید و مکتوبات*، ۲۳۹).

آخوندزاده در بیش‌تر نوشته‌هایش کوشیده است جانب احتیاط را رها نکند و کفر خویش را بر همگان آشکار نسازد، بلکه گاه نیز سخنانی حاکی از پای بندی خویش به دین گفته است. به سرتیپ علی‌خان، کنسول ایران در تفلیس نوشته است: «شما می‌دانید که من در اسلامیّت چقدر راسخ القلبم. سوره کهیعص را که در حضور حاجی ابوالفضل برای شما تفسیر کردم، شنیدید و در این اعتقاد، اولاد و اخلاف من نیز پیرو من خواهند بود» (*الفبای جدید و مکتوبات*، ۲۹۷). اما از لابلای برخی از همین گونه نوشته‌ها نیز می‌توان بی اعتقادی او را دریافت. در عین حال در آنچه برای جمع کوچک‌تری از دوستان نزدیکش نوشته و نیز در جاهایی که عقاید خود را از زبان شخص دیگری بیان کرده (*مکتوبات کمال الدّوله*) به صراحت منکر وجودباری و بعثت انبیاء و حقیقت دین گشته است. در این تصنیف، فتحعلی سخنان الحادی خود را از زبان یک شاهزادهٔ خیالی به نام کمال الدوله که گویا پسر اورنگ زیب، پادشاه هندوستان بوده، آورده و کار خود را چنین توجیه کرده است که برای پاسخ گفتن به «خیالات فاسدهٔ... پسر ناخلف اورنگ زیب» باید ابتدا از آنها آگاهی یافت (آدمیّت، ۱۹۰). زمانی هم به ملکم که قول داده بود *مکتوبات کمال الدّوله* را چاپ کند،

نوشت: «در وقت چاپ کردن کمال الدوله، مبادا اسم مرا ذکر نموده باشید» (*الفبای جدید و مکتوبات*، ۱۶۸). تصوّر فتحعلی آن بود که با انتشار این تصنیف، عقاید دینی مردم جوامع اسلامی زیر و زبر خواهد شد. او برای ملکم نوشت: «نسخه‌جات متعدّد کمال الدوله در دست دوستان و همرازان من در اطراف عالم موجود است. عن قریب دوستانم نسخه را در طرفی به چاپ خواهند رساند و در کلّ آسیا و افریقیه منتشر خواهند کرد. آن وقت ببینیم که وزرای استانبول چگونه دین خودشان را نگاه خواهند داشت. آن وقت دین ایشان از دست خواهد رفت» (*الفبای جدید و مکتوبات*، ۲۳۴، ۲۳۵).

آشنایی آخوندزاده با فلسفه و علوم اسلامی سطحی بود. او استدلال معتقدان به صانع را، با این دعوی که تقسیم وجود به ممکن و واجب اعتباری ندارد، مردود شمرده و تصریح کرده است که «مراد ما از وجود، ماهیّت اشیاء است» و «ماهیّت اشیاء واجب‌الوجود است». آنگاه مدّعی شده است که متشرّعان در برابر این استدلال «مات و مبهوت می‌شوند» (*مقالات*، ۱۲۳، ۱۲۴). حاصل سخن فتحعلی در این زمینه، تکرار خطای اصحاب تحقّق، از قدیم و جدید است که متعلّق علم را به وجود محسوس، منحصر و محدود می‌شمارند. دعوی نادرست دیگر فتحعلی این است که همهٔ حکما را منکر صانع اعلام می‌کند. وی به اقتضای سخن، پس از انکار صانع، به هتک حرمت مقام رسالت و فقه اسلامی و بزرگان فقها می‌پردازد (همانجا). همچنین در پاسخ بر رسالهٔ *یک کلمه* که نویسنده‌اش، یوسف‌خان مستشارالدّوله، در آن کوشیده بود ثابت کند «آیین اسلام... با ترقّی و سیویلیزاسیون» مخالفت ندارد، یک سلسله اشکالات سطحی بر شریعت وارد ساخته است، ولی شاید خود نیز احتمال می‌داده است که سخنانش در این باره چندان سنجیده و استوار نیست، زیرا خود در پایانِ این پاسخ گوید: «هذیان گفتم، توبه می‌کنم» (*مقالات*، ۹۹ ـــ ۱۰۰).

در عین حال، آخوندزاده در *مکتوبات کمال‌الدوله* از اصلاح دین، یا به تعبیر خودش پروتستانیسم، نیز سخن می‌گوید. البتّه این واقع‌بینی را دارد که به رغم کین شدیدش نسبت به اسلام و پیشوایان آن و بیزاریش از عنصر عرب، آرزوی خود را به جای واقعیّت نمی‌گذارد. او با همهٔ عشقی که به زرتشتیان به عنوان یادگار نیاکان دارد، در پیامی به مانکجی ، رهبر زرتشتیان گوید: «احیای دین زرتشت بعد از این در ایران از ممکنات نیست. در ایران دین اسلام پایدار و برقرار خواهد بود، اما نه به آن روش و حالت که سابق بود» (*الفبای جدید و مکتوبات*، ۲۲۳).

اندیشهٔ ملی‌گرایی و حکومت قانون: آخوند زاده از نخستین نمایندگان ناسیونالیسم ایرانی است. او به تقلید از اروپاییان، کوشید ملّی‌گرایی را جانشین دین سازد. وی از نگارش *مکتوبات کمال‌الدّوله*، به موازات محو دین یا تضعیف آن، تقویت علاقهٔ ملّت به ایران پیش از اسلام و در نتیجه ایجاد احساسات ملّی را نیز درنظر داشت. فتحعلی معتقد بود که اعتقادات دینی در دلهای مردم، نیروی روزگاران گذشته را ندارد و نمی‌تواند آنان را به شوق شهادت به نبرد با دشمنان قوی دست بکشاند. پس باید «تخم ملّت دوستی و وطن‌پرستی» را در دلهای ایشان کاشت (آدمیّت، ۱۱۵). «بلند همّتی و علوّطلبی تقاضا می‌کند که تعصّب ما در حق همجنسان (هم‌نژادان) و همزبانان و هموطنان باشد، نه در حق بیگانگان و راهزنان و خونخواران» (*مقالات*، ۱۲۶). پس به جای «تعصّب دینی»، «تعصّب وطن» را باید نشاند (آدمیّت، ۱۱۸). او از دورانهای باستانی ایران، یعنی زمانی که به گفتهٔ وی، فرمان شاهان ایران بر مغرب و مشرق جاری بوده است، با شور بسیار سخن می‌گفت (آدمیّت، ۱۲۱) و نسبت به قوم عرب که به تعبیر وی «آثار پادشاهان فرشته کردار پارسیان» را از میان برده‌اند، سخت کینه می‌ورزید و آنان را «دشمنان علم و هنر» می‌خواند (آدمیّت، ۱۲۵) و از «مصائب و خرابی»ها که به گفتهٔ وی «از این قوم به وطن ما رسیده است» می‌نالید (*الفبای جدید و مکتوبات*، ۲۲۰). آرزوی او این بود که کسی پیدا شود و «ملّت ما را از قید اکثر رسوم ذمیمهٔ این عربها که سلطنت هزار سالهٔ عدالت آیینِ ممدوحهٔ بلندآوای ما را به زوال آوردند آزاد کند». امّا آنچه مردم ایران از عربها گرفتند، رسوم ذمیمهٔ ایشان نبود و آیین اسلام که زوال سلطنت هزار سالهٔ ایران یکی از نتایج آن بود، رسالتش این بود که هم عربها و هم سایر اقوام را از قید رسوم ذمیمهٔ موروثی ایشان آزاد کند. اینکه چه عربها و چه دیگر اقوام، بسیاری از آن رسوم ذمیمه را همچنان نگه داشتند، گناه خودشان بود. آن سلطنت هزارساله هم عدالت آیین نبود، ستم آگین بود، ممدوحه نبود، زشت و نکوهیده بود و بلندآوایش هنوز هم گوش صاحبدلان را می‌خراشد. آنان که خواستند آرزوی فتحعلی را برآورند، ساده‌اندیشانِ ملت خویش را گرفتارِ رسوم پلشت‌تری ساختند.

آخوندزاده به رغم شیفتگی نسبت به سلطنت هزارساله و «پادشاهان فرشته کردار پارسیان» تحت تأثیر موج آزادیخواهی که در آن روزگار از غرب به جنبش آمده بود، شیفتهٔ کنستیتوسیون (حکومت قانون) و مخالف استبداد شاهان و فعّال‌مایشائی شاهزادگان و طرفدار آزادی و برابری نیز شده بود. تلاش آخوندزاده در راه نشر اندیشهٔ حکومت قانون، در زمان حیاتش جنبشی برنینگیخت، ولی جنبشی که بعدها زیرعنوان مشروطیّت به‌وجود آمد، تاحدودی از او تأثیر پذیرفته بود.

مآخذ: آخوندزاده، فتحعلی، *الفبای جدید و مکتوبات*، تبریز، نشر احیا، ۱۳۵۷ ش، جم؛ همو، *مقالات*، تهران، آوا، ۱۳۵۱ ش، جم؛ آدمیت، فریدون، *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده*، تهران، خوارزمی، ۱۳۴۹ ش، جم؛ آرین‌پور، یحیی، *از صبا تا نیما*، تهران، جیبی، ۱۳۵۱ ش، ۳۴۲/۱ـ۳۵۸؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوّار، ۱۳۴۷ ـــ ۱۳۵۳ ش، ۵۸/۱.

محمد علی مولوی

آخوند مُلاّمُحَمَّد کاشانی، (د ۲۰ شعبان ۱۳۳۳ ق / ۳ ژوئیهٔ ۱۹۱۵ م)، فقیه، حکیم، عارف امامی و مدرّس بزرگ فلسفهٔ صدرالمتألّهین در اصفهان. جاذبهٔ درس آخوند کاشانی که فلسفه را با عرفان می‌آمیخت و نیز حکیم معاصر وی، جهانگیر خان قشقایی، علاقه‌مندان به فلسفه به ویژه فلسفهٔ صدرایی را از شهرهای دور و نزدیک و حتّی از کشورهای دیگر به اصفهان می‌کشاند. در محضر

درس وی شاگردان بسیاری حکمت آموخته‌اند که مهم‌ترین ایشان عبارتند از شیخ محمد حکیم خراسانی (د ۱۳۵۰ ق / ۱۹۳۱ م)، حاج آقا رحیم ارباب (د ۱۳۹۶ ق / ۱۹۷۶ م)، میرزا ابوالقاسم محمد نصیر شیرازی (د ۱۳۳۰ ق / ۱۹۱۲ م) و سید محمد رضا خراسانی.

آخوند علاوه بر فقه و اصول و حکمت، در ادبیات عربی و فارسی و ریاضیات تبحر داشت. از وی آثاری بر جا نمانده است. در اصفهان وفات یافت و در تخت فولاد به خاک سپرده شد.

مآخذ: مهدوی، مصلح‌الدّین، *تذکرةالقبور*، اصفهان، ۱۳۴۸ ش، ص ۶، ۷؛ همایی، جلال‌الدّین، *دو رساله در فلسفهٔ اسلامی*، تهران، انجمن فلسفه، ۱۳۹۸ ق، ص ۱۵؛ هنرفر، لطف‌الله، *اصفهان*، تهران، جیبی، ۱۳۵۶ ش، ص ۲۷۳.

محمّد باقر کتابی

آخوندنَصرا، مولیٰ نصرالله همدانی، معروف به آخوند نصرا یا آخوندنصیرا، از دانشمندان و فقهای سدهٔ ۱۱ ق/۱۷م. وی نزد علمای اصفهان به ویژه میرمحمد باقر داماد (د ۱۰۴۲ ق / ۱۶۳۲ م) به فراگیری معارف اسلامی پرداخت و سپس در همدان به تدریس علوم دینی مشغول شد. شاگردان بسیاری تربیت کرد که بیش‌تر آنان از نام‌آوران زمان خود شمرده می‌شدند. آخوندنصرا افزون بر تألیفات، حواشی و تعلیقات سودمندی بر کتابهای فقهی نوشته است که از آنها اثری در دست نیست. نویسندهٔ *ریاض‌العلماء* می‌گوید: در تبریز کتاب *منتهی‌المطلب* علامه [حلّی] را دیدم که آخوند با خط شریف خود تعلیقاتی بر آن نوشته بود، و چه بسا که متن کتاب نیز به خطّ او باشد. شنیده‌ام کتابهای بسیاری داشته که مُحشّیٰ به حواشی و افادات وی بوده است. سال تولّد و وفات این دانشمند به درستی دانسته نیست.

مآخذ: افندی اصفهانی، عبدالله، *ریاض‌العلماء*، به کوشش محمود مرعشی و احمد حسینی، قم، ۱۴۰۱ ق، ۲۴۵/۵ ـ ۲۴۶؛ مدّرس، محمّد علی، *ریحانةالادب*، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۴۴/۱.

صمد موحد

آداب، در اصطلاح صوفیه مجموعهٔ قواعد و رسوم و وظایفی است که رعایت آنها بر سالکان طریقت لازم است. در تعریف ادب گفته‌اند: «عبارت است از تحسین اخلاق و تهذیب اقوال و افعال» (کاشانی، ۲۰۳). چون افعال دوگونه‌اند: افعال قلوب یا نیّات که اموری باطنی‌اند و افعالِ قوالب یا اعمال که به ظاهر مربوط می‌شوند. پس ادیب کامل کسی است که ظاهر و باطنش به محاسن اخلاق و اقوال و نیات و اعمال آراسته باشد (همانجا). از این روست که خواجه عبدالله انصاری گفته است: «الادب تهذیب الظاهر و الباطن» (همانجا). حقیقتِ ادب، گرد آمدن خصلتهای نیکو در سالک است (قشیری، ۴۷۸؛ هجویری، ۴۴۳). این خصلتها کدام است؟ ابونصر سراج در پاسخ می‌گوید: «ادب به نزدیک ایشان ریاضت نفس و تأدیب جوارح و نگاهداشت حدود و ترک شهوات است». افزون بر این، ادب یعنی «طهارت دل و مراعات سِرّ و وفا کردن به عهد و نگاه داشتن وقت و کمتر نگریستن به خواطر پراکنده و نیکوکرداری اندر محل طلب و وقت حضور و مقام قرب «همو، ۴۴۴ ــ ۴۴۵).

هجویری آداب صوفیه را ۳ بخش کرده است: «یکی اندر توحید با حق عزوجل، دیگر ادب با خود اندر معاملت و دیگر ادب با خلق اندر صحبت». این ۳ قسم ادب از یکدیگر جدا نیست، بلکه رعایت یکی مستلزم مراعات دو دیگر است (ص ۴۳۲). نجم الدین کبری از آداب ظاهر و آداب باطن سخن گفته است. آداب ظاهر رعایت هفت امر است: ۱. ادب در خرقه پوشیدن، ۲. در نشستن و خاستن، ۳. در رفتن به خانقاه، ۴. در طعام خوردن، ۵. در رفتن به دعوتها، ۶. در سماع شنیدن، ۷. در سفر کردن (ص ۳۸). اما آداب باطن «خودکاری دیگر است و آن را ابواب بسیار است و مقامات و منازل بی‌شمار». نجم‌الدین برای آگاهی از آداب باطن، *منازل السائرین* خواجه عبدالله انصاری را پیشنهاد کرده، ولی یادآور شده است که سالک تنها با خواندن این کتاب به مقصود نمی‌رسد، زیرا «کار به کار است نه به گفتار، که شناختن آب تشنگی را ننشاند» (همانجا). در نظر صوفیان هر یک از مراحل سلوک، از آغاز تا پایان، آدابی ویژه دارد، تا آنجا که ابوحفص حدّاد گفته است: «تصوف همه‌اش آداب است برای هر هنگام و هر حال و هر جایگاه» (کاشانی، ۲۱۳). مأخذ این آداب چیزی جز سنت پیامبر (ص)، اخلاق و احوال نبوی و اقوال و افعال مصطفوی نیست (همو، ۲۰۸). از اینجاست که پیران طریقت گفته‌اند: «کمال ادب هیچ کس را نبود مگر انبیاء را» (قشیری، ۴۸۲). نکتهٔ مهم این است که در همهٔ مراحل سلوک، رعایت آداب طریقت و شریعت شرط بنیادی است و حتی سالک اگر به برترین پایگاه نیز رسیده و از سرحدِ تکلیف گذشته باشد، بازهم به هیچ روی بی‌بند و باری وی پذیرفته نیست، بلکه همواره، چه در جریان سلوک و چه در پایان کار، یکی از شرایط سالکِ عارف این است که «کند با خواجگی کار غلامی» (شبستری، ۲۱).

به طور کلی، آداب صوفیان را می‌توان بدین‌سان دسته‌بندی کرد: ۱. آداب حضرت ربوبیت، زیرا «هربنده‌ای که محبت الهی در دل او راسخ‌تر، اهتمام او به مراعات آداب حضرتِ عزت بیش‌تر» (کاشانی، ۲۰۸)؛ ۲. آداب حضرت رسالت، یعنی کمال متابعت از سنت رسول اکرم (ص)؛ ۳. آداب مرید با شیخ؛ ۴. آداب شیخی و وظایف شیخ نسبت به مرید: «همچنان که مرید را با شیخ ادبی است که آن حق ارادت است، شیخ را با مرید هم ادبی است که آن حق تربیت است» (کاشانی، ۲۲۷)؛ ۵. آداب صحبت با خلق؛ ۶. آداب معیشت و طریقهٔ گذران زندگی، که یا از راه کسب است و یا از راه کدیه و یا فتوحی که از حق تعالی رسد؛ ۷. آداب تجرّد و تأهل؛ ۸. آداب سفر، چه مرید باید «سفر از بَهرِ ۳ چیز کند: زیارت را یا دیدن مشایخ را یا ریاضت را» (نجم الدین کبری، ۳۷)؛ ۹. آداب تعهدات نفس که مربوط به رفع نیازهای ضروری زندگی است و «تعهدات ضروری ۳ چیز است: خورش و پوشش و خواب» (کاشانی، ۲۷۰)؛ ۱۰. آداب جوارح، که شامل ادب زبان، دل، دست و پا می‌شود؛ ۱۱. آداب خانقاه؛ ۱۲. آداب سَماع که «غذای ارواح اهل معرفت است» (قشیری، ۶۰۲)؛ ۱۳. آداب ریاضت و

مجاهدت؛ ۱۴. آداب خلوت و چله نشینی یا «درآمدن به اربعینیه».

مآخذ: آملی، محمدبن محمود، *نفائس الفنون*، به کوشش ابوالحسن شعرانی، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۷ ــ ۱۳۷۹ ق، ۷/۲ ــ ۱۲، ۳۸ ــ ۴۲؛ سهروردی، ضیاءالدین، *آداب المریدین*، ترجمهٔ عمربن محمد شیرکان، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، مولی، ۱۳۶۳ ش، صص ۸۲ ــ ۱۷۵؛ شبستری، محمود، *گلشن‌راز*، لاهور، انتشارات اسلامی، ۱۹۷۸؛ قشیری، ابوالقاسم، *رسالهٔ قشیریه*، به کوشش بدیع الزمان فروزانفر، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵ ش، صص ۴۷۷ ــ ۵۱۰، ۵۹۱ ــ ۶۲۱؛ کاشانی، محمود بن علی، *مصباح الهدایة*، به کوشش جلال همایی، تهران، ۱۳۲۳ ش، صص ۲۰۳ ــ ۲۸۲؛ نجم‌الدین کبری، احمدبن عمر *آداب الصوفیة*، به کوشش مسعود قاسمی، تهران، زوار، ۱۳۶۳ ش، جم؛ نسفی، عزیزالدین، *الانسان الکامل*، به کوشش ماریژان موله، تهران انستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۵۰ ش، صص ۱۲۰ ــ ۱۳۰؛ هجویری، علی بن عثمان، *کشف المحجوب*، به کوشش و. آ. ژوکوفسکی، تهران، طهوری، ۱۳۵۸ ش، صص ۴۳۲ ــ ۴۷۸.

صمد موحد

آدابُ الْبَحْث، نامی کلی برای رشته‌ای از کتابها به زبانهای عربی و فارسی که دانشوران مسلمان دربارهٔ چگونگی بحث، جدل و مناظره به سان شاخه‌ای از دانش منطق، تألیف کرده‌اند. هدف از نگارش این گونه کتابها، آموزش دادن به پژوهشگران و آموزگاران و سخنوران است که به هنگام نگارش یا گفت‌وگو، سخنان خود را بر پایه‌های استوار منطقی بنیاد گذارند تا جای ایرادگیری در آن پدید نیاید و طرف مقابل نتواند برهان ایشان را بشکند؛ نیز چنان آزموده گردند که در سخن رقیب، استدلال درست منطقی را از مغالطه، سفسطه، مصادره به مطلوب و جز آن باز شناسند و هر گونه کژی و کاستی از این گونه را دریابند و او را بر خطایش واقف سازند یا دست کم باطل را حق نپندارند و فریفته و گمراه نگردند. کتابهایی که در این زمینه نوشته شده، اغلب عنوان *آداب البحث* دارند و برخی عنوان *آداب البحث و المناظره*، و گاهی عنوان *آداب المناظرة*. برخی از کسانی که در این باره کتاب نوشته‌اند بدین قرارند، (نام کتابها *آداب البحث* است مگر در جایی که نام دیگر به صراحت آورده شود): ۱. ابن‌کمال پاشا (د ۹۴۰ ق / ۱۵۳۳ م). اثر او رساله‌ای است در ۴ فصل به زبان فارسی با دیباچه‌ای مفصل به زبان عربی. نسخه‌هایی خطی از اثر او در کتابخانه‌های مجلس شورا، ملک، مدرسهٔ شهید مطهری (سپهسالار پیشین)، مرکزی دانشگاه تهران (فرستاده از الهیات) و موصل (عراق) موجود است. متن کامل این کتاب در ۱۳۲۳ ش در سالنامهٔ پارس چاپ شده است؛ ۲. اسیری، از مردم کویتهٔ پاکستان که خود را در یک بیت چنین شناسانده است:

مقیم کویته‌ی فقر و فقیری فقیر ناتوان یعنی اسیری

اثر او رساله‌ای است منظوم به زبان فارسی در ۳۳ بیت. نسخه‌ای خطی از این رساله در کتابخانهٔ گنج بخش (پاکستان) موجود است. برخی از کاتبان آن را از عبدالرحمان جامی دانسته‌اند؛ ۳. ایجی، قاضی عضدالدین عبدالرحمان‌بن عبدالجبار شیرازی شافعی (د ۷۵۶ ق / ۱۳۵۵ م). وی از نخستین کسانی است که در این باره چیزی نوشته انـد. رسالهٔ او یکی از مهم‌ترین تألیفات این فن است. اثر او به زبان عربی است و *آداب المناظرة* نام دارد. این رساله بسیار کوتاه است، ولی به علت پایگاه علمی و والای نویسنده‌اش و نیز به علت شروحی که بر آن نوشته شده، شهرتی فراوان یافته است. اثر ایجی در ۱۳۶۸ ق / ۱۹۴۹ م ضمن مجموع *المتون الکبیر* در قاهره به چاپ رسیده است. این رساله را گروهی از دانشمندان شرح کرده‌اند: الف ــ علامه سیدشریف علی‌بن محمد جرجانی (د ۸۱۶ ق / ۱۴۱۳ م). نسخه‌ای خطی از شرح او در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است)؛ ب ــ محمد حنفی تبریزی (د ۹۰۰ ق / ۱۴۹۵ م)؛ ج ــ محیی‌الدین محمدبن محمد بردعی (د ۹۲۷ ق / ۱۵۲۱ م)؛ د ــ عبدالعلی‌بن‌محمد بیرجندی (د ۹۳۲ ق / ۶ ــ ۱۵۲۵ م)؛ هـ ــ عصام‌الدین محمدبن ابراهیم اسفراینی (د ۹۴۳ ق / ۱۵۳۶ م)؛ و ــ علامه غیاث‌الدین منصوربن میرصدرالدین حسینی دشتکی شیرازی (د ۹۴۸ ق / ۱۵۴۱ م)؛ ز ــ احمد جندی؛ ۴. بقال، خواجه شاه‌حسن یا حسین. اثر او رساله‌ای است به زبان فارسی در ۴ فصل با دیباچهٔ عربی. نسخه‌هایی خطی از این کتاب در کتابخانه‌های آستان قدس رضوی، مرکزی دانشگاه تهران، مجلس شورا و مسجد جامع گوهرشاد (مشهد) وجود دارد؛ ۵. تنکابنی، میرزا محمد. کتاب او به زبان عربی است و *آداب المناظرة* نام دارد و آقابزرگ آن را یاد کرده است؛ ۶. جزایری نجفی، احمدبن اسماعیل‌بن عبدالنبی‌بن سعد (د پس از ۱۱۴۹ ق / ۱۷۳۶ م). ویژگیهای این رساله مانند اثر قبلی است؛ ۷. حسینی، میرفخرالدین محمدبن حسین، شاگرد، غیاث‌الدین منصور، از دانشوران سدهٔ ۱۰ ق. اثر او *آداب البحث و المناظره* نام دارد و به زبان فارسی است. وی آداب مناظره را به شیوه‌ای منطقی و فلسفی و همراه مثالهای تطبیقی نگاشته است. کتاب او یک مقدمه و ۴ فصل دارد. نسخه‌هایی خطی از این اثر در کتابخانهٔ عمومی آیت‌الله مرعشی در قم موجود است؛ ۸. حلّی، علامه حسن‌بن یوسف‌بن مطهر (د ۷۲۶ ق / ۱۳۲۶ م). اثر او به زبان عربی است. در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران نسخه‌ای خطی به نام *آداب البحث* هست که احتمال فراوان داده می‌شود همین کتاب علامهٔ حلّی باشد؛ ۹. سماکی، فخرالدین محمدبن‌حسن‌حسینی سماکی استرابادی. اثر او به زبان عربی است و *آداب المناظرة* نام دارد و در صفر ۹۵۸ ق / ۱۵۵۱ م نگاشته شده است. در پایان این کتاب، حل ۲۰ مغالطه به شیوهٔ علمی و تطبیقی آمده است. نسخه‌هایی خطی از این کتاب در کتابخانه‌های ملی (تهران)، آستان قدس رضوی و مرکزی دانشگاه تهران موجود است؛ ۱۰. سمرقندی، فاضل‌شمس‌الدین محمدبن اشرف حسینی (د ۶۰۰ ق). کتاب او به زبان عربی و در ۳ فصل است که آن را برای نجم‌الدین عبدالرحمان سمرقندی نگاشته است. فصلهای سه گانهٔ کتاب به ترتیب دربارهٔ تعریفات، نظم بخشیدن به بحث و مسائل ابتکاری نویسنده است. این، کهن‌ترین کتاب موجود در این زمینه و مشهورترین آنهاست. نسخه‌هایی خطی از این اثر در کتابخانه‌های آستان قدس رضوی، مرکزی دانشگاه تهران، مدرسهٔ فیضیه (قم) و مجلس شورا موجود است. گروه انبوهی از دانشوران

این کتاب را شرح کرده‌اند: الف ــ کمال‌الدین مسعود، معروف به «محقق شیروانی» (د ۹۰۵ ق / ۱۴۹۹ م). نسخه‌هایی خطی از شرح او در کتابخانهٔ ملی (تهران) و مجلس شورا موجود است. پژوهشگرانی با این نامها، بر شرح کمال‌الدین مسعود حاشیه نوشته‌اند: جلال‌الدین محمدبن‌اسعد صدیقی دوانی (د ۹۰۸ ق / ۱۵۰۲ م ــ که نسخهٔ خطی اثر او در کتابخانه ملی موجود است)؛ احمد جنید (نسخهٔ خطی اثر او نیز در کتابخانهٔ ملی است)؛ عمادالدین یحیی‌بن احمد کاشی از رجال سدهٔ ۱۰ ق، که بر شرح به شیوه‌ای بس پیچیده حاشیه نوشته، از این رو اثر او را «حاشیهٔ سیاه» خوانده‌اند (و نسخهٔ خطی آن هم در کتابخانهٔ ملی است)؛ عصام‌الدین ابراهیم‌بن‌محمد اسفراینی (در گذشتهٔ سمرقند در ۹۴۳ ق / ۱۵۳۶ م)؛ احمد دیکقوز از دانشمندان هم روزگار سلطان محمد فاتح و از درباریان وی؛ عبدالرحیم شروانی؛ امیر حسن‌رومی؛ علاءالدین علی بن محمد معروف به «مصنّفک» (د ۸۷۱ ق/۱۴۶۶م) که حاشیهٔ خود را در ۸۲۶ ق / ۱۴۲۳ م نگاشته؛ عبدالمؤمن برزینی معروف به «نهاری زاده» (د ۸۶۰ ق / ۱۴۵۶ م) و دیگران؛ ب ــ علاءالدین ابوالعلاء محمدبن احمد بهشتی اسفراینی معروف به «فخر خراسان» (د۷۴۹ ق / ۱۳۴۸ م). اثر او *المآب فی شرح‌الآداب* نام دارد و نسخهٔ خطی آن موجود است (دو کتابخانه مشهد، ۹۷۶)؛ ج ــ قطب‌الدین محمد گیلانی که شرح خود را در ۸۹۱ ق / ۱۴۸۶ م نوشته است؛ د ــ عبداللطیف بن عبدالمؤمن‌بن اسحاق که شرح خود را *کشف الابکار فی علم الافکار* نامیده است؛ هـ ــ برهان‌الدین ابراهیم‌بن یوسف بلغاری؛ و ــ حسین‌بن معین‌الدین یزدی میبدی (د ۹۱۰ ق / ۱۵۰۴ م). نسخه‌ای خطی از شرح او در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است. ۱۱. صالح، علی پاشا. اثر او به زبان فارسی است و *آداب مناظره* نام دارد. این اثر در ۱۳۱۷ ش ۱۹۳۸ م در تهران چاپ شده است. ۱۲. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (د ۱۰۵۰ ق / ۱۶۴۰ م). رساله‌ای در آداب بحث دارد که نسخه‌ای خطی از آن در کتابخانهٔ «قوله» موجود است؛ ۱۳. طاش کُپری‌زاده، عصام‌الدین احمد (د ۹۶۸ ق / ۱۵۶۰ م). اثر او رساله‌ای منظوم به زبان عربی است و *آداب البحث و المناظرة* نام دارد. این رساله در ۱۳۶۸ ق / ۱۹۴۹ م ضمن *مجموع المتون الکبیر* در قاهره به چاپ رسیده است. مؤلفی ناشناخته این کتاب را شرح کرده است که نسخه‌ای خطی از این شرح در کتابخانهٔ مدرسهٔ آخوند (همدان) موجود است؛ ۱۴. طبری، محمدکاظم بن رضا. کتاب او عربی است و *آداب المناظرة* نام دارد و نسخه‌ای خطی از آن در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است؛ ۱۵. عبدالرحمان، شرف‌الدین. کتاب او عربی است و نسخه‌ای خطی از آن در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است. این کتاب در رمضان ۷۵۴ ق / ۱۳۵۴ م نوشته شده است؛ ۱۶. غیاث‌الدین. اثر او رساله‌ای فارسی است که نسخه‌هایی خطی از آن در دارالکتب قاهره و کتابخانهٔ مدرسه سپهسالار (سابق) موجود است؛ ۱۷. کاشی کبیری، فاضل. اثر او به زبان عربی است و *آداب المناظرة* نام دارد. ۱۸. گیلانی رشتی، ملا عبدالغفار بن محمد بن یحیی. کتاب او نیز به زبان عربی است و *آداب المناظرة* نام دارد. آقابزرگ از اثر او یاد کرده است. ۱۹. ماحوزی، سلیمان بن عبدالله (د ۱۱۲۱ ق / ۱۷۰۹ م). اثری مانند رسالهٔ معرفی شده در شمارهٔ پیشین دارد. ۲۰. مرصفی صیاد شافعی، زین‌الدین. اثر او رساله‌ای است منظوم به زبان عربی با نام *آداب البحث فی البحث و المناظرة* که در ۱۳۸۹ ق / ۱۹۶۹ م در قاهره به چاپ رسیده است. ۲۱. ملا حنفی. وی در کتاب خود، که به زبان عربی است، شیوهٔ مباحثه را نشان می‌دهد و می‌گوید که سخن چیست و غرض از آن کدام است و چه کلامی بیانگر خواستهٔ متکلم است و چه کلامی نیست و باید سخن چگونه ادا شود که بتواند نظر گوینده را برساند. نسخه‌ای خطی از اثر او در کتابخانهٔ ملی موجود است. ۲۲. نصیرالدین طوسی، علامه محمد بن محمد بن حسن (د ۶۷۲ ق / ۱۲۷۳ م). اثر او به زبان عربی است و آقا بزرگ آن را یاد کرده است. ۲۳. هندی، مهذب‌الدین احمدبن عبدالرضا. اثر او به زبان عربی است و *آداب المناظرة* نام دارد. وی آن را در ۱۰۸۱ ق / ۱۶۷۰ م در حیدرآباد نگاشته است. موضوع اثر، حدوث جهان و چگونگی مناظره دربارهٔ آن است (نیز نک آداب مناظره).

مآخذ: آخوند همدان، *فهرست خطی*، صص ۳۵۶ ــ ۳۵۷؛ آستان قدس، *فهرست*، صص ۵۶۶، ۵۶۹ ــ ۵۷۰؛ آستانهٔ قم، *فهرست خطی*، ص ۱۹۵؛ آقابزرگ، *الذریعة*، ۱۳/۱ ــ ۱۴، ۳۰ ــ ۳۱؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*، ۳۱۸/۱ ــ ۳۱۹، ۸۷/۷ ــ ۸۸، ۳۰۴؛ حاجی خلیفه، *کشف‌الظنون*، بیروت دارالفکر، ۱۴۰۲ ق، ۳۸/۱ ــ ۳۹؛ شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*، ۲۱۳/۵، ۳۴۵ ــ ۳۴۶، ۴۱۰ ــ ۴۱۱، ۱۴۴/۷، ۴۰/۹، ۴۰۷ ــ ۴۰۸، ۵۲۱، ۵۹۶، ۶۱۰ ــ ۶۱۱، ۱/۱۰ ــ ۲، ۳۰، ۱۲۲۱، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۶۲/۱۴؛ دانشکده حقوق، *فهرست خطی*، صص ۴۴۵ ــ ۴۴۶؛ در کتابخانهٔ مشهد، *فهرست خطی*، ج ۲؛ فیضیهٔ قم، *فهرست خطی*، ۹۲/۲، ۱۵۰؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*، ۱۶۷۰/۱۰، ۲۴۶۷/۱۱ ــ ۲۴۶۸، ۳۰۸۰/۱۳، ۳۱۰۳، ۳۱۴۹، ۳۹۳۳/۱۴، ۳۹۳۴، ۴۰۳۰؛ کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد، *فهرست میکروفیلمها*، صص ۴۳۰، ۵۹۰، ۶۴۴، ۷۳۷؛ کتابخانهٔ ملی، *فهرست خطی*، ۴۴۰/۳، ۴۴۱، ۱۸۰/۹، ۲۲۲ ــ ۲۲۳، ۳۴۰ ــ ۳۴۳، ۳۴۰/۱۰؛ گنج بخش (پاکستان)، *فهرست خطی*، ۴۳۹/۲؛ گوهرشاد، *فهرست خطی*، ص ۵۹؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی عربی*، ص ۳؛ همو، *فهرست چاپی فارسی*، ۴۷/۱، ۵۲؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی فارسی*، ۱۴۹۰/۲ ــ ۱۴۹۱.

بخش ادبیات

آدابُ الحَرْبِ وَالشَّجاعَة، کتابی در آیین پادشاهی و کشور داری، شیوه‌های نبرد و آراستن سپاه و راههای دستیابی به پیروزی، شناختن انواع گوناگون اسب و اندرز به پادشاهان در زمینه‌های یاد شده به زبان پارسی نوشتهٔ محمد بن منصور بن سعید ملقّب به مبارک شاه و مشهور به فخر مدبّر از نویسندگان اواخر سدهٔ ۶ و اوایل سدهٔ ۷ ق/۱۲ و ۱۳ م. این کتاب را نویسنده در زمان پادشاهی سلطان شمس‌الدّین ایلتتمش (حکومت: ۶۰۷ ــ ۶۳۳ ق/ ۱۲۱۰ ــ ۱۲۳۶ م)، از پادشاهان مملوک هند، در میان سالهای ۶۲۶ ــ ۶۳۳ ق/۱۲۲۹ ــ ۱۲۳۶ م در ۳۴ باب و یک مقدّمه نگاشته و به او تقدیم داشته است. سبک نویسنده، بر خلاف نوشته‌های باز مانده از سدهٔ ۷ ق/۱۳ م، ساده و آسان و از پیچیدگی به دور است و به آثار سده‌های ۵ و ۶ق/۱۱ و۱۲م همچون *تاریخ بیهقی* شباهت بیش‌تری دارد. محتویات آن را داستانهای

گوناگون تشکیل می‌دهد که نویسنده برای اثبات نظرهای خود از زندگانی پیامبران، پادشاهان ایرانِ پس از اسلام و گاهی از رویدادهای فرمانروایان ایران قدیم، روم و هند برگزیده و با سبک ویژهٔ خود نوشته است.

فخر مدبّر کتاب دیگری نیز به نام *بحرالانساب* نوشته و در مقدّمهٔ آن نسب خود را با ۱۲ واسطه به ابوبکربن ابی قُحافه رسانده است. پیش از این، محقّقان چنین می‌پنداشتند که نویسنده، کتاب دیگری به نام *آداب الملوک و کفایة المملوک* نیز نگاشته، لیکن با پیدا شدن نسخهٔ کتاب یاد شده در کتابخانهٔ دیوان هند و بررسی آن مشخّص شد که این کتاب همان *آداب الحرب والشّجاعة* است که ظاهراً نویسنده در آن تجدید نظر کرده و ۶ باب بر آن افزوده و نامی تازه بر آن نهاده است. این ۶ باب را محمد سرور مولایی تصحیح کرده و با نام *آیین کشور داری* به چاپ رسانده است.

آداب الحرب و الشجاعة در ۱۳۴۶ ش به تصحیح احمد سهیلی خوانساری بر اساس چند نسخهٔ خطی به چاپ رسیده است. نسخه‌های خطی آن در کتابخانه‌های موزهٔ بریتانیا، ملک تهران، آسیائی بنگال و رامپور هند موجود است. نیز ۲ نسخهٔ خطی دیگر آن در کتابخانهٔ شخصی سهیلی خوانساری و عبدالحسین میکده وجود دارد.

مآخذ: سهیلی خوانساری، احمد، «آداب الحرب و الشجاعة»، *راهنمای کتاب*، س ۵، شـ ۲ (خرداد ۱۳۴۱ ش)، صص ۳۳۰ ــ ۳۳۲؛ فخر مدبّر، محمّد بن منصور، *آداب الحرب و الشجاعة*، به کوشش احمد سهیلی خوانساری، تهران، اقبال، ۱۳۴۶ ش، مقدمه؛ همو، *آیین کشور داری* (شش باب باز یافته از *آداب الحرب والشجاعة*)، به کوشش محمّد سرور مولایی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴ ش، مقدّمه؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی فارسی*، ۱۵۱۳/۲؛ نذیر احمد، «آداب الحرب و الشّجاعة»، *راهنمای کتاب*، س ۶، شـ ۴ ــ ۵ (تیر ــ مرداد ۱۳۴۲ ش) صص ۳۵ ــ ۳۶، ۳۴۶ ــ ۳۴۷.

جعفر شعار ــ سید علی آل داود

اَلآدابُ الدّینیّةِ لِلخِزانَةِ المُعینیّة، کتابی اخلاقی به زبان عربی نوشتهٔ مفسّر شیعی ایرانی ابوعلی فضل‌بن حسن طبرسی (۴۶۹ ــ ۵۴۸ ق/۱۰۷۷ ــ ۱۱۵۴ م). واژهٔ «معینیّه» از آن رو در نامگذاری آن به کار رفته که مؤلّف آن را برای سلطان معین الدّین ابو نصر احمدبن فضل بن محمود گرد آورده است. کتاب دربارهٔ آداب و سنّتها و اعمال و ادعیهٔ زندگی روزانه بر پایهٔ روایات وارده از امامان معصوم شیعی (ع) است، و دارای ۱۴ باب در مسائلی از این دست: جامه پوشیدن، گرمابه رفتن، شانه کردن و آرایش و پیرایش موی، ناخن گرفتن و کارهایی مانند آن، نگریستن، شنیدن، خوردن، بازرگانی، زناشویی، زادن و پرورش نوزاد، خفتن و بیدار شدن، آداب دو حالت خواب و بیداری، مسافرت و آداب و ادعیهٔ ختم کتاب. نویسنده در آغاز می‌گوید: کاری بهتر از این ندیدم که دست به تألیف کتابی بزنم حاوی فصلهایی در بارهٔ آداب و ادعیه و اعمالی که با مراعات آنها، امید پاداش فراوان می‌رود. من این مطالب را از روایات اهل بیت علیهم السّلام (با حذف سندها) آوردم.

از این کتاب نسخه‌های خطی متعددی در کتابخانه‌های ایران موجود است: کتابخانهٔ آستان قدس رضوی، کتابخانهٔ دانشکده الهیّات دانشگاه تهران، کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران و کتابخانهٔ ملّی. کتاب *مکارم الاخلاق* نوشته فرزند مؤلّف، مستدرک و متمّم این کتاب است.

مآخذ: آستان قدس، *فهرست*، ۱/۱ ــ ۲؛ آقا بزرگ، *الذّریعة*، ۱۸/۱ ــ ۱۹؛ دانشکدهٔ ادبیات تهران، *فهرست خطی*، ۸/۸؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*، ۱۵۲/۸، ۱/۱۵؛ کتابخانهٔ ملّی، *فهرست خطی*، ۵۸۲/۱۰؛ کریمیان، حسین، *طبرسی و مجمع‌البیان*، دانشگاه تهران، ۱۳۶۱ ش، ۲۶۱/۱.

بخش ادبیات

اَلآدابُ السُّلطانیّة، کتابی تاریخی به زبان عربی، نوشتهٔ صفیّ‌الدّین محمد بن طباطبا معروف به ابن طِقطَقیٰ (۶۶۰ ــ ۷۰۹ ق/۱۲۶۲ ــ ۱۳۰۹ م)، نویسنده، ادیب و مورّخ شیعیِ امامی و از خاندان امام حسن مجتبی (ع). عنوان دیگر کتاب که بدان نیز شهرت دارد، *الفخری فی الآداب السّلطانیة والدّول الاسلامیّة* است. گاه آن را به اختصار، *الفخری* گویند. واژهٔ اخیر اشاره به فخرالدّین عیسی بن ابراهیم فرمانروای موصل در آن روزگار است که اثر به نام او نگاشته شده است. این کهن‌ترین اثر سیاسی ــ تاریخی پس از فروپاشی خلافت عبّاسیان است. کتاب از یک مقدّمهٔ کوتاه و ۲ فصل تشکیل می‌شود: فصل یکم، پند و اندرزهایی است که برای فرمانروایان و دولتمردان سودمند است. این فصل نزدیک بـه یک پنجم کتاب را دربرمی‌گیرد و آداب فرمانروایی و چگونگی ادارهٔ جامعه را نشان می‌دهد. مایهٔ عمدهٔ کار نویسنده در این فصل، اندرزنامه‌ها و کتابهایی مانند *کلیله و دمنه*، *جاویدان خرد* (و ترجمهٔ عربی آن *آداب العرب والفُرس*)، *خردنامه* و مانند اینهاست. نگارنده دراینجا اندرزهایی از گفتهٔ قباد، انوشیروان، اسکندر، فرزانگان ایران و هند، پادشاهان ایرانی و جز ایشان آورده و آیات و احادیثی نیز در تأیید آنها نقل کرده است؛ فصل دوم، گزارش تاریخ اسلام از آغاز تا سقوط بغداد به دست هولاکوخان مغول در جمادی الثّانی ۶۵۶ ق/ ژوئن ۱۲۵۸ م است. در این فصل به وزیران هر خلیفه بیش از خود وی توجّه شده و دربارهٔ ایشان به تفصیل بیش‌تری سخن رفته است. مهم‌ترین منابع کار نویسنده در فصل دوم، تاریخهایی چون، طبری (د ۳۱۰ ق/ ۹۲۲ م)، مسعودی (د ۳۴۶ ق/ ۹۵۷ م)، ابن اثیر (د ۶۲۸ ق / ۱۲۳۱ م) و نیز کتاب *الاوراق* نوشتهٔ ابوبکر محمّد صولی (د ۳۳۵ ق/ ۹۴۶ م) است. ابن طقطقی از مآخذ اخیر بیش‌تر در نوشتن شرح حال و کارهای وزیران خلفای عبّاسی بهره گرفته است. از همین روست که از هنگام درگذشت صولی تا مدت بیش از یک سده، از وزیران خلفا سخنی در میان نیست.

این کتاب به تصریح نویسنده در فاصلهٔ میان جمادی‌الثّانی، تا ۵ شوّال سال ۷۰۱ ق/ فوریه تا ۳ ژوئن ۱۳۰۲ م، در شهر موصل نگارش یافته است. بخش مربوط به دورهٔ عبّاسی در فصل دوم این کتاب ارزش ویژه‌ای دارد. بلافاصله پس از انقراض نظام عبّاسی و در شرایط کاهش فشارهای تحمیل شده از سوی خلفا، دانشمندی از طایفهٔ امامی برای نخستین بار امکان تاریخ نگاری یافته و گوشه‌هایی از فساد آن نظام را آشکار ساخته است. البته این واقعیّت که بیش‌تر

زورمندان آن روزگار در زوال حکومت عبّاسیان سوکوار بودند و اینکه این اثر برای حاکمی از قماش همان زورمندان سوکوار نوشته می‌شد، مانع شده است که نویسنده دیدگاههای خود را دربارهٔ آن نظام، با صراحت کافی مطرح کند. از این‌رو نقد وی از نظام عبّاسی بسیار ملایم است، امّا همین نقد ملایم نیز تا روزگار نگارش این کتاب سابقه نداشته است.

نویسنده، چند صفحهٔ نخستِ کتاب را به ستایش از فرمانروای موصل اختصاص داده و سپس چند صفحه‌ای نیز در ستایش کتاب خود آورده و طیّ آن اثر خویش را سودمندتر از حماسهٔ ابوتمّام و مقامات همدانی و حریری شمرده است.

نویسنده در آغاز فصل یکم می‌گوید: این کتاب جای سخن دربارهٔ حقیقت فرمانروایی و تقسیم شدن آن به ریاستهای دینی و دنیوی مانند خلافت و سلطنت و امارت و ولایت و آنچه از اینهمه بر پایهٔ شرع استوار بوده یا نبوده و آرای صاحب‌نظران در باب امامت نیست. رئیس فاضل باید از خرد، عدالت، دانش، پرهیزکاری و بخشش برخوردار و از خشم، بخل و تندی برکنار باشد. وی پاسخ علیّ‌بن طاوس (د۶۶۴ق/ ۱۲۶۶م) را به پرسش هولاکوخان در ترجیح فرمانروای غیرمسلمان دادگر بر مسلمان ستمکار نقل می‌کند و وجود اعلم معصوم را در جامعه لازم نمی‌داند و هوشیاری و فهم حاکم را کافی می‌شمرد. از بیش‌تر خلفای اموی و عبّاسی انتقاد می‌کند و صریحاً اعلام می‌دارد که هارون‌الرّشید از خدای تعالی بیم نداشته است. کشتنِ بی‌تأمّل را جایز نمی‌دانـد و شکنجه بـه ویـژه بـا آتش را نکـوهش مـی‌کنـد. انتقامجویی را زشت می‌شمرد و در دوری از این صفت علیّ‌بن ابی‌طالب (ع) را مثال می‌آورد. همچنین وی در بسیاری از جاهای این کتاب علاقهٔ خود را به اهل بیت پیامبر نشان می‌دهد. البته این اثر شامل برخی لغزشهای تاریخی نیز هست. مؤلّف، از جمله در نقل رویدادهای مربوط به حلاّج و قرمطیان و افتادن بغداد به دست ترکان سلجوقی، مطالب نادرستی آورده است. در سدهٔ ۱۳ ق/ ۱۹ م بخشهایی از این کتاب در پاریس (۱۸۰۶ و ۱۸۳۴ و ۴۶ ــ ۱۸۴۷ م)، وین (۱۸۱۶ م)، بُن (۱۸۲۳ م)، طرابلس (۱۸۲۸ م)، مسکو (۱۸۷۰ م) و رم (۱۸۸۴ م) منتشر شده است. چاپ یکجای آن نخستین بار در ۱۸۶۰ م در شهر گوتای آلمان انجام گرفته و در ۱۸۹۵ م نیز با مقدّمه‌ای به زبان فرانسه در پاریس منتشر گردیده است. همین چاپ بعدها در قاهره و بیروت چندین بار منتشر شده است. این اثر به زبانهای انگلیسی و فرانسوی نیز ترجمه و منتشر گردیده است. کتاب را محمّد وحید گلپایگانی به فارسی برگردانده و نام *تاریخ فخری در آداب ملک‌داری و دولتهای اسلامی* بر آن گذاشته است. این ترجمه در ۱۳۵۰ ش در تهران چاپ و منتشر شده و دیگرباره در ۱۳۶۰ ش تجدید چاپ گشته است.

مآخذ: آقابزرگ، *الذّریعة*، ۱۲۵/۱۶؛ ابن الطِّقطَقی، محمّدبن علی‌بن طباطبا، *الفخری فی الآداب السّلطانیة والدّول الاسلامیّة*، مصر، المطبعة الرحمانیة ۱۹۳۸ م، جم؛ ابن الفوطی، عبدالرزاق بن محمد، *الحوادث الجامعة*، بغداد، ۱۳۵۱ ق، صص ۲۶۲ ــ ۲۶۵؛ براون، ادوارد، *تاریخ ادبی ایران*، ترجمهٔ علی پاشا صالح، تهران، ابن سینا، ۱۳۳۵ ش، ۳۶۵/۱ ــ ۳۶۶؛ بروکلمان، ۲۰۷/۲ ــ ۲۰۸، ذیل، ۲۰۱/۲ ــ ۲۰۲؛ دانشکدهٔ ادبیّات، *فهرست خطی*، ۸۰/۸؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ *دائرة المعارف الاسلامیة*؛ *دایرة المعارف فارسی*؛ زرکلی، خیرالدّین، *الاعلام*، بیروت، ۱۹۶۹، ۱۷۴/۷؛ زرین کوب، عبدالحسین، *تاریخ ایران بعد از اسلام*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش، ص ۱۲؛ قزوینی، محمّد، *یادداشتها*، به کوشش ایرج افشار، تهران، علمی، ۱۳۶۳ ش، ۹۱/۸ ــ ۹۴؛ کحّاله، عمررضا، *معجم المؤلّفین*، بیروت، داراحیاءالتراث العربی، ۵۱/۱۱؛ *لغت‌نامهٔ دهخدا*؛ مهدی دامغانی، محمود، «ابن الطّقطقا وکتاب الفخری»، *نشریهٔ دانشکدهٔ الهیّات و معارف اسلامی مشهد*، شم ۱۴ (بهار ۱۳۵۴ ش)، صص ۱۵۶ ــ ۱۷۳؛ نخجوانی، هندوشاه بن عبدالله، *تجارب السّلف*، به کوشش عبّاس اقبال، تهران، طهوری، ۱۳۵۷ ش، مقدّمه.

محمدعلی مولوی

آدابُ اَلسُّلوک، عنوانی برای برخی از کتابهای عرفانی و اخلاقی که عده‌ای از عارفان و دانشمندان مسلمان به نگارش آن پرداخته‌اند. بعضی از نویسندگانی که ذیلِ این عنوان کتابی دارند، بدین شرحند: ۱. بیابانکی سمنانی، علاءالدوله احمدبن محمّدبن احمد (د ۷۳۶ ق/ ۱۳۳۶ م)، از عارفان و بزرگان صوفیّه. کتاب او به زبان فارسی است و نسخه‌ای از آن که از روی دستخط نویسنده تهیّه شده و تاریخ ذیقعدهٔ ۹۹۳ ق/ اکتبر ۱۵۸۵ م دارد، در کتابخانهٔ ملّی (تهران) موجود است. علاءالدّوله در این رساله نشان می‌دهد که چگونه ترک دنیا گفت و به جامهٔ درویشان درآمد و راه حق پویید. نیز بیان می‌کند که سالک باید چه کند تا به مقامهای والای عرفانی دست یابد. وی آداب سالکان را یکایک بیان می‌کند و از تجارب خویش در این آداب سخنها می‌گوید (کتابخانهٔ ملّی، *فهرست خطی*، ۲۳۲/۵)؛ ۲. رشتی، سیّدکاظم ابن قاسم حسینی (د ۱۲۵۹ ق/ ۱۸۴۳ م)، پیشوای معروف شیخیّه. کتاب او به زبان عربی است دربارهٔ چگونگی سلوک یعنی روش تفکّر و آداب و اعمال مقرّب کنندهٔ سالک به ذات حق که با استشهاد به مأثورات شرعی و تأویلات آنها به نثری روان نگاشته شده و مؤلّف در پایان، روش برخی از صوفیان را نکوهیده است. نسخه‌های خطی این کتاب از روزگار نویسنده است و از آن میان نسخه‌ای با تاریخ شعبان ۱۲۴۵ ق/ ژانویهٔ ۱۸۳۰ م و نسخهٔ دیگری با تاریخ ۱۲۵۹ ق/ ۱۸۴۳ م در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی نگهداری می‌شود؛ ۳. شُبَّر، سیّد عبدالله بن محمّد رضا بن محمّد بن احمد بن علی علوی حسینی موسوی (د ۱۲۴۲ ق/ ۱۸۲۶ م)، از مجتهدان طراز اول شیعی. کتاب او نیز به زبان عربی است. وی در دیباچهٔ آن می‌گوید: برخی پنداشته‌اند که راه رسیدن به خدا تنها مکاشفه و تحمّل رنج ریاضتهای مخترعه و خواندن اذکار و اوراد مبتدعه است با اعراض از آداب و احکام شرعی. برخی دیگر نیز گمان برده‌اند که راه به سوی حق تعالی تنها ادای همهٔ اعمال ظاهری است هرچند عامل بدانها دارای رفتارهای بد و گرفتار آفات قلبی مانند حسد و خودپسندی و خودنمایی و کینه باشد. مؤلف تقریباً به جمع میان عمل به احکام ظاهری و کوشش برای رسیدن به خلوص قلبی و طهارت نفسانی معتقد است و طیّ ۲۰ فصل، به اختصار، عقاید درست و طاعات و معاصی «جوارحی و جوانحی» و

آداب و احکام را طبق نصوص شریعت برشمرده است (آستان قدس، *فهرست*، ۳۶۷/۶ ـــ ۳۶۸). نسخه‌ای خطی از *آداب السّلوک* شبّر مورّخ پنجشنبه ۱۵ جمادی‌الاول ۱۲۴۰ ق (۵ ژانویهٔ ۱۸۲۵م) در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی موجود است؛ ۴. عصّار لواسانی، سیّدمحمّد بن محمود (د ۱۳۵۶ ق/ ۱۹۳۷ م). کتاب او *آدابُ السّلوک لِلرّعیّةِ والمُلوک* نام دارد و به شعر فارسی است. مشار از شمارهٔ دوم روزنامهٔ «کانون شعرا» نقل می‌کند که این اثر از کمال‌الدّین حاج محمّد کریم صابونی تاجر تهرانی متخلّص به ناظم است و دانسته نیست چرا سیّد محمّد عصّار این کتاب و چند کتاب دیگر ناظم را به خود انتساب داده است (۵۰/۱). این اثـر در ۱۳۳۲ ق/ ۱۹۱۳ م در تهـران چاپ شده است؛ ۵. گیسودراز، صدرالدّین سیّد محمّد بن یوسف حسینی دهلوی چَشتی (د ۸۲۵ ق/ ۱۴۲۲ م)، عارف و صوفی معروف. کتاب او عنوان *آداب سلوک* دارد و به زبان فارسی است و نسخه‌ای خطی از آن در مشهد در کتابخانهٔ عبدالحمید مولوی (اکنون جزو کتابهای دانشکدهٔ الهیّات) موجود است؛ ۶. نجم‌الدّین کبری، احمدبن عمربن محمّد خوقی (خیوقی، خیوه‌ای) خوارزمی (مق ۶۱۸ ق/ ۱۲۲۱ م)، عارف و صوفی معروف و پایه‌گذار سلسلهٔ کبرویّه. کتاب او به زبان عربی است و نسخه‌ای خطی از آن در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران یافت می‌شود؛ ۷. نَسَفی، عبدالعزیز بن محمد (د ۶۸۶ ق/ ۱۲۸۷ م). کتاب او به زبان فارسی است و نسخه‌ای خطی از آن در دارالکتب المصریّه موجود است؛ ۸. نوری مازندرانی، محمد ولیّ بن مهدی. کتاب او به زبان عربی است و نسخه‌ای خطی از آن که تاریخ فراغت از تألیف یا استنساخ آن چهارشنبه ۱۰ ربیع‌الثانی ۱۲۵۶ ق (۱۱ ژوئن ۱۸۴۰ م) است، در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی نگهداری می‌شود.

مآخذ: آقابزرگ، *الذّریعة*، ۲۰/۱ ـــ ۲۱، ۹۳۷/۹؛ آستان قدس، *فهرست*؛ بغدادی، اسماعیل پاشا، *هدیّة العارفین*، استانبول، ۱۹۵۱ م، صص ۲۲۲ ـــ ۲۲۳؛ شورای ملّی (سابق)، *فهرست خطی*، ۲۳۲/۵؛ طرازی، نصرالله، *فهرس المخطوطات الفارسیّة*، ۲/۱، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۲۲ ـــ ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۴۱، ۲۴۲؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*، ۲۴۴/۸ ـــ ۲۴۵، ۲۶۰۴/۱۲ ـــ ۲۶۰۵؛ کتابخانهٔ ملی، *فهرست خطی*؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی فارسی*؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی*، ۱۰۱۱/۱.

بخش ادبیّات

آدابُ الصَّلوٰة، یا آداب نماز، نامی برای تعدادی کتاب دربارهٔ مستحبّات و مراسم نماز و اذکار و ادعیهٔ قبل و بعد و حین نماز، نوشتهٔ فقهای اسلامی به زبانهای عربی و فارسی. برخی از دانشوران مسلمان که در این زمینه اثری از خود پدید آورده‌اند، اینانند: ۱. آقا جمال خوانساری، جمال‌الدین محمدبن حسین بن جمال‌الدین محمد (د ۲۶ رمضان ۱۱۲۵ ق / ۵ اکتبر ۱۷۱۳ م)، فقیه، ادیب، متکلم و دانشمند شیعی ایرانی. او را کتابی است به نام *آداب نماز* که در ۷ فصل به دستور شاه سلطان حسین صفوی نگاشته است. نسخه‌ای خطی از کتاب او در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران (مجموعهٔ اهدایی مشکوة) نگهداری می‌شود؛ ۲. آقا رضی‌الدین خوانساری، برادر آقا جمال خوانساری. وی را کتابی به نام *آداب نماز* است که در آن ابتدا حدیث حمّاد بن عیسی جُهَنی کوفی بصری دربارهٔ نماز را به دستور شاه سلطان حسین صفوی به فارسی برگردانده و پس از آن آداب نماز را گزارش داده است. نسخه‌ای خطی از اثر او در همان کتابخانه موجود است؛ ۳. آقا نجفی، محمدتقی بن محمّد باقر اصفهانی (د ۱۱ شعبان ۱۳۳۲ ق / ۵ ژوئیهٔ ۱۹۱۴م). او کتابی به نام *آداب الصّلوٰة* به فارسی نوشته که در ۱۲۹۷ ق/ ۱۸۸۰ م در ایران چاپ شده است؛ ۴. ایجی اصفهانی، ملاعلی اکبربن محمدباقر. وی کتابی دارد به نام *آدابُ صَلوٰةِ اللَّیلِ وَ أَعْمالُها* به زبان عربی که در ایران به چاپ رسیده است. او را کتاب دیگری به نام *آداب نماز* است که نسخه‌ای خطی از آن در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است؛ ۵. بخارایی خراسانی، شرف‌الدین، از دانشمندان مسلمان سدهٔ ۷ ق / ۱۳م. وی نیز کتابی به نام *آداب نماز* دارد که آن را در ۱۰ باب و ۱۷۰ بیت سروده است. تاریخ فراغت از سرودن آن ۱۵ جمادی‌الاول ۶۹۳ ق / ۱۴ آوریل ۱۲۹۴ م است. نسخه‌های خطی فراوانی از آن در کتابخانه‌های ایران و پاکستان موجود است (منزوی، ۳۰۲۹/۴ ـــ ۳۰۳۱)؛ ۶. حسینی، سیدمحمد صالح. رسالهٔ مختصری به نام *آداب نماز* شب نوشته است که نسخه‌ای خطی از آن در کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی (قم) یافت می‌شود؛ ۷. علیاری قراچه داغی، میرزا عبدالله (د ۱۳۲۷ ق / ۱۹۰۹ م). او کتابی به نام *آداب نماز* شب دارد که مرتب است بر پیش‌گفتار، ۳ فصل و خاتمه. نسخه‌ای خطی از اثر او در کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نگهداری می‌شود؛ ۸. فشارکی اصفهانی، ملامحمد باقر بن جعفر. او را کتابی است به عنوان *آدابُ صلوٰةِ اللّیل* به زبان فارسی که در ۱۳۳۲ ق / ۱۹۱۴ م در تهران و در ۱۳۴۷ ق / ۱۹۲۸ م در اصفهان به چاپ رسیده است؛ ۹. مجلسی، ملامحمدباقر (د ۱۱۱۰ ق / ۱۶۹۸ م)، فقیه و محدّث معروف. کتابی به نام *آداب نماز* شب نوشته که نسخه‌ای از آن به خط مؤلّف در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی و نسخهٔ دیگری در کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی موجود است. آقابزرگ برای او کتابی به صورت رسالهٔ عملی به نام *آداب الصّلوة* ذکر کرده که به زبان عربی است و نسخه‌های خطی آن در کتابخانه‌های علمای دینی ایران و عراق موجود است (*الذّریعة*، ۲۱/۱)؛ ۱۰. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (د ۹۹۳ ق / ۱۵۸۵ م). رساله‌ای به نام *آداب نماز* بدو منسوب است که نسخهٔ خطی آن در کتابخانهٔ مرکزی نگهداری می‌شود. این رساله دارای مقدمه، ۴ باب و خاتمه است؛ ۱۱. موسوی نوری، حاج سیدجواد بن محمد علی (د ۱۳۲۳ ق/ ۱۹۰۵ م). او را کتابی فارسی به نام *آداب صلوة اللّیل* است که در ۱۳۲۶ ق / ۱۹۰۸ م در ایران به چاپ رسیده است؛ ۱۲. نجم آبادی تهرانی، حاج شیخ محمد باقر (د ۱۳۴۷ ق / ۱۹۲۸ م). کتابی به نام *آداب نماز* شب دارد که در شب ۲۶ جمادی الثانی ۱۳۳۱ ق / ۳ ژوئن ۱۹۱۳ م از نگارش آن فراغت یافته است. نسخه‌ای خطی از آن در کتابخانهٔ حسینیهٔ شوشتریها در نجف موجود است. کتابهایی که در این زمینه اثری از آن به دست آمد، همان است که یاد شد. آقا بزرگ تهرانی روی هم ۲۲ تن از نویسندگان را نام برده که

دارای آثاری به نام *آداب الصّلوة* بوده‌اند (۲۱/۱ ـ ۲۴، ۳۳).

مآخذ: آقابزرگ، *الذّریعة*؛ آستان قدس، *فهرست*، ۲۰۰/۶ ـ ۲۰۱؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*، ۲۰۵/۱ ـ ۲۰۶؛ امین، محسن، *اعیان الشّیعة*، بیروت، دارالتّعارف، ۱۴۰۳ ق، ۱۸۲/۹ ـ ۱۸۴؛ اهدایی مشکوة، *فهرست خطی*، ۱۷۵۵/۵ ـ ۱۷۵۷؛ چهار کتابخانهٔ مشهد، *فهرست خطی*، صص ۱۵۷ ـ ۱۵۸، ۳۴۵ ـ ۳۴۶؛ دو کتابخانهٔ مشهد، *فهرست خطی*، ص ۵۷۰؛ شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*، ۱۷۷/۷ ـ ۱۸۱؛ عمومی رشت و همدان، *فهرست خطی*، ص ۱۰۸۳؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*، ۱۸۳۲/۱۰، ۱۱(۲)/۷۸۷؛ کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد، *فهرست خطی*، ۱۱ ـ ۱/۱۲؛ گنج بخش، *فهرست خطی*، ۲۲۴۷/۴ ـ ۲۲۵۲؛ مدرس، محمد علی، *ریحانة الأدب*، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۱۹۱/۴ ـ ۱۹۷؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی عربی*، ص ۴؛ همو، *فهرست چاپی فارسی*، ۵۰/۱، ۵۱، ۵۳؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی فارسی*؛ موزهٔ ملی پاکستان، *فهرست خطی*، ص ۸۵۴؛ نوربخش، *فهرست خطی*، ۲۰۴/۲؛ وزیری یزد، *فهرست خطی*، ۱۵۲۶/۵، ۱۶۰۱ ـ ۱۶۴۷.
بخش ادبیّات

آدابِ عَبّاسی، کتابی فارسی حاوی دعاهای شبانه‌روزی، ترجمهٔ ملاصدرالدین محمدبن محب علی معروف به صدرای تبریزی از محدّثان شیعی سدهٔ ۱۱ ق / ۱۷ م. این کتاب ترجمهٔ *مفتاح الفلاح* نوشتهٔ بهاءالدین محمدبن حسین بن عبدالصمد جبعی عاملی معروف به شیخ بهایی (۹۵۳ ـ ۱۰۳۱ ق / ۱۵۴۶ ـ ۱۶۲۲ م) است. صدرای تبریزی شاگرد شیخ بهایی بوده و این کتاب را به نام شاه‌عباس صفوی اول (حکومت: ۹۹۶ ـ ۱۰۳۸ ق / ۱۵۸۸ ـ ۱۶۲۹ م) به فارسی برگردانده و توضیحاتی بر آن افزوده است. *مفتاح الفلاح* دارای ۶ باب و در شرح اعمال و دعاهای مربوط به اوقات مختلف شبانه‌روز است. مؤلف این اوقات را به ۶ بخش تقسیم کرده است: ۱. از طلوع صبح صادق تا برآمدن آفتاب؛ ۲. از برآمدن آفتاب تا نیمروز؛ ۳. از نیمروز تا غروب خورشید؛ ۴. از غروب خورشید تا هنگام خواب؛ ۵. از هنگام خواب تا نیمه شب؛ ۶. از نیمه شب تا طلوع صبح صادق.

نگارش کتاب را شیخ بهایی در ۲۱ صفر ۱۰۵۱ ق ۲۲ مه / ۱۶۴۱ م در شهر گنجهٔ قفقاز به پایان برده است. کتاب *مفتاح‌الفلاح* در ۱۳۰۴ ق / ۱۸۸۶ م در بمبئی، ۱۳۱۷ ق / ۱۸۸۹ م در تهران و ۱۳۲۴ ق / ۱۹۰۶ م در مصر به چاپ رسیده، ولی *آداب عباسی* چاپ نشده است. از این ترجمهٔ فارسی نسخه‌هایی خطی در کتابخانه‌های ملی (تهران)، سلطنتی (سابق)، مجلس شورای اسلامی (سنای سابق)، مسجد جامع گوهرشاد (مشهد)، ملی ملک و آستان قدس رضوی (مشهد)، مدرسهٔ شهید مطهّری (سپهسالار سابق)، آیت‌الله مرعشی (قم) و مرکزی دانشگاه تهران موجود است. صدرای تبریزی ترجمهٔ ملخّصی نیز از *مفتاح الفلاح* انجام داده است. برخی از مترجمان دیگر نیز *مفتاح الفلاح* را ترجمه یا شرح کرده‌اند (نک *مفتاح‌الفلاح*).

مآخذ: آستان قدس، *فهرست*، ۲۰۰/۶؛ آقا بزرگ، *الذّریعة*، ۲۴/۱ ـ ۲۵؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*، ۳۳۶/۱۰ ـ ۳۳۷؛ چهار کتابخانهٔ مشهد، *فهرست خطی*، صص ۵۹ ـ ۶۰؛ سلطنتی (سابق)، *فهرست خطی دینی*، ص ۴۰۳؛ سنای (سابق)، *فهرست خطی*، ۹۶/۱؛ مدرس، محمدعلی، *ریحانةالادب*، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۳۰۱/۳؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی عربی*، صص ۸۸۰ ـ ۸۸۱؛ ملی ملک، *فهرست خطی*، ۲/۲ ـ ۳ و ۳۶۸ ـ ۳۶۹.
بخش ادبیّات

آدابُ ٱلْعَرَبِ وَٱلْفُرْس، نک جاویدان خرد.

اَلْآدابُ الْعَرَبِیَّةُ فِی الْقَرْنِ التّاسع عَشَر، کتابی ادبی به زبان عربی تألیف لُویس شَیخو (۱۲۷۵-۱۳۴۶ق / ۱۸۵۹-۱۹۲۷م)، از آباء یَسوعی لبنان. وی که خود مؤسس مجلهٔ *المشرق* بود، طی سالهای ۱۳۲۵-۱۳۲۸ق / ۱۹۰۷-۱۹۱۰م به انتشار سلسله مقالاتی دربارهٔ نویسندگان و شاعران و اوضاع ادبی (سدهٔ ۱۳ق / ۱۹م) در همان مجله پرداخت و سپس مجموعهٔ آن مقالات را در دو جلد انتشار داد: جلد اوّل، شامل ۱۲۱۴ ـ ۱۲۸۷ ق / ۱۸۰۰ ـ ۱۸۷۰م، بیروت، المطبعة الکاثولیکیة، چ ۱، ۱۲۳۶ ق / ۱۹۰۸م، چ ۲، ۱۳۴۲ ق / ۱۹۲۴م، ۱۴۰ ص و یک مقدمهٔ ۲ صفحه‌ای به زبان فرانسه؛ جلد دوم، شامل ۱۲۸۷ ـ ۱۳۱۸ ق / ۱۸۷۰ ـ ۱۹۰۰م، بیروت، المطبعة الکاثولیکیة، چ ۱، ۱۳۲۸ ق / ۱۹۱۰م، چ ۲، ۱۳۴۵ ق / ۱۹۲۶م، ۱۹۲ص.

شیخو از ۱۳۴۴ق / ۱۹۲۵م کار بررسی در ادبیّات معاصر عرب را از سر گرفت و در سالهای بیست‌وسوم و بیست‌وچهارم مجله (۱۳۴۴-۱۳۴۵ق / ۱۹۲۵-۱۹۲۶م) مقالاتی دربارهٔ *تاریخ ادبیات عربی در ربع‌اول سدهٔ ۲۰م* (ربع دوم سدهٔ ۱۴ق) نگاشت که مجموعهٔ آنها نیز زیر عنوان *تاریخ الآداب العربیّة فی الرّبع الأوّل...*، در ۲۰۸ ص در ۱۳۴۵ق / ۱۹۲۶م در بیروت انتشار یافت. در این سال مجموعهٔ هر ۳ کتاب یکجا تجلید و منتشر شد. هریک از این مجلدات نیز شامل فهرست اعلام عربی (به تفکیک مسلمانان از نصرانیان)، اعلام خاورشناسان (به خط عربی و لاتینی) و نامهای جغرافیائی است، اما در کتاب سوم به یک فهرست عام اکتفا شده است.

اهمیت کتاب شیخو در آن است که تا سال انتشار آن در *المشرق*، هیچ اثر مشابهی به زبان عربی تألیف نیافته بود و شرح احوال بزرگان شعر و ادب عرب، در جُنگها و کتب تراجم و گاه مجلات و یا کتابهای مربوط به علوم دیگر پراکنده بود و هنوز مفهوم «تاریخ ادبیات» به صورت تاریخهای اروپایی سدهٔ ۱۳ق / ۱۹م، در خاورزمین نضج نیافته بود. شاید تنها اثری که با مقدمات کتاب شیخو هم عصر و قابل قیاس است، سخنرانی کُرد علی در پاریس (۱۳۲۸ق / ۱۹۱۰م) باشد که بعدها در *غرائب‌الغرب* او چاپ شد (دمشق، ۱۳۲۸ق / ۱۹۱۰م، صص ۹۴-۱۱۲). در اروپا تاریخهای متعددی دربارهٔ ادبیات عرب تألیف شده بود (مثلاً هامر پورگشتال، وین، ۱۲۷۲ق / ۱۸۵۶م؛ هُوار، پاریس، ۱۳۲۰ق / ۱۹۰۲م؛ بروکلمان، ویمار، ۱۳۱۹ق / ۱۹۰۲م؛ پیتزی، میلان، ۱۳۲۱ق / ۱۹۰۳م؛ نیکلسون، لندن، ۱۳۲۵ق / ۱۹۰۷م و جز اینها)، اما این مؤلفان کمتر به ادبیات معاصر پرداخته‌اند (قس: بروکلمان «تاریخ ادبیات عرب»، ۶۲۰/۲ به بعد که بسیار مختصر است و بعدها در «ذیل» آن کتاب تکمیل شده؛ نیکلسون «تاریخ ادبیات عرب» گرچه فصل آخر

کتاب را به عصر مغول تا زمان حال اختصاص داده، اما از زمان حملهٔ ناپلئون به مصر پیش‌تر نیامده است). شیخو که زبان فرانسه را نیک می‌دانسته، گویا به نوشته‌های موجود در دیگر زبانها عنایتی نداشته است و تنها چند بار از تاریخ ادبیات هوار استفاده کرده است.

فصل اول و دوم جلد اول به بررسی عواملی که «نهضت» عربی را موجب گردید ــ مانند برخی حوادث چون حملهٔ ناپلئون، ایجاد صنعت چاپ، فعالیت مدارس مسیحی در کشورهای گوناگون عرب، پیدایش انجمنهای گوناگون در شرق و غرب، اقدام خاورشناسان به تألیف در ادبیات عرب و جز آن ــ اختصاص دارد. همین روش در آغاز فصلهای بعد و در مقاطع تاریخی معین تکرار شده و در خلال گفتارها به شرح احوال ادیبان هر دوره اشاره گردیده است. مؤلف در پایان هر فصل بخش نسبتاً مفصلی به خاورشناسان اختصاص داده است. روش کار در جلد دوم عیناً مانند روش جلد اول است، جز اینکه تفکیک میان ادیبان هر کشور، خاصه تمایز میان ادیبان مسلمان و مسیحی در جلد دوم، بارزتر است. کتاب سوم که دربارهٔ ادبیات عرب در آغاز سدهٔ ۱۴ق / ۲۰م است (شامل حوادث مهمی چون ۲ جنگ جهانی، اضمحلال امپراتوری عثمانی، پیدایش چند کشور مستقل عربی و مانند آن)، به ۳ «قسم» (برحسب زمان) و چندین «بحث» و «باب» بخش شده است. هر فصل با بررسی انگیزه‌های تحول در آن دوره آغاز می‌گردد و به شرح احوال ادیبان (بیش‌تر مسیحیان و تأثیر آنان در ادبیات عرب) ختم می‌شود. آخرین جزء این کتاب (بحث سوم، صص ۱۳۹-۱۸۵) دربارهٔ نویسندگان و شاعران و اوضاع ادبی در زمان مؤلف است.

عنایت آشکار شیخو به ادیبان و شاعران مسیحی و منسوب ساختن بسیاری از بزرگان به آیین نصرانی (به ویژه در کتاب *شعراء النّصرانیة*، ج ۱، فی الجاهلیة، بیروت، ۱۳۴۳ق / ۱۹۲۴م؛ ج ۲، فی الاسلام، بیروت، ۱۳۴۵ق / ۱۹۲۶م) پیوسته موجب انتقاد نویسندگان مسلمان بوده است.

مآخذ: در متن مقاله — آذرتاش آذرنوش

آدابُ اَلْمُتَعَلِّمین، کتابی در راهنمایی تعلیم و تربیت اسلامی، به زبان عربی از برهان الدّین زُرنوجی حنفی (د ۵۱۹ق / ۱۱۲۵م). این کتاب دارای ۱۴ فصل با این مطالب است: ۱. حقیقت علم، ۲. نیّت از آموزش علم، ۳. گزینش علم و استاد و شریک آموزش و ثبات بر آنها، ۴. بزرگ‌داشتن علم و اهل آن، ۵. جدّیت و مداومت در آموزش و همّت بر آن، ۶. آغاز سَبَق و مقدار و ترتیب آن، ۷. توکّل، ۸. زمان تحصیل علم، ۹. شفقت و نصیحت، ۱۰. استفاده از وقت، ۱۱. ورع، ۱۲. آنچه موجب حفظ و آنچه موجب نسیان است، ۱۳. آنچه موجب افزایش و کاهش روزی و عمر گردد، ۱۴. اشعاری مربوط به مطالب کتاب.

در این کتاب از شاعران و دانشمندان اهل سنّت بسیار یادشده و اشعار و اندرزهایی از آنان به مناسبت آمده است. برخی از نسخه‌نویسان، نام و سخنان این دانشمندان را حذف کرده و یا دگرگون ساخته و تألیف کتاب را به خواجه نصیرالدّین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ق / ۱۲۰۱-۱۲۷۴م) نسبت داده‌اند. نسخه‌ای از این کتاب در حاشیهٔ کتاب *الهدایة* (جزو *جامع المقدّمات*) چاپ شده است. این نسخه، مانند بیش‌تر نسخه‌های مشابهِ منسوب به خواجه نصیر، تنها شامل ۱۲ فصل است، یعنی فصول چهارم و چهاردهم را ندارد. از این کتاب نسخه‌های خطّی فراوانی در کتابخانه‌های ایران (تهران، مشهد، قم، همدان)، پاکستان، مصر و جز آن موجود است.

مآخذ: آخوند همدان، *فهرست خطی*، صص ۲۸۶، ۴۰۶؛ آستان قدس، *فهرست*، ۳۷۱/۶-۳۷۳؛ آقابزرگ، *الذّریعة*، ۱۵/۱، ۲۶-۲۸؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطّی*، ۳۱۹/۳، ۳۲۰؛ اهدایی مشکوة، *فهرست خطی*، ۲۱۱۴/۶، ۲۱۱۵؛ بروکلمان، *ذیل*، ۹۲۸/۱؛ چهار کتابخانهٔ مشهد، *فهرست خطّی*، ص ۲۰۳؛ الخشّاب، یحیی، «کتاب آداب المتعلّمین» *مجلّةُ معهد المخطوطات العربیّة*، قاهره، ۱۳۷۶ق، ۳ (۱) / ۲۶۷-۲۸۴؛ حسینی، احمد، *دلیل المخطوطات العربیّة*، قم، علمیّه، ۱۳۹۷ق، ۲۶۵/۱؛ دانش پژوه، محمدتقی، «مؤلّف آداب المتعلّمین» *راهنمای کتاب*، س ۱۹، شم ۴-۶ (تیر و شهریور ۱۳۳۵ ش)، صص۴۲۷-۴۲۹؛ دانشکدهٔ ادبیّات، *فهرست خطّی*، ۸/۸، ۹، ۱۰؛ دانشکدهٔ الهیّات، *فهرست خطّی*، ص ۴۴۱؛ دانشکدهٔ حقوق، *فهرست خطّی*، صص ۲۲۹، ۲۳۰؛ دو کتابخانهٔ مشهد، *فهرست خطّی*، ص ۵۶۹؛ سپهسالار (سابق)، *فهرست خطی*، ۱۶/۳، ۱۷؛ سرکیس، یوسف الیان، *معجم المطبوعات العربیة*، ۹۶۹/۱؛ سیّد، ایمن فؤاد، *فهرس مخطوطات دارالکتب*، قاهره، دارالکتب، ۱۳۸۰ ق، ۴۱۰/۱؛ شورای ملّی (سابق)، *فهرست خطّی*، ۵۲۸/۹، ۵۲۹، ۲۱۶/۱۰؛ فیضیّهٔ قم، *فهرست خطّی*، ۱۴۹/۲، ۱۷۷؛ کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد، *فهرست خطّی*، ۳۸۲/۱۶؛ گنج بخش، *فهرست خطّی*، ۴۳۹/۲، ۴۴۰؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی عربی*، ص ۴؛ ملّی تبریز، *فهرست خطّی*، ۸/۱، ۹، ۱۰؛ منزوی، احمد، *فهرست خطّی*، ۱۴۹۱/۲، ۱۴۹۲؛ وزیری یزد، *فهرست خطی* ۱۰۷۰/۳، ۱۱۸۳/۴. — محمدعلی مولوی

آدابُ اَلْمُرِیدین، کتابی عرفانی به زبان عربی، نوشتهٔ ضیاءالدّین ابوالنّجیب عبدالقاهر سهروردی (۴۹۰-۵۶۳ق / ۱۰۹۷-۱۱۶۸م)، از مشایخ بزرگ صوفیان. این کتاب یک مقدّمهٔ کوتاه و ۲۷ فصل دارد که ضمن آنها از اصول اعتقادات صوفیان، احوال و مقامات سالکان، شَطْحیّات صوفیان، آداب صوفیان در سفر و حضر و سَماع و جز آن سخن به میان می‌آید. نویسنده با نقل شواهد و سخنانی از مشایخ سلف، خود نیز به اظهار عقیده پرداخته و دستورهایی داده است. این کتاب از آغاز تألیف مورد توجّه صوفیه و «مستمسک جمیع ارباب طریقت» (*آداب المریدین*، مقدمه، ۲۸، به نقل از *عوارف المعارف*) بوده است. از آن میان، شهاب‌الدّین ابوحفص عمربن محمّد سهروردی (۵۳۹-۶۳۲ق / ۱۱۴۴-۱۲۳۵م)، برادرزادهٔ نویسنده، در نوشتن کتاب *عوارف المعارف* این کتاب را مبنای کار خود ساخته است. نیز ابوالمفاخر سیف‌الدّین یحیی باخَرزی (۵۸۶-۶۵۹ق / ۱۱۹۰-۱۲۶۱م) در بخش دوم کتاب *اورادُ الاَحباب* از این اثر بهرهٔ فراوان برده است. همچنین متن کامل *آداب‌المریدین* در سدهٔ ۸ق / ۱۴م به وسیلهٔ عمربن محمّدبن احمد شیرکانی به فارسی روان ترجمه شده است. محمّد یوسف حسینی، ملقّب به گیسودراز، در ۸۱۳ق / ۱۴۱۰م آن را به فارسی ترجمه و شرح کرده و همین شرح و

ترجمه همراه با متن عربی در ۱۳۵۸ق / ۱۹۳۹م در هند به چاپ رسیده است. متن عربی *آداب المریدین* همراه با ترجمهٔ فارسی عمر شیرکانی در ۱۳۶۳ ش، به کوشش نجیب مایل هروی در تهران چاپ و منتشر شده است.

مآخذ: آستان قدس، *فهرست*، ۳۷۳/۶-۳۷۴؛ آقابزرگ، *الذریعة*، ۲۸/۱-۲۹؛ حاجی خلیفه، *کشف الظنون*، استانبول، مطبعة‌البهیه، ۱۹۴۱م، ۴۳/۱؛ خوانساری، محمدباقر، *روضات الجنات*، ۱۳۰۷ق ۲۳۶/۲؛ سهروردی، عبدالقاهر بن عبدالله، *آداب‌المریدین*، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، مولی، ۱۳۶۳ ش، مقدمه؛ شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*، ۴۹۷/۵؛ کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد، *فهرست میکروفیلمها*، ص ۴۳۵؛ مدرس، محمدعلی، *ریحانةالادب*، تبریز، شفق، ۱۳۴۶ ش، ۲۸۲/۷-۲۸۳؛ منزوی، احمد، *فهرست نسخه‌های خطی فارسی*، ۱۰۱۳/۲.
صمد موحد

آدابُ‌المَشق، رساله‌ای در آداب خوش‌نویسی و قواعد و قوانین کتابت قلم نستعلیق به زبان فارسی، از باباشاه اصفهانی خوش‌نویس نامور ایرانی (د ۹۹۶ ق/ ۱۵۸۷ م). باباشاه خود در دیباچهٔ رساله اشاره می‌کند که با دیدن خطّ سلطان علی مشهدی (د ۹۲۶ ق/ ۱۵۱۹ م) چنان شیفتهٔ این فن گردید که «میل تحصیل خط، اسباب تحصیل هر فنّ دیگر» را از خاطر او برد. رسالهٔ موجود، حاصل مصاحبت باباشاه با ارباب فن و صاحبان هنر خوش‌نویسی و نیز نتیجهٔ تمرین و مشق بسیار است. این رساله شامل یک دیباچه و ۶ فصل است. مؤلّف در دیباچه، پس از سپاس خداوند و درود بر پیامبر (ص) به شرح سبب تصنیف رساله می‌پردازد. فصول ششگانهٔ آن عبارت است از بیان صفات کاتب، بیان اجزای خط، تعریف مشق و آداب آن، بیان شیوهٔ تراشیدن قلم، آدابِ ساختن مرکّب، چگونگی رنگ‌آمیزی کاغذ و آهار و مهره کردن آن.

پیش از باباشاه، دیگر خوش‌نویسان رساله‌هایی در پیرامون آداب و قوانین خط نگاشته‌اند، اما هیچ یک به اندازهٔ *آداب المشق* باباشاه از توجّه و عنایت هنردوستان برخوردار نشده است، زیرا این رساله به رغم اختصار، از ویژگیهایی برخوردار است که در رساله‌های پیشینیان دیده نمی‌شود.

برجسته‌ترین ویژگی این رساله آن است که باباشاه برای نخستین بار قواعد دوازده گانهٔ خوش‌نویسی را زیر نام «اجزای خط» یکجا و به این ترتیب آورده است: ۱. ترکیب، ۲. کرسی، ۳. نسبت، ۴. ضعف، ۵. قوّت، ۶. سطح، ۷. دور، ۸. صعود مُجاز، ۹. نزول مُجاز، ۱۰. اصول، ۱۱. صفا، ۱۲. شأن. افزون بر این اصول دوازده گانه، باباشاه از ۵ اصل دیگر زیر عنوان اصول «غیر تحصیلی» بدین شرح نام می‌برد: سواد، بیاض، تَشمیر، صعود حقیقی و نزول حقیقی. بیش‌تر خوش‌نویسان تشمیر را همان اصل هشتم از اصول دوازده‌گانه (یعنی صعود مجاز) دانسته‌اند. این ویژگی و آگاهیهای داده شده در دیگر فصلها و نیز اختصار مطالب، سبب گردیده که رسالهٔ باباشاه، چه به روزگار خود وی و چه پس از او، از عنایت خوش‌نویسان و دوستاران هنر خوش‌نویسی برخوردار گردد. احتمالاً از آغاز سدهٔ ۱۳ ق/ ۱۹ م، کسانی این رساله را مخدوش ساخته و به سبب شهرت فراگیر میرعماد سیفی حَسنی (د ۱۰۲۴ ق/ ۱۶۱۵ م)، نسخه‌ای از آن را با دستکاری در دیباچه، به نام وی کرده‌اند (*نامهٔ دانشوران*، ۱۰۰/۵). این تحریف سبب شده که *آداب المشق* مدتی به نام میرعماد شهرت یابد. این اشتباه به نسخه‌های خطی تازه‌تر و حتی به تذکره‌ها و کتابهای چاپ سنگی قدیم و سپس به کتابهای چاپ سربی اخیر سرایت کرده است تا اینکه نویسندگان *نامهٔ دانشوران* برای نخستین بار به این امر توجه کردند. سرانجام معرّفی و چاپ یک نسخهٔ اصیل از این رساله به خطّ خود باباشاه در ۱۹۵۰ م در *اورینتل کالج میگزین*، این شبهه را برطرف ساخت.

بررسی و مقایسه میان مطالب این رساله، با نسخه‌های خطّی و چاپی *آداب المشق* منسوب به میرعماد، این واقعیّت را روشن می‌سازد که بجز جابه‌جایی جملات و دگرگونی کلمات در مقدّمه و تغییر نام مصنّف و کاتب از باباشاه به میرعماد، متن اصلی هر دو رساله بی‌کم و کاست یکسان است. شواهد آشکاری چون یاد نام و رقم صریح کاتب و مصنّف در مقدمه و پایان رساله و تمایز شیوهٔ کتابت بابا شاه و تقدّم زمان زندگی باباشاه برمیر، و سرانجام فقدان هر گونه نسخهٔ کهن با رقم و خط میر، نادرستی انتساب این رساله را به وی روشن می‌سازد.

رساله که در ۱۹۵۰ م به کتابخانهٔ دانشگاه پنجاب لاهور وارد شده، برابر شواهد موجود تنها نسخهٔ شناخته شده به خط خود باباشاه اصفهانی است. نسخه در آغاز آراسته به سرلوح مذهّب، جدول کشی زرّین، بین‌السّطور طلااندازی منقّش (در دو صفحهٔ نخست) و حاشیه به رنگ گلگون بوده و سابقاً به کتابخانهٔ بیجاپور تعلق داشته است. این نسخه همراه با کتابهای دیگر پس از فتح آن شهر به وسیلهٔ عالمگیر (۱۰۹۷ ق/ ۱۶۸۵ م) به کتابخانهٔ او منتقل گشته است. یادداشتهای پشت صفحهٔ نخست رساله نشان می‌دهد که این نسخه یک بار در ۱۱۱۶ ق/ ۱۷۰۴ م و بار دیگر در ۱۱۴۳ ق/ ۱۷۳۰ م از کتابداران قدیم به کتابداران جدید کتابخانه تحویل شده است.

وجود تاریخ ۱۱۱۶ ق در پشت صفحهٔ نخست، سبب لغزش دیگری در فهرست‌نویسی نسخه‌های فارسی در دوران معاصر گردیده و این تاریخ که در حقیقت تاریخ تحویل و تحول نسخه است، تاریخ کتابت آن انگاشته شده است، در حالی که در همین صفحه یادداشتی به خط کتابداران کتابخانهٔ عالمگیر است که به تصنیف و کتابت رساله به وسیلهٔ باباشاه صراحت دارد.

متن این نسخه با یک مقدمه و فهرست لغات و اصطلاحات به وسیلهٔ خان بهادر مولوی محمّد شفیع در شمارهٔ ۱۰۱ *اورینتل کالج میگزین* در ۱۹۵۰ م در لاهور به چاپ رسیده است. چاپهای دیگر این رساله عبارت است از: ضمیمهٔ *تذکرة الخطّاطین* سنگلاخ، استانبول، ۱۲۷۶ ق/ ۱۸۵۹ م؛ تبریز، ۱۲۹۱ ق/ ۱۸۷۴؛ تهران ۱۳۰۸ ق/ ۱۸۹۰ م؛ تهران، ضمیمهٔ *نصایح‌الملوک فی‌السّیروالسّلوک*، ۱۲۹۰ ق/ ۱۸۷۳ م؛ تهران ۱۳۱۷ ق/ ۱۸۹۹ م. نسخه‌های خطی متعددی از این رساله موجود است و می‌توان آنها را به ۲ دسته تقسیم کرد:

نخست نسخه‌هایی که بدون تغییر مقدّمه از روی رسالهٔ باباشاه استنساخ شده است: از جمله ۲ نسخه در کتابخانهٔ سلطنتی تهران، یکی به قلم محمدحسین تهرانی با تاریخ کتابت ۱۲۵۹ ق/ ۱۸۴۳ م و دیگری به قلم ابوالفضل ساوجی (که خود از مؤلّفان *نامهٔ دانشوران* بوده) با تاریخ کتابت ۱۲۶۱ ق/ ۱۸۴۵ م و نسخه‌های دیگر در مجموعه‌های خصوصی و کتابخانه‌های عمومی. دیگر نسخه‌هایی است که به میرعماد نسبت داده شده است. شمار این گروه بسیار است و بیش‌ترین آنها میان سالهای ۱۲۰۷ ق/ ۱۷۹۲ م تا ۱۳۱۲ ق/ ۱۸۹۴ م کتابت شده است. از میان آنها باید از نسخه‌های موجود در کتابخانه‌های ملّی(تهران)، مجلس، مرکزی دانشگاه، ملک، دانشسرای عالی، سپهسالار (سابق)، آستان قدس رضوی، ملّی (تبریز)، نجف اشرف و مجموعه‌های خصوصی یاد کرد.

مآخذ: آقا بزرگ، *الذّریعه*، ۲۹/۱؛ بیانی، مهدی، *آثار و احوال خوش‌نویسان*، دانشگاه تهران، ۱۳۴۵ ش، ۳۱/۱، ۸۷، ۶۹۳/۳؛ دانش‌پژوه، محمدتقی، «سرگذشت نامه‌های خوش‌نویسان و هنرمندان»، *هنر و مردم*، س ۸، شم ۸۶ ـ ۸۷ (آذر ـ دی ۱۳۴۸ ش)، ص ۳۶؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ فضایلی، حبیب‌الله، *تعلیم خط*، تهران، سروش، ۱۳۶۲ ش، صص ۷۸، ۸۲؛ محمّد شفیع، خان بهادر مولوی، «رسالهٔ آداب المشق باباشاه اصفهانی»، *اورینتل کالج میگزین*، لاهور، ۱۹۵۰ م، ش ۱۰۱، صص ۵۲ ـ ۵۷؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی فارسی*، ۵۱/۱؛ منزوی، احمد، *فهرست خطّی فارسی*، ۱۹۰۳/۳؛ *نامهٔ دانشوران*، قم، دارالفکر، ۱۳۳۸ ش.
محمّد حسن سمسار

آدابُ المُلوک، شرحی فارسی بر فرمان نامهٔ امیرالمؤمنین علی (ع) خطاب به مالک بن حارث بن عبدیَغوث نخعی معروف به مالک اشتر (هم) که به هنگام واگذاری حکومت مصر به وی صادر شد. این شرح نوشتهٔ میرزا محمدرفیع الحسنی الحسینی الطباطبائی التبریزی (د ۱۳۲۶ ق/ ۱۹۰۸ م) ملقّب به نایب الصّدر و نظام العلماء، فرزند میرزا علی اصغر مستوفی است.

میرزا رفیع که در اندیشهٔ جمع‌آوری نصایح اخلاقی برای حکمرانان و دیگر طبقات مردم بود، نامهٔ علی (ع) به مالک اشتر را وافی به مقصود خویش دانسته و به شرح آن پرداخت. مؤلف عهدنامه (فرمان نامه) را به عبارات کوتاه تحت عنوان «اصل» تقسیم می‌کند و بعد از هر «اصل» ترجمهٔ آن به فارسی و سپس شرح آن را با شواهدی از احادیث، حکایتهایی از پیشوایان دین و خلفا و پادشاهان، و گاه شعر یا ضرب‌المثل می‌آورد. در این شرح از منابعی چون: *اخلاق ناصری*، *مجمع‌البحرین*، *اخلاق محسنی*، *زینة‌المجالس*، *کشکول* شیخ‌بهایی، *بحارالانوار*، *انوار نعمانیه*، *زهرالرّبیع* و *جواهر الایقان*، استفاده شده، اما در همه جا مرجع ذکر نگردیده است. موضوعاتی که میرزا رفیع در این کتاب با تفصیل بیش‌تری به آنها پرداخته است، عبارتند از آداب حسنه، آداب ملکداری، قضیّهٔ اولوالامر، وظایف قاضی، خراج، ختم کلام با اشاره‌ای کوتاه به شهادت علی (ع) و مالک اشتر.

آداب الملوک در ۱۳۲۰ ق/ ۱۹۰۳ م در تبریز با چاپ سنگی در ۳۲۳ صفحه (مقدمه و متن) بدون فهرست منتشر شده است.

مآخذ: *آقابزرگ*، *الذّریعة*، ۲۹/۱؛ نظام العلماء، محمد رفیع، *آداب الملوک*، تبریز، ۱۳۲۰ ق، جم؛ همو، *سفرنامهٔ رضوی*، تبریز، ۱۳۲۴ ق، صص ۱ ـ ۲، ۱۸۹ و بعد؛ همو، *مجالس نظامیه*، تبریز، ۱۳۱۹ ق، صص ۳۴۴ ـ ۳۴۸.
ناصر شعار

آدابِ مناظِره، مجموعهٔ ضوابطی که هنگام بحث و گفت‌وگوی فلسفی، علمی، دینی و اعتقادی باید مراعات شود. در اصطلاح دانشمندان اسلامی، مقصود از بحث آن است که «اثبات حکم ثبوتی یا سلبی کنند به دلیل» و مراد از مناظره آن است که «دو خصم نظر کنند در حکم و مسأله‌ای به قصد آنکه صواب پیدا شود» (مشکوة، ۲۷). گاهی به جای آداب المناظره، اصطلاح آداب البحث به کار رفته است و در تعریف آن گفته‌اند: «صناعتی است نظری که انسان را به کیفیت مناظره و شرایط آن آشنا سازد، تا در بحث و الزام و غلبه بر خصم خطا نکند» (جرجانی، ۸). هدف اصلی از مناظره آن است که دو طرف گفت‌وگو، به یاری یکدیگر، به کشف حقیقت نایل آیند و مشکلی را بگشایند. به گفتهٔ خواجه نصیرالدین طوسی: «مناظره میان دو صاحب رأی متقابل بود که هر یک متکفّل بیان رأی خود باشند، به شرط آنکه هردو، بعد از وضوح، مساعدت حق کنند؛ و مباحثه استکشاف غامضی بود به طریق تعاون» (*اساس*، ۴۴۸). سخن خواجه برگرفته از ابوعلی سیناست که می‌گوید: «مناظره از نظرْ گرفته شده است؛ پس، هدف از آن بحث در بارهٔ دو رأی متقابل متکفّل است، یعنی آنکه، هریک از دو متخاطب متکفّل یکی از آن دو رأی گردد، تا برای هردوشان فرد محق آشکار شود و دومی او را در راه صواب یاری کند. پس هدف این دو نیز چیزی جز حصول علم نباشد» (صص ۱۵ ــ ۱۶). چنانکه از سخن ابوعلی برمی‌آید، هدف از مناظره، مشاجره یا مجادله یا تحقیر و فریب دادن طرف گفت وگو نیست، زیرا در مناظره دونفر که به دو عقیدهٔ متقابل معتقدند، با یکدیگر گفت وگو می‌کنند بی‌آنکه قصد فریفتن همدیگر را داشته باشند، بلکه غرض اصلی آنها کشف حقیقت است و همینکه حق بودن یکی از دو طرفِ نقیض معلوم شد، طرف مخالف آن را می‌پذیرد (همو، ۱۶ ــ ۱۷). در توضیح این نکته، خواجه نصیرالدّین یادآور می‌شود که مناظره و مباحثه را نباید با معانده و مغالطه اشتباه کرد و یکی گرفت، زیرا «غرض معاند اظهار نقصان مخاطب و تفحیم [متن: تفخیم؟] او بود و غرضِ مغالط تمویه و تلبیس براو» (*اساس*، ۴۴۸).

در میان مسلمانان، فن مناظره پس از گسترش علم کلام و فقه پدید آمد، زیرا فقیهان و متکلّمان ناگزیر بودند برای اثبات آراء و عقاید خود استدلال کنند. به همین جهت، با استفاده از منطق ارسطو، به مرور آداب بحث و مناظره را تدوین کردند. ابن خلدون دربارهٔ علّت پدید آمدن این فن می‌نویسد: «جدل عبارت از شناختن آداب مناظره‌ای است که میان پیروان مذاهب فقهی و جز آن روی می‌دهد. این فن هنگامی متداول شد که باب مناظره در ردّ و قبول مسائل توسعه یافت، چه هر یک از مناظره کنندگان، هنگام بحث، در استدلال و پاسخ دادن بی‌ضابطه سخن می‌گفتند که برخی از این سخنان و دلایل درست و

برخی نادرست بود. از این رو، پیشوایان ناگزیر شدند آداب و احکامی وضع کنند تا مناظره کنندگان در ردّ وقبول، بروفق آن ضوابط سخن گویند و از حدود آن خارج نشوند، و وضع استدلال کننده و پاسخ دهنده روشن گردد که چگونه به استدلال پردازد و به چه کیفیّتی دست از استدلال باز دارد؛ در چه جایی اعتراض کند یا به معارضه برخیزد، و کجا سکوت کند تا خصم به سخن و استدلال پردازد» (مقدمه، ۹۳۱/۲). چنانکه اشاره شد، سخن ابن‌خلدون ناظر برعلّت پیدایش این فن در میان مسلمانان است. از لحاظ تاریخ فلسفه، مناظره ــ در معنای درست و دقیق آن ــ همان روش دیالکتیک سقراط است که در نوشته‌های افلاطون به اوج خود رسیده است. بعدها ارسطو قواعد این فن را مدوّن ساخت و به این ترتیب رسالهٔ توپیکا یا طوبیقا[1] یعنی «مواضع» پدید آمد. به گفتهٔ خواجه: «معلّم اوّل، کتابی را که بر این فن مشتمل است، کتاب مواضع خوانده است و آن معنيِ لفظ طوبیقاست، چه اکثر این کتاب مشتمل برذکر مواضع باشد» (*اساس*، ۴۵۱). این مبحث همان است که در بیش‌تر کتابهای منطقی، به پیروی از ابوعلی سینا، فنّ جدل نامیده شده است.

نکته دیگر اینکه مؤلّفان اسلامی معمولاً جدل و مناظره را در ارتباط با یکدیگر مطرح ساخته و گاهی آداب المناظره را ذیل کتاب الجدل آورده‌اند، چنانکه خواجه نصیرطوسی در کتابهای *الجوهر النَّضید* و *أساس الاقتباس* به همین طریق عمل کرده است. با اینهمه، جدل و مناظره تفاوت ظریفی با یکدیگر دارند که خواجه نصیر خود نیز متذکّر آن شده است. وی می‌گوید: «چون مقصود از جدل الزام غیر است، لامحاله مشتمل بود برنزاعی، و در اغلب احوال جدل را به استعمال نوعی از عناد و احتیال احتیاج افتد» (*اساس*، ۴۴۷). اگر بحث و مناظره برپایهٔ ضوابط منطقی نباشد، نتیجهٔ مطلوبی نخواهد داشت و از این رو دانشمندان فنّ مناظره از فروع علم منطق محسوب داشته، در بارهٔ قواعد آن رساله‌هایی فراهم ساخته‌اند: «و چون متعلّم را در طریق بحث و مناظره خطا ممکن است، ناچار است او را از آداب بحث، یعنی آن چیزها که به آن احتراز کند از خطای در بحث» (مشکوة، ۲۸). در این رساله‌ها نخست به شرح اصطلاحات خاص این فن پرداخته‌اند، از قبیل وضع، یعنی عقیدهٔ اظهار شده در آغاز بحث که به اثبات یا ابطال آن می‌پردازند؛ سائل یا ناقض وضع، یعنی کسی که می‌خواهد وضع را نقض کند و غرض او آن است که حافظ وضع را به تناقض‌گویی بکشد؛ مجیب یا حافظ وضع، یعنی کسی که از وضع دفاع می‌کند و می‌کوشد گرفتار تناقض نشود؛ منع، یعنی نپذیرفتن مقدّمه با آوردن دلیلی بر ردّ آن؛ موضع، یعنی حکمی کلّی که احکامی جزئی از آن به دست آید به گونه‌ای که هریک از این احکام برای مقدّمه شدن در قیاس جدلی به کار رود؛ نقض اجمالی؛ نقض تفصیلی و جز آن. سپس ضوابط آن را متذکّر شده‌اند. قبل از هرچیز مناظره کنندگان باید این تواناییها را دارا باشند:

۱. آشنایی کامل با اقسام قضایای مشهور متناسب با هر موضوع و احاطه برآنها؛ ۲. توانایی به کار بردن مشهورات و مسلّمات در هنگام نیاز؛ ۳. آشنایی کامل با الفاظ مشترک، منقول، مشکّک، متواطی، متباین و مترادف و نیز یافتن قدرت تشخیص و تشریح و تفصیل آنها؛ ۴. توانایی تشخیص متشابهات و تفصیل آنها از یکدیگر به وسیلهٔ خواص و فصول؛ ۵. قدرت در بیان «تشابه مختلفات به ذاتیّات و غیر ذاتیّات».

در جریان مناظره چگونگی عمل چنین است: ۱. سائل با تکیه برمسلّماتِ مجیب و با استفاده از گفته‌های او پرسشهایی مطرح می‌کند که حافظِ وضع باید پاسخ دهد و به این ترتیب با طرح سؤالها تدریجاً به مقصود خود، که کشاندن طرف مخالف به تناقض گویی است، نزدیک شود؛ ۲. سائل از مقدّماتی که مجیب پذیرفته است قیاسی جدلی می‌سازد، تا بدین وسیله بتواند وضع مجیب را نقض کند و از مسلّماتِ مجیب به نتایجی که بطلانش آشکار است برسد؛ ۳. مجیب می‌کوشد وضع خود را در مقابل ایرادهایِ سائل حفظ کند و این کار از طریق تشکیل قیاس از مشهوراتی که مورد قبولِ سائل است، میسّر می‌گردد.

طی این مراحل هر یک از دو طرف، یعنی سائل و مجیب، باید به نکات و ضوابط زیر، که در کتب منطقی تحت عنوان «وصایا» آمده است، توجّه کنند:

الف ــ وظایف سائل: ۱. تصوّر موضعی که مقدّمه را از آنجا خواهد گرفت؛ یعنی سائل قبل از طرح سؤال باید موضعی را که مقدمهٔ استدلال از آن به دست می‌آید شناسایی کند. ۲. کیفیّت توسّل به تسلیم مقدّمه و تشنیع برمنکر، یعنی شناسایی روشی که می‌خواهد از طریق آن مجیب را به تسلیم وادارد. ۳. تصریح به آنچه در ضمیر دارد بروجه خطاب باغیر، یعنی سائل باید مطلوب خود را که مستلزم نقض وضع مجیب است، با صراحت بیان کند.

به طور کلّی سائلِ ماهر کسی است که قدرت بیان برای فهماندن مطلوب خود داشته باشد و پرسشهای او از مقدّمات مسلّمی که مورد قبول مجیب است فراهم شود.

ب ــ وظایف مجیب: ۱. سعی براینکه رشتهٔ سخن را خود به دست گیرد و با طرح سؤالهای مکرّر سائل را تحت تأثیر قرار دهد، تا سائل حالت دفاعی به خود بگیرد؛ ۲. سعی برمشغول کردن سائل با پرسشهایی که نتواند جواب مناسب آنها را پیدا کند؛ ۳. توجّه به اینکه اگر عقیدهٔ مجیب از مشهورات باشد، مقدّمات مشهوری را که مورد قبول سائل است، منع نکند.

به طور کلّی مجیب ماهر کسی است که مشهورات را انکار نکند و از مغالطه خودداری ورزد.

ج ــ وظایف مشترک سائل و مجیب: ۱. مهارت در علم منطق مخصوصاً مبحث قیاس و اقسام آن و توانایی در استنباط قیاسهای بسیار از یک قیاس؛ ۲. آشنایی کامل با قواعد مناظره و چگونگی

1. Topika

استفاده از مباحثی مانندِ عکس نقیض، عکس مستوی و جز آن؛ ۳. به کاربردن الفاظ زیبا و مناسب و خودداری از شتاب زدگی و اشتباه در کار برد الفاظ؛ ۴. خودداری از ناسزاگویی و تمسخر و ادای کلماتی که دشمنی و کینه برانگیزد؛ ۵. بیان مطلب به صورت متین و استوار و آرام و بدون تردید و تزلزل؛ ۶. فروتنی در برابر طرف مناظره و خودداری از تکبّر و خودپسندی؛ ۷. خودداری از مناظره با ریاکاران، شهرت طلبان، کینه توزان و دوستداران جاه و مقام و قدرت؛ ۸. آشنایی کامل با اصول و قواعد هر فنّی که در آن مناظره می‌کنند ودانستن مواردی که اهل آن فن در آنها اتفاق یا اختلاف رأی دارند؛ ۹. توجّه به اینکه سائل باید همیشه حکم را به طور کلّی و عام نقض و منع کند، ولی مجیبْ حکم را به طور خاص اثبات کند، تا اگر آن حکم مردود شود، بتواند به حکم خاصّ دیگری تمسّک جوید؛ ۱۰. عنایت به اینکه باید هدف هردو رسیدن به حقیقت و انصاف دادن باشد و باید هردو از اصرار در خطا بپرهیزند.

دانشمندان اسلامی از دیرباز در بارهٔ آداب مناظره رساله‌هایی به زبانهای عربی و فارسی نوشته‌اند. برای آشنایی با برخی از این آثار نک آداب البحث.

مآخذ: آقا بزرگ، *الذریعة*، ۳۰/۱ ــ ۳۱؛ ابن خلدون، عبدالرّحمان، *مقدّمه*، بیروت، داراحیاء التّراث العربی، ص ۴۵۷؛ همو، *مقدّمه*، ترجمهٔ پروین گنابادی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۳ ش؛ ابوعلی سینا، حسین بن عبدالله، *الشّفاء* (منطق)، به کوشش احمد فؤاد اهوانی، قاهره، وزارة التّربیة و التّعلیم، ۱۳۷۵ ق جم : اهدایی مشکوة، *فهرست خطی*، ۳/۳ ــ ۸؛ شریف جرجانی، علی بن محمّد، *التّعریفات*، قاهره، مصطفی‌البابی الحلبی، ۱۳۵۷ ق، ص ۱۰؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی عربی*، ص ۳؛ مشکوة، محمد، «آداب البحث»، *سالنامهٔ پارس*، تهران، ۱۳۲۴ ش، صص ۲۹ ــ ۳۱؛ نصیرالدّین طوسی، محمد بن حسن، *اساس الاقتباس*، به کوشش محمّد تقی مدرّس رضوی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۵ ش، صص ۴۴۴ ــ ۵۲۸؛ همو، *الجوهر النّضید*، قم، بیدار، ۱۳۶۳ ش، صص ۲۳۴ ــ ۲۶۷. صمد موحد

آدابِ ناصِری، کتابی در موضوعات گوناگون اخلاق عملی به نظم و نثر و به زبان پارسی، نوشتهٔ محمّد ابراهیم خان محلاّتی متخلّص به «خلوتی» ملقّب به «صدیق خلوت» و مشهور به «چُرتی» (ز ۱۲۵۲ ق / ۱۸۳۶ م و زنده در زمان مظفر الدّین شاه قاجار)، فرزند میرزا احمد محلاّتی (خواهر زادهٔ آقاخان اول). نویسنده در دربار ناصر الدّین شاه سمت غلام بچه باشی و عنوان پیشخدمتی داشته است. وی این کتاب را در ۱۳۰۳ ق / ۱۸۸۶ م نوشته و به ناصرالدین شاه قاجار پیشکش کرده است. بر این کتاب محمّد حسن خان اعتماد السّلطنه وزیر انطباعات ناصری مقدّمه‌ای در ۱۳۰۵ ق / ۱۸۸۸ م نگاشته که در حاشیهٔ صفحه‌های اول و دوم آن درج شده است. متن کتاب پس از یک مقدمهٔ چند صفحه‌ای، حاوی مطالب و موضوعات گوناگون اخلاقی است و فصل بندی ویژه‌ای ندارد. نویسنده موضوعاتی را مطرح ساخته و گاه برای اثبات نظر خود اشعار و داستانهایی نیز نقل کرده است. در مقدّمه از چگونگی تألیف این کتاب بحث شده و نکاتی از شرح زندگی نویسنده در آن به اختصار آمده است. این کتاب در حقیقت، جُنگی از امثال و حکم است که به لباس پند و اندرز بر زبان نویسنده جاری شده است. جملات و بندهای آن کوتاه، و موضوعات آن به زبانی ساده و خالی از تعقید نگارش یافته است. از پاره‌ای مضامین کتاب چنین برمی‌آید که نویسنده به صوفیان نعمة اللّهی گرایشی داشته است (ص ۴۸). او که عنوان رسمی در دربار شاه داشته، ضمن اندرز به جوانان، آنان را از مخالفت با شاه و دولت و قانونهای موجود بر حذر داشته و هراسانده است. به نظر وی مخالفان سیاسی دولت حاکم، افراد شروری هستند که دولتمردان ناگزیرند آنان را برانند و در صورت لزوم به چوبهٔ دار بسپارند. او بهترین راه را برای سلامت و آرامش خیال، پناه گرفتن در دامان دولت مستقّر و نیز دین دانسته است (صص ۴۸ ــ ۴۹). ستایش تنها پادشاهان را رواست و برای دیگران تنگی نابخشودنی است. در گیری با زبردستان مایهٔ پایمال شدن است، پس باید از آن دوری جست.

این کتاب را می‌توان آینهٔ تمام نمای اعتقادات اخلاقی طبقهٔ فرادست جامعهٔ آن روزگار دانست. نویسنده که خود را در جرگهٔ این طبقه و مدافع حقوق آنان می‌داند، با آگاهیهایی که داشته، به خوبی توانسته است نظرّیات اخلاقی و سیاسی این طبقه را در قالب حمایت از اخلاق جامعه بیان کند و همه را به پیروی از آن فراخواند. گویا مؤلّف این کتاب را بیش از یک بار تحریر کرده است. برحسب آگاهیهایی که مُشار به دست می‌دهد، کتاب یاد شده تاکنون ۳بار به چاپ رسیده است: ۱۳۰۱ ق/۱۸۸۴ م، حدود ۱۳۰۵ ق / ۱۸۸۸ و ۱۳۲۲ ق / ۱۹۰۴ م در ضمن *مجموعة البلاغة*. این مجموعه از ۲ کتاب نویسنده تشکیل یافته است: *آداب ناصری* و *دیوان مظفری*؛ کتاب اخیر منظوم و در مدح مظفرالدین شاه است.

مآخذ: آقا بزرگ، *الذّریعة*، ۳۱/۱، ۱۳/۲۶؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوّار، ۱۳۴۷ ــ ۱۳۵۳ ش، ۴۲۵/۲ ــ ۴۲۶، ۲۹۶/۳ ــ ۲۹۷؛ خلوتی، محمّد ابراهیم محلاّتی، *آداب ناصری*، تهران، مطبعهٔ دارالفنون، جم؛ مُشار، خانبابا، *فهرست چاپی فارسی*، ۵۳/۱؛ همو، *مؤلّفین کتب چاپی*، ۴۵۵۲/۴. سیّد علی آل داود

آداکاله، نک‍ : آده‌قلعه.

آدامز، چارلز کلارنس[1] (۱۸۸۳ ــ ۱۹۴۸ م)، خاورشناس و اسلام‌شناس آمریکایی، صاحب مفصّل‌ترین پژوهش دربارهٔ شیخ محمّد عبدُه و حرکت نوگرایانهٔ او در زمینهٔ اصلاحات دینی.

زندگی: آدامز در پنسیلوانیای ایالات متّحده متولّد شد. تحصیلات عمومی خویش را در دانشکدهٔ وِست مینستر آغاز کرد و پس از فراغت از تحصیل در ۱۹۰۹ م به مصر رفت و تا ۱۹۱۵ م در آن کشور ماند. چون به آمریکا بازگشت، در دانشگاههای هارتفورد و شیکاگو، به فراگیری عربی و معارف اسلامی پرداخت و سرانجام در ۱۹۲۸ م به

1. Adams, Charles Clarence

گرفتن درجهٔ دکتری از دانشگاه اخیر توفیق یافت. آنگاه مجدداً به مصر رفت و در قاهره به مدیریّت مدرسهٔ الهیّات عباسیّه برگزیده شد. در ۱۹۳۹ م عهده‌دار ریاست مرکز خاورشناسی دانشگاه آمریکایی قاهره گردید.

آثار: آدامز بیش از تألیف، به تدریس گرایش داشت. تنها کتاب او «اسلام و نوگرایی در مصر»[1] نام دارد که در واقع بخش اوّل از رسالهٔ دکتری او را تشکیل می‌دهد. آدامز در نگارش قسمتهایی از اثر خود، از کتاب *الاسلام و اصول الحکم* نوشتهٔ علی عبدالرّزاق مصری بهرهٔ فراوان برده است. در این رساله آرای اسلامی و جنبشهای اصلاحی دینی و اجتماعی که در اواخر سدهٔ ۱۹ م و اوایل سدهٔ ۲۰ م در مصر روی داده، تحلیل و بررسی شده است. از آنجا که شیخ محمد عبده (هـ م) (۱۲۶۶ ــ ۱۳۲۳ ق / ۱۸۴۹ ــ ۱۹۰۵ م) نقش عمده‌ای در رهبری این جنبش داشته، آدامز شرحی مستوفیٰ در معرفی وی و گروهی از رجال اصلاح طلب مانند محمد رشید رضا (۱۲۸۲ ــ ۱۳۵۴ ق / ۱۸۶۵ ــ ۱۹۳۵ م) به دست می‌دهد. کتاب «اسلام و نوگرایی در مصر» در واقع مفصل‌ترین رساله به یک زبان اروپایی راجع به محمد عبده و تلاشهای او در زمینهٔ اصلاحات دینی در مصر است. این کتاب در ۱۹۲۸ م در قاهره، و در ۱۹۳۳ م به وسیلهٔ انتشارات آکسفورد به چاپ رسید، و در ۱۹۳۶ م عبّاس محمود آن را به عنوان *الاسلام و التجدید فی مصر* منتشر ساخت. علاوه بر این آدامز مقالاتی نیز در مجلهٔ «جهان اسلام»[2] انتشار داده است. از جملهٔ آنهاست: «فتوا دربارهٔ عروج مسیح»[3]؛ «برخی از گرایشهای فکری در مصر امروز»[4]؛ «دین شناسی تطبیقی در دانشگاه الازهر»[5]؛ «سنوسیها»[6]؛ «ابو حنیفه قهرمان آزادگی و تساهل در اسلام»[7]. نوشته‌ای نیز با عنوان «محمّد عبده و فتوای ترانسوال»[8] دارد که در ۱۹۳۳ م به مک دونالد، استاد خود، اهدا کرده است.

مآخذ: بریتانیکا، ذیل عبده، محمد؛ زرکلی، خیرالدین، *اعلام*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۶ م، ۸۴/۲ ــ ۸۵؛ عقیقی، نجیب، *المستشرقون*، ۱۰۰۴/۳ ــ ۱۰۰۵؛ نیز:
Hall, C.K. *Library Gatalogue of the School of Oriental and African Studies*, Massachusetts, 1963, VII/145; Id, *Catalog of the Oriental Institute Library*, University of Chicago, Massachusetts, 1970, I/206; Pearson, D.J., *Index Islamicus*, I, London, 1958, PP. 80, 103, 106, 143, 488, 821.

مجدالدین کیرانی

آدُرُ اَلْکَرِیمَة، جِهَةُالطُّواشی شهاب‌الدّین صلاح، مادرِ الملک المجاهد علیّ‌بن داود (حکومت: ۷۲۲ ــ ۷۶۴ یا ۷۶۷ ق/ ۱۳۲۲ ــ ۱۳۶۳ یا ۱۳۶۵ م)، فرمانروای یمن و حَضْرَموت از سلسلهٔ بنی رسول (۶۲۶ ــ ۸۵۸ ق/۱۲۲۹ ــ ۱۴۵۴ م).

آدرالکریمه در ۷۵۱ ق/ ۱۳۵۰ م همراه خانواده و پسرش الملک المجاهد که قصد تصرّف مکّه داشت، عازم آن دیار شد، ولی الملک المجاهد از ممالیک مصر که در آن روزگار مکّه را در تصرّف داشتند، شکست خورد و گرفتار گشت. او را به مصر نزد سلطان محمدبن قلاوون بردند. آدرالکریمه به یمن بازگشت و طیّ مدّت یک سال که الملک المجاهد در مصر می‌زیست، برمسند فرمانروایی نشست و در غیبت او کار مُلک را سامان داد. در آغاز ورود، ظاهراً برای جلب موافقت امرای کشور، ۱۰۰٬۰۰۰ دینار انفاق کرد و نواده‌اش موسوم به صالح را برمسند فرمانروایی نشاند، امّا چندی بعد او را برکنار ساخت و خود به کشورداری پرداخت.

آدرالکریمه زنی بسیار خردمند و دوراندیش و بردبار و کریم و سیاستمدار بود. گفته‌اند که هیچ سالی چون آن سال که وی فرمان راند، یمن فراوانی و امنیت و عدالت به خود ندیده بود. دانشمندان را بسیار می‌نواخت، و در خانه‌های مردم می‌گشت و همه را مشمول عطا و احسان خویش می‌ساخت. مدرسهٔ بزرگی مشهور به صلاحیّه در زَبید ساخت و املاک بسیاری برای مخارج مدرسه و مستمری امام و مؤذّن و استاد و دانشجویان آن وقف کرد. نیز خانقاهی در کنار آن برای زاهدان و صوفیان پی افکند. در دیههای مسلب و تَربه ــ در وادی زَبید و سلامه در راه تَعِزّ ــ مدارسی بنا کرد و برای هریک معلّم و مؤذن و امامی گماشت و اموالی وقف کرد (خزرجی، ۱۱۸/۲، ۱۱۹). آدرالکریمه در ۲۲ ربیع الثانی ۷۶۲ ق/ اوّل مارس ۱۳۶۱ م در تعز درگذشت و همان‌جا به خاک سپرده شد.

مآخذ: ترسیسی، عدنان، *الیمن و حضارة العرب*، بیروت، مکتبة الحیاة ۱۹۴۷ م، ص ۱۰۲؛ ابن تغری بردی، یوسف، *النجوم الزاهرة*، قاهره، وزارة الثقافة والارشاد القومی، ۱۹۶۳ م، ۲۲۶/۱۰، ۲۲۷، ۹۱/۱۱؛ خزرجی، علیّ بن حسن، *العقود اللؤلؤیة*، به کوشش محمد بسیونی عسل، مصر، دارالآداب، ۱۳۳۲ ق؛ زرکلی، خیرالدین، *الاعلام*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۶ م، ج ۷، ۲۵/۱؛ مقریزی، احمد بن علی، *السّلوک*، به کوشش محمّد مصطفی زیاده، قاهره، لجنة التألیف والتّرجمه والنشر، ۱۹۵۸ م، ۸۵۲/۲، ۸۵۸، ۸۵۹.

صادق سجادی

آدریانوپل[9] پیمانی که در ۱۵ ربیع‌الاول ۱۲۴۵ ق/۱۴ سپتامبر ۱۸۲۹ م در شهر اَدِرنه (هـ م) میان مقامات عثمانی و روسیهٔ تزاری منعقد گشت و طی آن با واگذاری امتیازات بسیار به روسیه، به جنگ ۱۸۲۸ ــ ۱۸۲۹ م، میان دو دولت پایان داده شد. در این جنگ نیروهای روسیه قسمتهایی از خاک ترکیه و ازجمله همین شهر را به تصرف خویش درآوردند (۲۱ صفر ۱۲۴۵ ق/۲۲ اوت ۱۸۲۹ م). در آن زمان چنین می‌نمود که هیچ‌چیز مانع پیشروی نیروهای روسیه به سوی استانبول و اشغال آن نیست. به توصیهٔ سفیران انگلستان و پروس، سلطان عثمانی

---

1. *Islam and Modernism in Egypt;* a study of the modern reform movement inaugurated by Abduh. 2. *Moslem World* 3. Fatwā on the Ascension of Jesus (1944, 34/214 – 217) 4. Some Trends of thought in Egypt today (1944, 34/261 – 277) 5. Comparative Religion in the Ashar University (1945, 35/111 – 125) 6. The Sanusis (1946, 36/21–45) 7. Abu Hanifah, Champion of Liberalism and tolerance in Islam (1946, 36/217 – 227) 8. Muhammad Abduh and the transvaal Fatwā 9. Adrianople

خواستار صلح گردید. قرار ترک مخاصمه داده شد و مذاکرات صلح در همین شهر آغاز گردید.

در این مذاکرات، مواد پیمان اکرمان[1] (هـ م) که ۳ سال پیش از آن میان ۲ دولت منعقد شده و نادیده گرفتن آنها توسط دولت عثمانی، موجب جنگ ۲ کشور گشته بود، بار دیگر تأیید شد. درنتیجه، قیمومت روسیه بر مناطق مولداوی و والاکیا (که اکنون رومانی را تشکیل می‌دهند) و خودمختاری صربستان، و نیز حق کشتیرانی در آبراهه‌های بُسفر و داردانِل، برای روسیه تثبیت گردید. افزون بر آن، دولت روسیه ساحل شمال شرقی دریای سیاه، حق حاکمیت بر گرجستان و سایر ایالات قفقاز، ناحیهٔ آخالتسیخه (هـ م) و اماکن مقدسهٔ مسیحیان در فلسطین را به دست آورد و همهٔ ساکنان مسیحی امپراتوری عثمانی، تابع دولت روسیه شناخته شدند و دولت عثمانی خودمختاری یونان را نیز به رسمیت شناخت. این پیمان در تحولات آیندهٔ منطقه، که به تجزیهٔ امپراتوری عثمانی انجامید، نقش مهمی داشت.

مآخذ: *آمریکانا*؛ *اسلام آنسیکلوپدیسی*؛ *اینترنشنال*؛ *بریتانیکا*؛ *جمبرز*؛ *فونک و واگنال انسیکلوپدی*، (۵ مأخذ اخیر ذیل Edirne)؛ *قاموس‌الاعلام* (ترکی)، ذیل ادرنه؛ کامران مقدّم، شهیندخت، *تاریخ کشورهای همجوار ایران*، تهران، دانشگاه تربیت معلم، ۱۳۵۵ ش، ۱۰۲/۱، ۱۰۳، ۳۷۷؛ لوتسکی، و، *تاریخ عرب در قرون جدید* ترجمهٔ پرویز بابایی، تهران، چاپار، ۱۳۵۶ ش، صص ۱۱۳، ۱۵۳؛ نیز:

Knope, Alfred, *The Middle East History*, New York, 1967, pp. 272 – 273, 296 – 298; *The New Cambridge Modern History*, Cambridge, 1957, pp. 550, 668; Walsh, W. B., *Russia and The Soviet Union*, Michigan, 1958, pp. 206 – 207, 217.

محمدعلی مولوی

آدلِر، یاکوب گیارگ کریستیان[2] (۱۷۵۶ ــ ۱۸۳۴ م)، خاور‌شناس و دانشمند دینی دانمارکی، استاد زبان سریانی، متخصص نسخه‌های خطی و سکه‌های کوفی و ویراستار *تاریخ ابی الفداء*.

زندگی. آدلر آموزشهای آغازین را از پدر خود و چند معلم خصوصی گرفت و آنگاه برای تحصیلات دبیرستانی به آلتونا[3] واقع در شمال آلمان رفت. در ۱۷۷۵ م در دانشگاه کیل آلمان تحصیلات عالی خود را به پایان برد. رشتهٔ دلخواه آدلر الهیّات بود که وی آن را با فراگیری و مطالعهٔ زبانهای شرقی که از جوانی سخت بدانها عشق می‌ورزید، پیوند داد. پس از آنکه دانش خاورشناسی خود را، در سایهٔ راهنماییهای تیکسن،[4] در دانشگاههای بوتْسو و راستاک واقع در شمال آلمان، غنا بخشید، در ۱۷۷۹ م به کپنهاگ بازگشت و آنجا توجه و حمایت گولدبرگ[5] را به خود جلب کرد. این توجه بیش‌تر بدان سبب بود که آدلر به بررسی انتقادی کتاب مقدّس همت گماشته بود ــ موضوعی که در آن زمان ذهن و اندیشهٔ بسیاری از دانشمندان را به خود مشغول می‌داشت. آدلـر به هنگام اقامت در آلمان، با انتشار یکی دو نوشته در ۱۷۷۳ و ۱۷۷۹ م، احاطهٔ خود را بر ادبیات ربّانی و تلمودی و نیز مهارتش را در نقد و بررسی نسخه‌های خطی شرقی آشکار ساخته بود. او به پیشنهاد گولدبرگ بـرای تکمیل مـطالعات، چندی در آلمان، اُتریش، ایتالیا، فرانسه و هلند به‌سر برد. ضن اینکه گوشهٔ خاطری به‌نقد و بررسی کتاب مقدس داشت، به تحقیق و تتبع در دست‌نوشته‌های یونانی و شرقی پرداخت. اقامت ۱۵ ماههٔ او در رم از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود، زیرا وی در این شهر با تنی چند از دانشمندان سرشناس همچون کاردینال بورجا، آشنا شد و در گسترش پژوهشهایش از یاری آنان بهرهٔ بسیار برد. در رم فرصت دیدار چند نفر عرب را نیز پیدا کرد که به کمک آنان عربی عامیانه و لهجه‌های گوناگون آن را فرا گرفت. پس از بازگشت به کشورش به استادی زبان سریانی دانشگاه کپنهاگ برگزیده شد و از این تاریخ سخت به مقابلهٔ ترجمه‌های سریانی قدیم کتاب مقدس با متنهای عربی و یونانی آن زمانِ این کتاب سرگرم گردید. وی در مقام یک روحانی نوگرای مطلع، بر آن شد که در آداب عبادی مسیحیت اصلاحاتی را آغاز کند و آن را با شرایط زمان هماهنگ سازد. برای این منظور در ۱۷۹۶ م کتابی جدید در ادعیه و عبادات[6] نوشت که خشنودی گروهی و ناخشنودی گروهی دیگر را برانگیخت.

آثار: ۱. «فهرست توصیفی نسخ خطی کوفی کتابخانهٔ سلطنتی کپنهاک»[7] ۱۷۸۰ م، به لاتین. آدلر در این اثر تحقیقی، اطلاعات جالبی دربارهٔ هنر نوشتاری در میان اعراب و تحول آن به دست داده است؛ ۲. «غرفهٔ مسکوکات کوفی بورجای وِلتْریایی،»[8] رم، ۱۹۸۳ م، شامل تصاویر و شرحهایی بر سکه‌های کوفی موجود در مجموعهٔ بسیار نفیس کاردینال استیفن بورجا (۱۷۳۱ ــ ۱۸۰۴ م) در شهر ولتری[9] واقع در جنوب رم؛ ۳. «نگاهی کوتاه به سفری به رم برای نقد انجیل»،[10] کپنهاگ، ۱۷۸۳ م، شامل شرحی از کتابخانه‌هایی که آدلر تا آن زمان بازدید کرده بود و توصیف تعداد بسیاری از دست‌نوشته‌های در خورِ توجه، به‌ویژه ترجمه‌های سریانی کتاب مقدّس؛ ۴. «ترجمه‌های سریانی عهد جدید»[11]، ۱۷۸۹ م، آدلر در این کتاب آگاهیهای بسیاری را که دربارهٔ ترجمه‌های متعدد سریانی عهد جدید گردآوری کرده بود، عرضه داشت؛ ۵. «مجموعهٔ جدید سکه‌های کوفی، یا عربی قدیم»[12]، کپنهاگ، ۱۷۹۲ م، این کتاب که در واقع جلد دومی است از کتاب «غرفهٔ مسکوکات کوفی بورجا» ضمن پرداختن به موضوعات گوناگون، ریشه‌های ضرب سکه‌های عربی را معرفی می‌کند؛

1 . Akkerman 2 . Adler, Jacob Georg Christian (در انگلیسی) 3 . Altona 4 . Tycksen 5. O. H. Guldberg 6 . *Alterbog* 7. *Descriptio codicum quorundam Cuficorum in Bibl. regia Hafniensi.* 8 . *Museum Cuficum Borgianum Velitris* 9 . Velletri 10 . *Kurze Uebersicht einer biblischkritischen Reise nach Rom.* 11. Novi *Testamenti Versiones Syriacae, Simplex, Philoxeniana et Hierosolymitana, denuo examinatae et tabulis aere incisis illustratae.* 12. *Collectio nova numorum Cuficorum seu Arabicorum veterum*

۶. ویرایش *تاریخ ابی‌الفداء*، کپنهاگ، ۱۷۸۹ ـ ۱۷۹۴ م (در ۵ جلد)، *المختصرفی‌اخبارالبشر* معروف به *تاریخ ابی‌الفداء* را نخستین‌بار ژان گانیه[1] فرانسوی، استاد زبانهای عبری و عربی دانشگاه آکسفورد، در ۱۷۲۳ م منتشر کرد. سپس یاکوب‌رایسکه[2]، لغت‌شناس بزرگ آلمانی، آن را به لاتین برگرداند و یادداشتهای فراوانی بر آن نوشت، لیکن به دلایلی نتوانست جز بخشی از ترجمه را به چاپ برساند (لایپزیک، ۱۷۵۴ م). پس از مرگ رایسکه در ۱۷۷۴ م، متن *تاریخ ابی الفداء*، ترجمهٔ آن و همهٔ یادداشتهای پراکندهٔ مستشرق آلمانی در این باب، به آدلر تحویل شد. او پس از انجام پاره‌ای اصلاحات در متن و ترجمه و تنظیم یادداشتهای باقی‌مانده از رایسکه، *المختصر* را به چاپ رساند.

مآخذ: *دایرة المعارف اسلام*، ذیل ابوالفداء؛ عقیقی، نجیب، *المستشرقون*، ۲/۴۷۱، ۴۹۲، ۸۴۰، ۸۴۱؛ مایر، ۲/۲۸۴؛ نیز:

Dansk Biografisk Leksikon, Copenhagen, 1933, 1/129–132; University of Chicago, *Catalogue of the Oriental Institute Library*. 1970, p. 219.

مجدالدین کیوانی

آدم، یا آدم ابوالبشر، نخستین انسان و پدر همهٔ مردمان. دربارهٔ آفرینش و زندگانی او در دینهای سه‌گانهٔ یهود و مسیحیت و اسلام، روایات و داستانهای همسان و همانند آمده است، و این همسانی و همانندی از آن رو است که مبدء وحی در این ۳ دین یکی است. از این رو، پیش از پژوهش دربارهٔ آفرینش آدم و سرگذشت او در فرهنگ اسلامی، بررسی مختصری دربارهٔ چگونگی آن در دین یهود و مسیحیت و نظری کوتاه به انسانشناسی[3] این ادیان، سودمند خواهدبود.

اشتقاق: واژهٔ آدم از آدَم[4] عبری گرفته شده است، ولی ریشهٔ اصلی آن در زبان عبری به درستی معلوم نیست. کلمهٔ مؤنث آن اَدَمَه[5] در عبری به معنی زمین یا خاک است. کاربرد دو صورت مذکر و مونث آن، «آدَم» و «اَدَمَه» با هم در *سفر پیدایش* (۲ : ۷) معنی خاکی (ساخته شده از خاک) را القا می‌کند. ریشهٔ ادم[6] همچنین با رنگ «سرخ» پیوند دارد، و این شاید اشاره به رنگ خاک باشد که آدم از آن آفریده شده است. در زبان اکدی ادمو[7] به معنی خون است و ادمتو[8] به معنی «خون سیاه» (در حالات بیماری)، و جمع آن ادماتو[9] به معنی خاک سرخ و تیره‌ای است که در رنگرزی به کار می‌رفته. ظاهراً واژهٔ ادمو[10] و اتمو[11] (به معنی کودک) پیوندی با «آدَم» ندارد، بلکه با ریشهٔ و ت م[12] و واژهٔ عبری یتوم[13] (به معنی یتیم) مربوط است. در عربی جنوبی کهن ریشهٔ ادم[14] به معنی خادم و برده است. در یکی از فهرستهای مترادفات زبان اکدی، واژهٔ «ادمو» به معنی «شخص مهم و شریف» آمده است. در اکدی کهن و بابلی کهن نیز به نامهای خاصّی برمی‌خوریم از قبیل ا ـ د ـ مو[15]، ا ـ دم ـ او[16]، ا ـ د ـ مو[17] (جودائیکا، ۲/۲۳۵؛ و نیز نک هیستینگز، ۱/۸۴). اما شواهدی در دست است که اشتقاق این کلمه را از «ادمه» به معنی خاک، تأیید می‌کند. در اغلب اسطوره‌های بین‌النهرین و آسیای غربی، انسان از خاک یا خاک آغشته به خون خدایان آفریده شده است. در میان کنعانیان قدیم «آدم» هم به معنی انسان بوده، هم نام خدای زمین (نک ویدن‌گرن، 174)، و جزء «ادم» در بعضی اسامی چون «عبدادم» در کتاب دوم شموئیل (۶:۱۰ به بعد؛ جودائیکا، ۲/۲۳۵) نیز ظاهراً نام همین خداست.

در زبان عربی نیز ریشهٔ «ادم» کاربردی گسترده دارد؛ از مفردات این ریشه است: «اُدْمَة» به معنی درون زمین، و «اَدیم» به معنی برون و روی آن (زبیدی)؛ «اُدمة» به معنی وسیلهٔ آمیزش، «ادمة» در شتر سپیدی است با سیاهی چشمان، و در مردم گندم‌گونی شدید؛ «اُدْمَه» گندم‌گونی است و «آدم» به معنی فرد گندم‌گون است (جوهری؛ ازهری؛ زبیدی). در وجه تسمیهٔ پدر مردمان به «آدم» ازهری از قول زجّاج گوید که اشتقاق کلمه از «ادیم الارض» است، زیرا انسان از خاک آفریده شد. راغب اصفهانی تفصیل بیش‌تری می‌آورد و ۴ وجه برمی‌شمرد: ۱. چون جسم آدم از خاک روی زمین (ادیم) گرفته شده است؛ ۲. چون پوست او گندمگون (آدم) بوده است؛ ۳. چون او از درآمیخته شدن عناصر گوناگون و نیروهای مختلف آفریده شده است. (اُدْمَة: الفت و اختلاط)؛ ۴. چون او از دمیده شدن روح الهی عطرآگین شده است (اِدام: آنچه طعام را خوشبو گرداند) (۱/۳۸ ـ ۳۹).

I. *آدم در یهودیت*

در عهد عتیق: دوبار و به دو بیان در عهد عتیق از آفرینش آدم سخن رفته است: یک بار در باب اول *سفر پیدایش* و بار دیگر در بابهای دوم تا پنجم آن. و تحقیقات در متون *کتاب مقدس* نشان داده است که سرچشمهٔ آنها دو روایت مختلف بوده است (نک کتاب مقدس، مقدمهٔ سفرپیدایش، و نیز ص ۳، زیرنویس). در باب اول از تکوین عالم هستی در ۶ روز، و از آفرینش آدم، که نقطهٔ کمال خلقت و مهر پایانی آن است، سخن می‌رود. پس از آنکه خدا آسمانها و زمین را آفرید، و با اراده و کلام خود روشنایی را پدید آورد، آبهای زیر فلک را از آبهای بالای فلک جدا ساخت، روی زمین را از گیاهان گوناگون و انواع جانوران و پرندگان پرساخت و اجرام فلکی را در آسمان قرار داد، در روز ششم گفت: «آدم را به صورت ما و موافق شبیه ما بسازیم تا بر ماهیان دریا و پرندگان آسمان و بهائم و بر تمامی زمین و همهٔ حشراتی که بر زمین می‌خزند، حکومت نماید. پس خدا آدم را به صورت خود آفرید. او را به صورت خدا آفرید، ایشان را نر و ماده آفرید. و خدا ایشان را برکت داد، و خدا بدیشان گفت بارور و کثیر شوید و زمین را

---

1 . J. Gagnier 2 . J.J. Reiske 3 . Antroplogie 4 . 'adam 5 . 'adamah 6 . 'dm 7 . adamu 8 . adamatu 9 . adamātu 10 . admu 11 . atmu 12 . WTM 13 . yatum 14 . 'dm 15 . A-da-mu 16. A-dam-u 17 . A-da-mu

پرسازید و در آن تسلط نمائید.» (سفر پیدایش، ۱).

در بابهای دوم تا پنجم داستان خلقت آدم، با تفصیل بیش‌تر و تقریباً با بسیاری از جزئیاتی که در روایات مسیحی و اسلامی نیز دیده می‌شود، آمده است. آدم، زن وی حوا، باغ عدن، درخت ممنوع، اغوای حوا و خوردن از میوهٔ آن درخت (نخستین گناه)، رانده شدن از باغ بهشت، زندگی بر روی زمین، زناشویی و آوردن فرزندان و جز آن در این قسمت ذکر شده است.

پس از پیدایش آسمانها و زمین، خداوند آدم را خلق کرد تا بر روی زمین کار کند. آفرینش آدم از خاک زمین بود، و خداوند در بینی او روح حیات دمید، و از نفخهٔ الهی آدم «نفس زنده» شد. سپس باغی پر از درختان گوناگون در عدن به طرف شرق غرس نمود. «درخت حیات» و «درخت معرفت نیک و بد» را در میان آن قرار داد، و آدم را در آنجا نهاد تا به کار زمین بپردازد و باغ را نگهبانی کند، ولی او را از خوردن میوهٔ «درخت معرفت نیک و بد» منع کرد، و به او گفت که اگر از آن بخوری «هر آینه خواهی مرد». آنگاه خداوند همهٔ جانداران و پرندگان زمین و آسمان را که از خاک سرشته بود،نزد آدم آورد تا وی آنان را نام بگذارد، و نامی که آدم برهر یک از آنان نهاد، همان نام او شد. آدم تنها بود و خداوند خواست تا برای او جفتی و معاونی بیافریند، پس خوابی گران بر او مستولی کرد، یکی از دنده‌های او را برداشت و از آن حوا را خلق کرد. این که مردان پدر و مادر خویش را ترک می‌کنند و با همسران خود انس و الفت می‌گیرند ،از آن روست که زن پارهٔ تن مرد است. مار، که هوشیارتر از جانوران دیگر بود، نزد حوا آمد و او را به خوردن میوهٔ «درخت معرفت نیک و بد» ترغیب و اغوا کرد، و گفت این که خداوند شما را از آن منع کرده است از آن‌روست که اگر از آن بخورید،چشمانتان باز می‌شود و چون خداوند بر نیک و بد معرفت خواهید یافت. حوا از میوهٔ آن درخت بخورد و پاره‌ای از آن را به آدم داد، و او نیز بخورد. در همان حال چشم هر دو به نیک و بد باز شد و از برهنگی خود باخبر شدند و از شرم اندامهای خود را با برگهای انجیر پوشاندند.

خداوند که از نافرمانی آنان به خشم آمده بود، حوا را محکوم کرد که گرفتار بار حمل و درد زائیدن شود و تا ابد زیر فرمان شوهر باشد، و آدم را گفت که «زمین به سبب تو ملعون شد» و تو در تمامی ایام عمرت با رنج و عذاب از زمین نان خواهی خورد و خار و خس برایت خواهد رویاند، و سرانجام به خاک بازخواهی گشت و مار نیز از اینکه حوا را اغوا کرده بود ملعون و محکوم شد که تا ابد بر شکم خود راه برود و خاک بخورد و میان او و آدمیان دشمنی برقرار باشد. و خداوند گفت که «همانا انسان مثل یکی از ما شده است که عارف نیک و بد گردیده» و مبادا که از میوهٔ «درخت حیات» نیز بخورد و جاودان زنده و بی‌مرگ بماند. پس خداوند آدم را از باغ عدن بیرون کرد تا بر روی زمین، که خود از آن آفریده شده بود، کار و زندگی کند، و کرّوبیان را در سمت شرقی عدن مسکن داد، و شمشیر آتشباری را در اطراف درخت حیات به گردش در آورد تا آن را محافظت کند. آدم و حوا زندگانی بر روی زمین را آغاز کردند. نخست قائن (قابیل)و سپس هابیل از ایشان ولادت یافتند. قائن به زراعت مشغول شد و هابیل گله‌داری پیشه کرد. ۱۳۰ سال بعد، شیث به دنیا آمد، و پس از او نیز پسران و دختران دیگر آوردند. مدت عمر آدم ۹۳۰ سال بود (نکسفر پیدایش، بابهای ۲ ـ ۵). در اسفار عهد عتیق از دوران ۸۰۰ سالهٔ زندگانی آدم بعد از ولادت شیث، جز اینکه «پسران و دختران آورد» خبر دیگری روایت نشده است، ولی دربارهٔ انسان به معنی عام آن («آدم» به زبان عبری) در بعضی از کتب عهد عتیق مطالبی آمده است که به گونه‌ای با نکاتی که در ۴ باب اول سفر پیدایش دیده می‌شود ارتباط دارند، چنانکه در مزامیر داوود گنهکاری انسان و رحمت و محبت پروردگار اشاره شده (بابهای ۹۰ و ۱۳۰) و آمده است که خداوند «تاج جلال و اکرام» بر سر انسان نهاده و او را بر تمامی آفریدگان خود فرمانروا کرده است (باب ۸)، و سرانجام او را به خاک بازمی‌گرداند و می‌گوید «ای بنی آدم، رجوع نمایید» (باب ۹۰). در سفر ایوب از کوتاهی و تلخی عمر آدمی در این جهان و بی‌ثباتی هستی او، و نیز از آرزوی بازگشت به مقام قرب الهی و بازیافت سعادت و نیکبختی از دست رفته سخن به میان آمده است.

در کتب غیررسمی و ادبیات بین‌العهدین: اشاراتی که در این نوشته‌ها به آدم و سرگذشت او رفته کلاً مبتنی بر مطالبی است که در *سفر پیدایش* آمده است، ولی نویسندگان این کتابها از عقاید و روایات دیگری که در طول زمان در اطراف این موضوع پدید آمده بود نیز بهره گرفته، و گاهی تأویلات و دریافتهای شخصی خود را در آنها وارد کرده‌اند. در کتاب حکمت یسوع بن سیراخ (۲۵:۲۳ به بعد) گناه کردن آدم و گرفتار مرگ شدن او ناشی از گناه حوّا دانسته شده، و در حکمت *سلیمان* (۲: ۲۳) آمده است که خداوند انسان را برای بی‌مرگی آفرید و او را به صورت جاودانگی خود خلق کرد، اما ابلیس بر آدم حسد برد و او را به نافرمانی و گناه کشید و از این روی مرگ به جهان راه یافت. بدین سان در اینجا ابلیس جای «مار» را می‌گیرد و سقوط آدم به حسد ابلیس نسبت داده می‌شود. در کتاب دوم اِسدراس (۳: ۴ ـ ۲۱) آمده است که آدم با گناهی که مرتکب شد نه تنها خود را گرفتار عقوبت کرد و از بهشت رانده شد، بلکه تمامی نوع بشر را با خود به سقوط کشید. در همان کتاب (۷: ۴۶ ـ ۵۹) نویسنده از اینکه تمامی آدمیزادگان باید به گناه آدم مجازات شوند و به کیفر مرگ برسند شکوه و زاری می‌کند. بدین‌سان مسألهٔ «گناه اولیه» که در دوره‌های بعد از مهم‌ترین مسائل علم کلام مسیحیت به شمار می‌رود، ظاهراً نخستین بار در این کتاب مطرح می‌شد. در کتاب مکاشفات باروخ (۱۵:۵۴) گرچه از گناه و سقوط آدم و ادامهٔ آن در فرزندان او سخن می‌رود، لیکن از سوی دیگر موضوع اختیار و آزادی انسان در انتخاب خیر و شر نیز مطرح می‌شود و عبارت معروف «هرکس آدم نفس خود است» در این کتاب اشاره به همین معنی است و گویای این نکته که سعادت و شقاوت هرکس در

خود او و با خود اوست (هیستینگز، ۷۰۳/۵). در کتاب اسرار خنوخ آمده است که اجزاء وجود آدم از ۷ جوهر آفریده شد: گوشتش از خاک، خونش از قطره‌های شبنم، چشمانش از خورشید، استخوانش از سنگ، رگها و موهایش از گیاهان، اندیشه‌اش از ابرها و از سرعت سیر فرشتگان، روحش از روح خدا و از باد، و نامش از چهارحرف m, a, d, a (حروف اول نامهای جهات چهارگانه به زبان یونانی) ساخته شده است. آدم از دو عالم روحانی و جسمانی آفریده شد، و چون فرشتگان از حکمت الهی بهره‌ور بود، و خداوند راه نور و راه ظلمت را به او نشان داده و نیروی تمیز میان نیک و بد و انتخاب آن دو را به او ارزانی داشته بود، لیکن از آن روی که حقیقت خود را نمی‌شناخت و از اصل خویش بی‌خبر بود، سقوط کرد (۳۰: ۱۳ به بعد). آنچه در کتاب اسرار خنوخ در بارهٔ آفرینش آدم آمده است بیان دیگری است از تقابل و تناظر میان عالم صغیر و عالم کبیر که در برخی از ادیان قدیم و بعضی از مکاتب فلسفی دوره‌های بعد نیز دیده می‌شود. نویسنده در این بخش از کتاب خواسته است که برای سقوط آدم نیز وجهی پیدا کند و علت آن را در وجود خود او جستجو نماید. در کتاب یوبیل برای آنکه تصور تشبیه و تجسیم[1] از ذات خداوند دور باشد، اعمال آفرینش به ارادهٔ خداوند، ولی به کارگزاری فرشتگان، صورت می‌گیرد (نک آلبرایت، 348)، چنانکه در کتاب اسرار خنوخ (۳۰:۱۰) نیز خداوند به «حکمت» خود امر می‌کند که آدم را از گوهرهای هفتگانهٔ یاد شده به وجود آورد. از کتب متأخر بین‌العهدین چند کتاب زندگانی آدم و حوا بوده است که غالباً مسیحیان در آنها مطالبی در بارهٔ ظهور مسیح و بازگشت او وارد کرده‌اند، و اکنون ترجمه‌ها و روایتهایی از آنها به زبانهای یونانی، لاتینی، اسلاوی، عربی، سریانی و حبشی موجود است. این کتابها در عین اینکه همگی شرح احوال آدم و حوا را بعد از اخراج از بهشت بازمی‌گویند با هم اختلافات بسیار دارند، و هر یک به جنبهٔ دیگری از رویدادهای زندگانی آنان و فرزندانشان بر روی زمین اشاره می‌کنند. پشیمان شدن آدم و حوا از نافرمانی، وعدهٔ بخشایش الهی و بازگرداندن نیکوکاران از فرزندان آدم به بهشت، کشاکش آنان با شیطان و پایداریشان در برابر دسیسه‌های او، ستیزه‌جویی قابیل و هابیل، ولادت شیث، مرگ آدم و مراسم تدفین او، فریفته شدن فرزندان شیث بر دختران قابیل... اینها ماجراهایی است که در این کتابها نقل شده و نمودار دامنهٔ داستانهایی است که در بارهٔ این موضوع به‌طور شفاهی از دیرباز میان یهودیان رواج داشته است (نک جودائیکا، ۲۴۵/۲ - ۲۴۷؛ اندروز، 74-73؛ «کتابهای گمشدهٔ کتاب مقدس»[2]، 81-3).

در تلمود: در بخشی از *تلمود* که هَگّادا (= روایت) نام دارد و شامل قصص و روایات شفاهی و تمثیلات دینی و اخلاقی است، غالباً موضوعات و مسائل عقیدتی مورد تفسیر و تأویل قرار می‌گیرد، و برای روایات و رویدادهایی که در *کتاب مقدس* نقل شده است توجیهات جدید عرضه می‌گردد. در این بخش از تلمود مطالبی که در چند باب اول سفر پیدایش در بارهٔ آدم و حوا و آفرینش آنان آمده است نیز به تفصیل مورد تفسیر و تأویل قرار گرفته و روایات و اشارات گوناگون بر آن افزوده شده است.

در تفسیر این عبارت که «خدا آدم را به صورت خود آفرید»، کوشش شده است که از تصور همانندی انسان با خدا یا برعکس پیشگیری شود، و گفته‌اند که این بدان معنی است که انسان از عزت و عظمت الهی برخورداراست‌وقابلیت وصول به‌این شان‌ومقام رادارد.

در ترتیب آفرینش، هر چه دیرتر پدید آمد، از آنچه پیش از او بود برتر و والاتر بود. آدم و حوا که پس از همه چیز آفریده شدند، بر همه چیز برتری و فرمانروایی یافتند. آدمی از آن روی در پایان دورهٔ آفرینش آفریده شد، که آفریدگان دیگر همگی برای او و برخورداری او به وجود آمده‌اند (چنانکه در مهمانسرایی خوانی چیده شود و مهمان بی‌تأخیر و انتظار بر سر خوان حاضر شود) و نیز آدمی از آن روی پس از چیزهای دیگر آمد که اگر احیاناً گرفتار خودبینی و خودپسندی گردد، بر او بانگ زنند که: حتی پشه پیش از تو آفریده شد.

از میان همهٔ جانداران، تنها آدمی است که می‌تواند راست بایستد و استوار بخرامد و او از این‌رو همسان فرشتگانی است که کارگزاران جهان‌اند. آدم کامل و رشد یافته آفریده شد. او و حوا به صورت جوانان ۲۰ ساله پدید آمدند. «پاشنهٔ پای آدم از جلال خورشید پرشکوه‌تر بود، تا چه رسد به چهرهٔ او، زیرا آدم برای آن آفریده شد تا خداوند را خدمت کند، وقرص خورشید برای آن‌است که‌خدمتگزارانسان باشد».

آدم در نخستین روز سال نو، روز اوّل تشرین، آفریده شد و هر چه وابسته به وی بود، در همان روز روی داد. در ساعت اول خاک او گرد آمد، در ساعت دوم گل او سرشته و آماده شد، در ساعت سوم اندامهای او بر هم قرار گرفتند، در ساعت چهارم جان در او دمیده شد، در ساعت پنجم او برخاست و راست ایستاد، در ساعت ششم بر همه چیز نام نهاد، در ساعت هفتم حوا را به نزد او آوردند، در ساعت هشتم آنها قابیل و هابیل را به وجود آوردند، در ساعت نهم هشدار داده شدند که از درخت معرفت نیک و بد نخورند، در ساعت دهم مرتکب نافرمانی شدند، در ساعت یازدهم فرمان محکومیت بر ایشان فرود آمد و در ساعت دوازدهم آنان را از باغ عدن بیرون راندند.

چون ارادهٔ الهی بر آفرینش آدم قرار گرفت، فرشتگان به رایزنی فراخوانده شدند. برخی از ایشان به امید مهر و عطوفتی که از او ظاهر خواهد شد موافقت کردند، و برخی از بیم تبهکاریها و ستیزه‌هایی که او برخواهد انگیخت، مخالفت ورزیدند. سرانجام، ذات قدوسی بر آن شد که آدم را بیافریند، و چون فرشتگان هیبت و شکوهمندی آفرینش آدم را دیدند به هراس افتادند و خواستند که او را پرستش کنند، لیکن آدم در این وقت به بالا اشاره کرد (یعنی پرستش از آن خداوند است)؛ و نیز

1. antropomorphism 2 . The Lost Books of the bible and the forgotten books of Eden.

گفته شده است که در این هنگام خدا خوابی گران بر آدم چیره کرد تا فرشتگان محدودیتها و ناتوانیهای او را ببینند. روایت دیگر می‌گوید که خدا به فرشتگان فرمان داد که در برابر آدم سجده کنند، و همگی چنین کردند جز شیطان که سرپیچی کرد و به ژرفای دوزخ پرتاب گشت و از آنجا کینه‌ای پایدار از آدم در دل گرفت.

چنانکه قبلاً گفته شد، در سفرتکوین شرح آفرینش آدم و سرگذشت او تا هنگام رانده شدن از باغ بهشت گزارش شده است، و از احوال او پس از آن زمان و از اینکه بر روی زمین چگونه زندگانی خود را با شرایط تازه سازگاری داد، نه در این سفر و نه در اسفار دیگر عهد عتیق سخنی نرفته است، لیکن در روایاتی که در هگّادا نقل شده است در این باب اشارات فراوان دیده می‌شود. گفته‌اند که چون خورشید غروب کرد و جهان تاریک شد، آدم را هراس فرو گرفت و اندیشید که اینک مار می‌آید و مرا هلاک می‌کند. خداوند دو پاره سنگ به وی داد تا آنها را به هم بکوبد و آتش و روشنایی پدید آورد.

هنگامی که آدم گناه کرد، شکوه خود را از دست داد، و با گناه او چیزهای دیگر نیز از شکوه افتادند، «گرچه همگی به کمال خود آفریده شده بودند» و با گذشت نسلها زیبایی آدمیان رو به کاهش نهاد.

شیطان از آن رو مار را افزار کار خود ساخت که از جانوران دیگر زیرک‌تر و تیزبین‌تر بود و چون خدا او را دست و پا بخشیده بود بیش از دیگران به آدمی شباهت داشت. درخت معرفت نیک و بد را بعضی تاک، و بعضی دیگر گندم، لیمو و یا انجیر گفته‌اند. دربارهٔ درخت انجیر آمده است که چون آدم و حوا پس از ارتکاب گناه از برهنگی خود احساس شرم کردند و با برگ این درخت اندامهای خود را پوشاندند، پس باید میوه‌ای که از خوردن آن منع شده بودند، انجیر بوده باشد. اینکه باغ عدنی که آدم از آن رانده شد در این جهان بوده یا در جهان دیگر، سخنی است که مورد اختلاف است. قابیل به آدم گفت: «من توبه کردم و آمرزیده شدم». آدم از این سخن در شگفت شد و تپانچه‌ای بر روی قابیل زد و گفت: «توبه را نیرو و اثری چنین بزرگ بوده است و من نمی‌دانستم. »، ولی در کتاب *آدم و حوا* شرح توبهٔ آدم پس از رانده شدن از باغ عدن به تفصیل بیان شده است. احکام و قوانین پیش از ظهور شریعت موسی به آدم داده شده بود. مراعات روز سبت از زمان او واجب شد و نخستین کسی که اداء قربانی کرد او بود، و اگر وی گناه نکرده بود، تمامی تورات بر او نازل می‌شد (برای مآخذ مربوط به بخش ج نک‍ : *جودائیکا*، ۲۳۶/۲ ــ ۲۳۸).

در فلسفهٔ دینی و عرفان یهود: در عصر هلنیستی، که دوران رواج فرهنگ یونانی و غلبهٔ آن بر افکار مردم اروپا و بخشهایی از آسیای غربی بود، متفکران یهودی غالباً به تأویل و تفسیر تمثیلی ابواب اولیهٔ سفر پیدایش می‌پرداختند، و آدم را نمونهٔ اصلی و اولیهٔ[1] نوع بشر، و سرنوشت و سرگذشت او را بیان تمثیلی وضع انسان در جهان می‌شمردند، ولی در عین حال غالباً واقعیت تاریخی گزارش سفر پیدایش را نیز پذیرفته بودند و آن را دارای ۲ جنبهٔ تاریخی و تمثیلی می‌دانستند. فیلون اسکندرانی[2] (نیمهٔ اول سدهٔ اول م)، که به فلسفهٔ افلاطون نظر داشت می‌گفت که خداوند دو گونه انسان آفرید: انسان آسمانی «به صورت خدا» (سفر پیدایش، ۱: ۲۷) و انسان زمینی که از خاک سرشته شد (۲: ۷). انسان آسمانی غیرمادی است و انسان زمینی ترکیبی است از عناصر مادی و معنوی ــ پیکر و خرد و اندیشه ــ این خرد و اندیشهٔ آدمی است که «به صورت خدا» آفریده شده است نه پیکر او. آدم زمینی هم از لحاظ توانایی عقلانی از همهٔ آدمیان آینده برتر بود و هم از لحاظ صورت جسمانی، و به کمال سعادت نایل شد، ولی در این مقام باقی نماند. وی با خوردن از درخت معرفت نیک و بد جاودانگی و نیکبختی خود را از دست داد و گرفتار مرگ و تیره‌روزی شد. از دیدگاه فیلون خوردن از درخت ممنوع تمثیل و کنایه‌ای است از تسلیم شدن در برابر لذات و شهوات جسمانی. چون آدم در برابر خواسته‌های جسمانی خود سر فرود آورد، فهم او از سطح فراتر دانش به سطح فروتر اندیشه فرو افتاد.

فیلون در مواردی معنای لفظی عبارات سفر پیدایش را می‌پذیرد و آنها را به صورت ظاهری تفسیر می‌کند، ولی عموماً می‌کوشد که برای همهٔ عناصر معنایی تمثیلی بیابد. از این روست که در فلسفهٔ او آدم نمودگار خرد می‌گردد، حوا نمودگار دریافت حسی، مار نمودگار هوای نفسانی و درخت معرفت نمودگار اندیشه و تدبیر.

روش تفسیر و تأویل تمثیلی و مجازی دورهٔ هلنیستی در سده‌های میانه از رونق و اعتبار افتاد، و متکلمان یهودی در نتیجهٔ آشنایی با آراء کلامی اسلامی به نص *کتاب مقدس* اتکا کردند و به تفسیر روایات و عبارات آن، به صورتی که نقل شده بود، پرداختند. از دیدگاه سعیدیه فَیّومی (۲۷۹ ــ ۳۳۰ یا ۳۳۱ ق / ۸۸۲ ــ ۹۴۲ م) انسان نقطهٔ کمال آفرینش و مورد عنایت و رحمت خاص الهی است. خداوند به موجب همین عنایت خاص به آدمی روح و نیروی تمیز بخشیده و آزادی اراده به او ارزانی داشته است تا میان نیک و بد انتخاب کند و معیار و میزان او در این انتخاب احکام الهی (تورات) است، و سعادت و شقاوت او بر این انتخاب مبتنی است (اپستاین، 201-200).

در این میان، در اینجا نیز افسانهٔ «قوم برگزیده» از یاد نمی‌رود. به عقیدهٔ یهودا هلوی[3] (۴۷۸ ــ ۵۳۴ یا ۵۳۵ ق / ۱۰۸۵ ــ ۱۱۴۰ م) پزشک و فیلسوف یهودی اندلسی، هر یک از انواع یا اقانیم چهارگانهٔ طبیعت (جماد، نبات، حیوان، انسان) دارای جزئی است که از سایر اجزاء برتر و کامل‌تر است. در نوع آدمی این کمال در افرادی تحقق می‌یابد که از روح نبوت و نیروی الهی (القوة الالهیة)[4] برخوردار باشند، و این نیروست که انسان را توانا می‌سازد تا با خداوند پیوند استوار برقرار کند. این نیرو از آدم به فرزندان یعقوب (اسرائیل) به

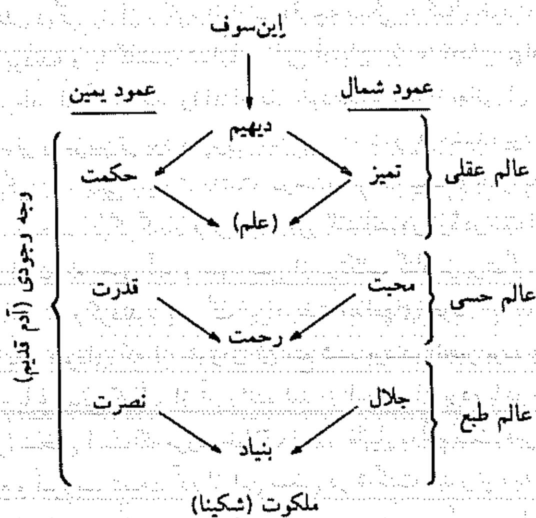
1. prototype 2. Philon 3. Judah Halevi 4. ha ko'ah ha Elohi

ارث رسید، و همین ویژگی است که یهودیان را از همهٔ اقوام دیگر ممتاز و جدا ساخته است، ولی این نیرو تنها زمانی تحقق و فعلیّت می‌پذیرد که از احکام الهی (*تورات*) سیراب شود و در «ارض موعود» پرورش یابد (*جوداُئیکا*، ۲۳۶/۲ ـ ۲۳۸؛ اپستاین، 206-205).

موسی‌بن میمون (۵۲۹ ـ ۶۰۰ یا ۶۰۱ ق / ۱۱۳۵ ـ ۱۲۰۴ م) نیز، که در بسیاری از موارد مضامین *کتاب مقدس* را تأویل و تفسیر تمثیلی می‌کند، دربارهٔ آدم می‌گوید که آفریده شدن وی «به صورت خدا» اشاره به کمال عقلانی اوست نه همانندی جسمانی. پیش از ارتکاب گناه، خرد وی به کامل‌ترین حد خود رسیده بود و همواره با تمامی وجود خویش به تفکر و تأمل دربارهٔ حقایق طبیعی و ماورای طبیعی مشغول بود. گناه کردن وی در حقیقت روی آوردنش به سوی لذات جسمانی بود. کوشش در ارضاءِ شهوات او را از تفکر دربارهٔ حقایق الهی بازداشت و عقل عملی او را که تا آن زمان خفته بود، بیدار و فعال کرد. به جای تعقل نظری به تجربه‌های عملی پرداخت، به جای حقایق به ارزشها و امور اعتباری توجه یافت، و به جای شناخت حق و باطل به تمیز نیک و بد و سود و زیان سرگرم شد، و به جای تفکر در طبیعت و ماوراءِ طبیعت به مسائل اخلاقی و سیاسی روی آورد. روشن است که در نظر موسی‌بن میمون، عقل عملی منزلتی فروتر از عقل نظری دارد، و کیفری که آدم دید از آن روی بود که از عقل نظری و تفکر در حقایق الهی روی گرداند و به عقل عملی و خواهشهای جسمانی روی آورد، و بر همین اساس اشاراتی که در مدراشها و بخشهای *تلمود* به داستان آدم رفته است نیز تفسیر مجازی و تمثیلی می‌کند. در مدراشها «مار» به صورت شتری توصیف شده است که «سمائیل» (ابلیس) سوار بر آن است. موسی‌بن میمون در این باره می‌گوید که «مار» نمودگار قوهٔ موهمه است و سمائیل نمودگار قوهٔ شهویه، و درخت حیات که در مدراشها توصیف شده نمودگار طبیعت است و شاخه‌های آن نمودگار ماوراء طبیعت، در حالی که درخت معرفت نیک و بد نمودگار عقل عملی است. آدم به جای آنکه از میوهٔ حیات بخورد و به جاودانگی نایل شود، از میوهٔ درخت معرفت نیک و بد، که از آن منع شده بود، خورد و از تعقل در حقایق برتر بازماند و در پی تسلیم شدن به خواهشهای جسمانی به عقل عملی روی آورد.

تفسیر تمثیلی سرگذشت آدم در دوره‌های بعد ادامه داشت. یوسف البو[1] فیلسوف یهودی اندلسی (سدهٔ ۹ ق/ سدهٔ ۱۵ م) می‌گفت که آدم نمونهٔ نخستین نوع انسان است و برترین و کاملترین مخلوقات این جهان است و مقصود از آفرینش عالم وجود اوست و موجودات دیگر برای خدمت او آفریده شده‌اند. او نیز سرگذشت آدم را بیانی تمثیلی از وضع انسان در این جهان می‌دانست. به نظر او باغ عدن کنایه از این عالم، آدم کنایه از نوع بشر، درخت حیات عبارت از شریعت (*تورات*)، و مار نمودگار شهوات است. قرار گرفتن آدم در باغ عدن، که درخت حیات در میان آن جای دارد، کنایه از آن است که انسان در این جهان باید به احکام شریعت پای‌بند باشد، و بیرون شدن وی از باغ عدن پس از نافرمانی، کنایه از کیفری است که نافرمانی و غفلت از احکام الهی در پی دارد (*جوداُئیکا*، ۲۳۸/۲ ـ ۲۴۰؛ اپستاین، فصل 18).

در مکتب عرفانی متأخر یهودی موسوم به قبّالا[2] آدم مجمع و مظهر جمیع صفات و افعال الهی است، و از این‌روی، واسطهٔ آفرینش و اساس عالم هستی است. بنابر نظریات این مکتب در کتاب زهر[3] ذات الهی دارای ۲ وجه است: وجه عدمی، که نامحدود و بحت و بسیط و ناشناختنی است و «نهان‌ترین نهانها»ست، و از آن به این‌سوف[4] (نامتناهی) تعبیر می‌شود، و وجه وجودی که شامل صفات اسماء و افعال بی‌شمار و بی‌نهایت اوست. وجه وجودی در ۱۰ اصل روحانی یا ۱۰ جلوهٔ نور (که سفیروت[5] نامیده می‌شود) از وجه عدمی (این سوف) صادر می‌گردد. مجموعهٔ این جلوه‌ها (سفیروت) در ترتیب عمودی به ۳ گروه: عمود یمین، عمود وسطی، عمود شمال، و در ترتیب افقی به ۳ گروه عقلی، حسی، طبعی تقسیم می‌شوند:



در میان این جلوه‌ها نوعی ثنویّت «جنسی» (کنایه از ۲ جنبهٔ فعّاله و منفعلهٔ آنها) برقرار است، بدین معنی که دیهیم، و حکمت و قدرت و نصرت «مذکر»اند، و تمیز و محبت و جلال و ملکوت «مؤنث». از پیوستن حکمت و تمیز، علم (که به دلایلی در شمار سفیروت نیست)، و از ۲ زوج دوم، رحمت، و از ۲ زوج سوم بنیاد پدید می‌آید. آنچه در حکمت و تمیز است در علم، آنچه در قدرت و محبت است در رحمت، و آنچه در نصرت و جلال است در بنیاد تحقق و فعلیت می‌پذیرد. دیهیم و ملکوت آغاز و انجام این مجموعه است. دیهیم نمودار وجه عدمی در عالم صفات و تجلیات است، و ملکوت، که از آن به شکینا[6] (حضور الهی) نیز تعبیر می‌شود، نمودار حضور و وجود صفات خداوند در عالم خلقت است. وجه وجودی که عالم صفات و اسماء و افعال

1. Joseph Albo 2. Kabbala 3. Zohar 4. Ein Sof 5. Sefiroth 6. Shekina

الهی است، وجه ایجادی و «کلمات» خلاقهٔ خداوند است. این عالم گاهی به صورت درخت (شجرهٔ «الهی»)، که ریشه‌های آن در وجه عدمی (این‌سوف) است تصور می‌شود، و گاهی به صورت انسانی که دیهیم بر بالای سر و ملکوت در زیر پای اوست و جلوه‌های دیگر اندامهای او را تشکیل می‌دهند. این صورت انسانی، که جامع اسماء و صفات الهی است آدم قدیم[1] نام دارد (که گاهی آدم علوی[2] یا «آدم قدیم علوی» نیز نامیده می‌شود)، و واسطه و وسیلهٔ آفرینش عالم است. عالم خلقت درحقیقت عالم ظهور و تجلی صفات و افعال در قالب اشکال و صور است، و از این‌روی «عالم تفریق» نامیده می‌شود (در مقابل عالم صفات و تجلیات که عالم توحید است). عالم خلقت براساس عالم صفات آفریده شده، و هرچه در عالم خلقت روی می‌دهد هستی و حیات خود را از عالم صفات و تجلیات، یعنی از «آدم قدیم» می‌گیرد، و اوست که اساس این عالم است و اجزاء و عناصر این عالم اجزاء و عناصر پیکر اوست. به این اعتبار عالم آدم کبیر[3] است و آدم عالم صغیر[4]. آدم، یعنی انسان اول در این عالم، که مظهر «آدم قدیم» است، عالی‌ترین و کامل‌ترین مصداق و مجلای صفات و اسماء خدایی است، و جمیع عوالم و مراتب وجود (عقلی و حسی و طبعی) را دربردارد. در این مکتب مقصود از آفرینش آدم به صورت خدا، که در سفر پیدایش آمده است، اشاره به همین مظهریت و جامعیت اوست. جهان خلقت در آغاز غیرمادی و روحانی بود، ولی آدم، که در عالم تفریق مجذوب آفرینش شده و از اصل خود غافل مانده بود، نافرمانی کرد، و با گناه و سقوط او تمامی عالم خلق روحانی سقوط کرد و مادی و جسمانی شد (و بیرون شدن آدم از بهشت کنایه از این امر است). درنتیجهٔ این سقوط وحدت و همبستگی اولیهٔ آفرینش درهم شکست، عالم جسمانی از عالم روحانی جدا افتاد، و شکینا (حضور الهی) غریب ماند و شر و فساد و ظلم جهان را فرا گرفت؛ لیکن انسان، از آنجا که اصل الهی دارد و مظهر اعلا و مجلای کامل صفات خداوند است، سرانجام از راه تقوی و عبادت و با پیروی از شریعت (*تورات*) به کمال عقلانی و اخلاقی خود بازخواهد رسید، و به یاری «مسیحا» به اصل خود بازخواهد گشت، و عالم هستی وحدت و همبستگی اولیه را بازخواهد یافت، چنانکه زکریای نبی گفته است (۹:۱۴) «در آن روز یَهُوَه واحد خواهد بود و اسم او واحد» (شولم، 243-211؛ اپستاین، فصل 19؛ سرویا، 89-70).

درکتاب عهد عتیق نیز به وجود یک «آدم روحانی» قدیم و ازلی در برابر آدم جسمانی اشاراتی هست، زیرا حزقیال (۲۶:۱) در عروج به آسمان و مشاهدهٔ عوالم روحانی از صورتی «مثل صورت انسان» سخن می‌گوید؛ فیلون اسکندرانی، فیلسوف یهودی (نیمهٔ اول سدهٔ اول م) نیز به وجود ۲ آدم «علوی» و «سفلی» قائل است، و می‌گوید: آنکه از بهشت رانده شد آدم سفلی بود، و آدم علوی همچنان در بهشت باقی است (نک هیستینگز، ۸۶/۱، زیرنویس).

مآخذ: نک ذیل آدم در مسیحیت (همین مقاله). فتح الله مجتبائی

II. آدم در مسیحیت

اساس نظریاتی که در انجیلها و سایر بخشهای کتاب عهد جدید دربارهٔ آدم دیده می‌شود، کلاً همان مطالبی است که در چند باب اول سفر پیدایش دربارهٔ خلقت آدم، نافرمانی او، و بیرون شدنش از بهشت آمده است، ولی از آن روی که چند مبحث از مهم‌ترین مباحث کلامی مسیحیت، چون مسألهٔ شخصیت و طبیعت مسیح[5]، مسألهٔ «گناه اولیه» و موضوع عنایت و بخشایش الهی[6] با آفرینش آدم و سرگذشت او بستگی بسیار نزدیک دارد، متکلمان مسیحی از آغاز به این موضوع توجه خاص داشته‌اند.

در انجیل لوقا (۳ : ۳۸) ضمن بیان نسب‌نامهٔ عیسی، آدم «ابن‌الله» خوانده شده، و در همین انجیل، آن جایی که از تعمید عیسی به دست یحیی و از فرود آمدن روح‌القدس بر او سخن می‌رود (۳ : ۲۱ ــ ۲۲؛ و نیز مرقس، ۱ : ۱۱؛ متی، ۳ : ۱۶؛ یوحنا، ۱ : ۳۱ ــ ۳۴) آمده است که آوازی از آسمان بدو رسید که «تو فرزند حبیب من هستی که به تو خشنودم». در اینجا عیسی و آدم هر دو فرزند خدا خوانده شده‌اند، و این «فرزندی» به هر معنی که باشد از نوعی مناسبت میان این دو حکایت دارد. این مناسبت در نامه‌های پولُس رسول با مقایسهٔ آدم و مسیح تا حدود قابل ملاحظه‌ای روشن می‌شود. بنابر گفتهٔ پولس در نامه به رومیان (۵ : ۱۲ ــ ۲۲) و نامهٔ اول به قُرنتیان (۱۵ : ۲۱ ــ ۲۲)، همچنان که با نافرمانی و گناه یک انسان (آدم) گناه و مرگ به جهان راه یافت و همه گناهکار و مرگ‌پذیر شدند، با فرمانبرداری و بی‌گناهی یک انسان دیگر (عیسی) و مرگ و رستاخیز او همه از گناه پاک شدند و زندگی یافتند: «و چنانکه در آدم همه می‌میرند، در مسیح همه زنده خواهند گشت» (نامهٔ اول به قُرنتیان، ۱۵: ۲۲). به مقایسهٔ آدم و مسیح در گفتهٔ دیگری از پولس با اشاره به عبارت سفر پیدایش (۲ : ۷) بدین صورت مطرح می‌شود: «انسان اول یعنی آدم نَفْس زنده گشت، اما آدم آخر روح حیات‌بخش شد... انسان اول از زمین است خاکی، انسان دوم خداوند است از آسمان... و چنانکه صورت خاکی را گرفتیم صورت آسمانی را نیز خواهیم گرفت» (نامهٔ اول به قُرنتیان ۱۵ : ۴۵ ــ ۴۹). بدین‌سان مسألهٔ گناه اولیه، یعنی نافرمانی آدم در آغاز خلقت، و کیفر دیدنش، و ادامهٔ گناه و کیفر او در نوع بشر، که در نوشته‌های بین‌العهدین مطرح شده بود (نک بخش *I* همین مقاله) در نامه‌های پولس با ظهور عیسی و مصلوب شدن و رستاخیز او پیوند می‌یابد. مسیح قربان می‌شود و با خون خود گناه آدم را می‌خرد و ذریت آدم را از گناهی که او مرتکب شده بود پاک می‌سازد. مسیح شبانی است که جان خود را فدای گوسپندانش می‌کند (یوحنا، ۷ : ۱۱)، مسیح دروازهٔ نجات است و هر کس که از این دروازه به درون آید نجات خواهد

1. Adam Kadmon 2. Adam Elyon 3. Macranthropos 4. Microcosmos 5. Christology 6. Grace

یافت (یوحنا، ۱۰ : ۸ ـــ ۹)، مسیح پیکری است که همهٔ کسانی که به او ایمان آورده و غسل تعمید یافته‌اند با آن یکی شده و با پیوستن به «فرزند خدا» همگی فرزند خدا شده‌اند (نامهٔ اول به قرنتیان، ۱۲ : ۱۲؛ نامه به غلاطیان، ۳ : ۲۵ ـــ ۲۷).

موضوع دیگری که در برخی از بخشهای کتاب عهد جدید مطرح می‌شود، ازلیّت مسیح و تقدّم وجودی او بر آدم است. گرچه طبیعت ناسوتی مسیح بعد از آدم و از نسل آدم است، لیکن وجود و طبیعت لاهوتی او به عنوان کلمه[1] و روح‌الله، ازلی است و پیش از خلقت عالم بوده است. همه چیز در او آفریده شده و آنچه در آسمان و بر زمین است، و آنچه دیدنی و نادیدنی است همه به وسیلهٔ او و برای او هستی یافت، و او قبل از همه است و همه چیز در او قیام دارد (نک یوحنا، ۱: ۱ ـــ ۱۴؛نامهٔ پولس به کولسیّان، ۱ : ۱۵ ـــ ۱۸). به گفتهٔ پولس (نامهٔ به رومیان، ۵ : ۱۴) آدم شبیه و نمونهٔ[2] مسیح آینده است. بدین‌سان مسیح اصل و آدم شبیه و نمونهٔ آن اصل است، و چون اصل بر شبیه و نمونه مقدم است، مسیح بر آدم تقدم دارد (نک بارث، 47-46). بنابر مفاد نامهٔ پولس به رومیان، بخشایشی که با مسیح همراه است نیز بر گناه آدم مقدم است (همو، 107). آدم نمودار تمامیت و کمال انسان نیست، زیرا تمامیت انسان در جاودانگی و قرب الهی و برابری با فرشتگان است، که آدم با گناه خود آن را از دست داد. نمودار تمامیت انسان، مسیح است که آنچه را که خداوند در آغاز برای آدم و نوع بشر خواسته بدو، تحقق بخشید (همو، 115 ,75-74؛ مکاری، 130 - 129).

در کلام مسیحی: مسألهٔ گناه اولیه[3] به گونه‌ای که در نامه‌های پولس مطرح است، نخستین بار به وسیلهٔ اوگوستین[4] (۳۵۴ ـــ ۴۳۰ م) مورد بحث و بررسی کلامی قرار گرفت. پیش از او ظاهراً این نظریه در نظام اعتقادی کلیسا به صورت قطعی و رسمی در نیامده بود. ایرنائیوس[5] (سدهٔ ۲ م) از آباء اولیهٔ کلیسا، گناه اولیه را نه در آدم، بلکه در نسل قابیل و نتیجهٔ لعن خدا بر او می‌دانست (هیستینگز، ۹ / ۵۶۰). کلمنت اسکندرانی[6] (۱۵۰ ـــ ۲۲۰ ؟ م) در این باره سخنی نگفته، وحتی مرگ را نتیجهٔ سقوط آدم ندانسته است (هیستینگز، ۹ / ۵۶۱). اوریگن[7] (۱۸۵ ـــ ۲۵۴ ؟ م) در اوایل عمر سرگذشت آدم در سفر پیدایش را تمثیلی مجازی از سقوط ارواح از عالم روحانی به عالم جسمانی می‌دانست، ولی دردوره‌های بعدنظر پولس راپذیرفت (همو، ۹/۵۶۰). آباء اولیه کلیسا غالباً گناه آدم را موجب سقوط خود او و زایل شدن «موهبتهای اضافی» (نک سطرهای آینده) در شخص او می‌دانستند، و به مسألهٔ ادامه و انتقال گناه و آثار آن در فرزندان آدم و نسلهای بعد توجهی نداشتند؛ اما برخی دیگر از آباء اولیهٔ کلیسا، در تفسیر سخنان پولس می‌کوشیدند که چگونگی این نظر را به روش خود توجیه و بیان کنند. برخی از آباء اولیهٔ کلیسا انتقال گناه را تنها در جسم می‌دانستند، و روح را از آن مبرا می‌شمردند و می‌گفتند که ارواح جدا از اجساد خلق می‌شوند و پس از انعقاد نطفه به ابدان خاص خود می‌پیوندند، و از این روی در ارتکاب گناه دخالتی ندارند. گناه در جسم، که محل شهوات است ادامه می‌یابد و در عمل زناشوئی از پدر به فرزند منتقل می‌شود. این اعتقاد که به نظریهٔ آفرینشی[8] مشهور است، نظریهٔ رائج در کلیسای ارتودکس شرقی شد، ولی کلیسای کاتولیک روم آن را نپذیرفت. در آغاز سدهٔ ۳ ترتولین[9]، متکلم مسیحی، نظریهٔ دیگری مطرح کرد که در حقیقت استنتاج از گفته‌های پولس بود، و در دوره‌های بعد با گسترشی که در آثار اوگوستین یافت اساس اعتقاد کلیسا در این باب شد. بنابر گفتهٔ ترتولین، که به «نظریهٔ انتقال» شهرت یافت، روح چون جسم در نطفه از پدر به فرزند منتقل می‌شود، و گناه نه تنها در جسم، بلکه در روح نیز موجود و مضمر است و در طی توالد و تناسل از نسلی به نسل دیگر می‌رسد (پرایس، 95-94). اوگوستین در مشاجراتی که با متکلم معاصر خود پلاگیوس در این باره داشت، سخنان پولس و نظریات اوریگن و ترتولین را بسط داد، و موضوع را به نوعی که در افکار آباء و متکلمان پیش از او سابقه نداشت با مسألهٔ آزادی ارادهٔ انسان مرتبط ساخت. پلاگیوس انسان را در اعمال خود و در پیروی از احکام شریعت آزاد و مختار می‌دانست و می‌گفت که هر کس مسئول کارهای خویش است. اوگوستین می‌گفت که آدم پیش از سقوط در انتخاب خیر و شر آزاد بود، ولی پس از نافرمانی و سقوط آزادی اراده را از دست داد، و این کیفیت، یعنی فساد طبیعت، از او به فرزندانش انتقال یافته، و انسان ساقط اسیر شهوت و گناه است و از آن گزیری ندارد.

اوگوستین نیز چون ترتولین ادامهٔ گناه را در نوع بشر نتیجهٔ نزدیکی زن و مرد و انتقال فساد در روح فرزند می‌دانست. پلاگیوس می‌گفت که کودکان مانند آدم پیش از سقوط پاک و معصوم‌اند، ولی اوگوستین که تأثیر سقوط آدم را کلی و همگانی می‌پنداشت و می‌گفت که کودکان میراث آدم را از پشت پدر با خود می‌آورند، و با استناد به گفتهٔ پولس (نامه به رومیان، ۷:۱۵ ـــ ۲۴) انسان را حتی در انتخاب خیر و اراده به سوی آن آزاد و مختار نمی‌دانست. به گفتهٔ او تنها لطف و عنایت الهی است که انسان را به سوی خیر هدایت می‌کند، و این به سبب لیاقت انسان نیست، بلکه بخشایش و ارادهٔ خداوند چنین ایجاب می‌کند، حتی دعا و نیاز انسان نیز موهبت الهی و تابع مشیت خداوند است، و از این روی کسی که به خیر رو می‌کند نباید آن را به خود نسبت دهد، بلکه باید خداوند را فاعل و موجب گرایش خود به سوی رستگاری بداند (ولفسون، 168 ,162-164). این نظریه در طول قرون وسطی در کلیسا مطرح بود، و به عبارات مختلف بیان می‌شد.

توماس اکویناس گناه اولیه را عبارت از درهم ریختن نظم و

---

1. Logos 2. Typos 3. Peccatum Originis 4. St. Augustin 5. Irenaeus 6. Clement of Alexandria 7. Origen 8. Creationism 9. Tertullian

هماهنگی اخلاقی و عاطفی اولیه می‌دانست، ولی برخلاف اوگوستین تأثیر آن را کلی نمی‌دانست. در نظر او سقوط آدم عقل و اراده به سوی خیر را یکسر در او و نسل او تباه نکرد، شهوت را نیز عین گناه نباید دانست، زیرا شهوت میل و اشتیاق شدید است و طبیعت و ماهیت آن با عشق یکی است، و می‌تواند انسان را به سوی کمال خیر که شناخت ذات الهی است هدایت کند (هیستینگز، ۵۶۱/۹؛ ژیلسون، 281-280). نظریات اکویناس و متکلمان پیرو او، اساس اعتقاد کلیسای کاتولیک در این باب شد و در شورای ترنت[1] (۱۵۴۵ ــ ۱۵۶۳ م) رسمیت یافت. ولی بنیانگذاران نهضت اصلاح کلیسا[2] که این نظریات را با دیدگاه اوگوستین و گفته‌های پولس ناسازگار می‌دانستند، آن را نپذیرفتند.

به‌طور کلی کلیسا معتقد بود که در آغاز آفرینش خداوند ۲ گونه موهبت به آدم ارزانی داشت: ۱. موهبتهای ذاتی یا طبیعی[3]؛ ۲. موهبتهای اضافی یا فوق طبیعی[4]. موهبتهای ذاتی عقل و اراده بود، که وی به یاری آنها می‌توانست آفریدگار خود را بشناسد و از خواست و ارادهٔ او پیروی کند؛ اما این موهبتها برای آنکه آدم به کمال غائی خود برسد بسنده نبود. پس خداوند موهبتهای دیگری چون ایمان، امید و محبت بدو بخشید، و علم بر حقایق امور، جاودانگی، قدرت غلبه بر شهوات، آزادی از درد و بیماری را نیز بر آنها افزود؛ لیکن آدم از عقل و آزادی ارادهٔ خود چنانکه باید بهره نگرفت و نافرمانی کرد، و از این روی گناهکار شد و از مقامی که داشت فرو افتاد. اعتقاد کلیسای کاتولیک بر آن است که آدم پس از سقوط تنها موهبتهای اضافی را از دست داد، و موهبتهای ذاتی و طبیعی، یعنی عقل و آزادی اراده را همچنان با خود حفظ کرد، ولی کلیسای پروتستانت سقوط آدم را موجب فساد تمامی موهبتهای او می‌داند. در هر حال با ایمان به مسیح و یکی‌شدن با او تمامی موهبتها قابل بازگشت‌اند: برخی با غسل تعمید و یا با توبه (در مورد مسیحیانی که بعد از غسل تعمید مرتکب گناهی شده‌اند)، و برخی دیگر، یعنی ۴ موهبت علم به حقایق امور، جاودانگی، غلبه بر شهوات و آزادی از درد و بیماری، پس از رستاخیز همگانی و داوری نهایی (نک‌ هیستینگز، ۳۶۷/۶ ــ ۳۶۸).

البته این‌گونه عقاید و تصورات دربارهٔ گناه اولیه و انتقال و ادامهٔ آن در نوع بشر و سایر نظریات مربوط به آن که در آثار اوگوستین و متکلمان بعد از او دیده‌می‌شود، در سخنان عیسی (ع) نیست، و اساس آن در گفته‌های پولس است. پولس این اندیشه‌ها را از عقاید گنوسیان[5] گرفته، با آنچه در سفر *پیدایش* دربارهٔ آدم آمده است، درهم آمیخت (بولتمان، 91-90)، و پس از او متکلمان دیگر مخصوصاً اوگوستین به بسط و توجیه و تفصیل آن پرداختند، و موضوع را به صورت یکی از معضلات کلام مسیحی درآوردند. گرچه کلیسای غرب ناگزیر به قبول و توجیه و تبلیغ این آراء بود، لیکن جامعهٔ مسیحی همواره بدان به دیدهٔ تردید می‌نگریسته است؛ حتی کلیسای ارتودکس شرقی آن را نپذیرفت، و در میان آباء اولیهٔ کلیسا، کسانی چون پلاگیوس، و در سده‌های میانه متفکرانی چون آبلار[6]، و در سدهٔ ۱۷ م اشخاصی چون تایلور[7] از قبول آن امتناع داشتند (هیستینگز، ۵۶۲/۹). در دوره‌های اخیر نیز مسیحیانی که آزاداندیش‌تر بودند، آن را با وجدان و عواطف انسانی ناسازگار می‌دیدند، و حتی هارناک[8] متفکر و مورخ مشهور مسیحی سدهٔ ۱۹ م به انتقاد از آن پرداخت (III/204)، ولی در نیمهٔ اول سدهٔ حاضر، بعد از ویرانیها و کشتارهای دو جنگ جهانی، موضوع فساد فطری انسان به شدت مورد توجه قرار گرفت، و متفکرانی چون بارت، بولتمان و برونر[9] که از فلسفهٔ اگزیستانسیالیستی رایج در آن روزگار متأثر بودند، موضوع را بار دیگر به روش فکری و فلسفی خاص خود مطرح کردند (مکاری، 105-95).

مآخذ: ازهری، محمدبن احمد، *تهذیب اللغة*، جودانیکا، ج ۲؛ جوهری، اسماعیل بن حماد، *صحاح اللغة*؛ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات القرآن*، تحقیق ندیم مرعشلی، دارالکاتب العربی؛ زبیدی، محمدمرتضی، *تاج العروس*؛ کتاب مقدس، (عهد عتیق و عهد جدید)؛ هیستینگز، جج ۱، ۵، ۶، ۹؛ نیز:

Albright, William Foxwell, *From the Stone Age to Christianity*, New York, 1957; Andrews, H.T., *An Introduction to the Apocryphal Books*, Michigan, 1964; Barth, Karl, *Christ and Adam, Man and Humanity in Romans 5*, Translated by T.A. Smail, New York, 1962; Bultmann, Rudolf, *Primitive Christianity*, Translated by R.H. Fuller, New York, 1958; Epstein, I., *Judaism, A His Torical Presentation*, London, Penguin Books, 1960; Gilson, Etienne, *Elements of Christian Philosophy*, New York, 1963; Harnack, A., *History of Dogma*, London, 1898, Vols. III;

The Lost Books of the Bible and the Forgotten Books of Eden, Cleveland, 1963; Macquarrie, J., *An Existentialist Theology*, London, Penguin Books, The Oxford Annotated Bible with the Apocrypha, ed. Herbert G. May & Bruce M. Metzger, Oxford, 1965; 1973; Price, Charles p, *The Principles of Christian Faith and Practice*, New Delhi, 1977; Scholem, G.G., *Mojor Trends in Jewish Mysticism*, New York, 1967; Sérouya, Henri, *La Kabbale*, Presses Universitaires de france, 1967; Widengren, G., "Early Hebrew Myths and Their Interpretation", *Myth, Ritual, and Kingship*, ed. S.H. Hooke, Oxford, 1958; Wolfson, Harry Austryn, "St. Augustine and the Pelagian Controversy", *Religious Philosophy: A Group of Essays*, New York, 1965.

فتح‌الله مجتبائی

III. آدم در آیین زردشتی

بنابر عقاید زردشتیان «نخستین انسان» کیومرث (در پهلوی گیُومرت یا گیُومَرْد، به فارسی گیومرث یا کیومرث، در عربی جیومرت، در اوستا گَیَه‌مَرِتَنْ[10]) نام دارد. این نام در اصل به معنی «زندگی میرا» است و در برابر «زندگی نامیرا» که خاص توصیف خدایان است، در تسمیهٔ «نخستین انسان» به کار رفته است. کیومرث ششمین مخلوق از آفریدگان ششگانهٔ (گاهی هفتگانهٔ) اورمزد (= اَهُورَ مَزْدا) است (نک‌ خلقت). چگونگی آفرینش او در کتابهای پهلوی زردشتی و نیز در

---

1. Council of Trent 2. Reformation 3. natural 4. preternatural, supernatural, habitual 5. Gnostics 6. Abélard 7. Tylor 8. Harnack 9. Barth, Bultmann, Bruner 10. Gaya Maretan

منابع دوران اسلامی که اطّلاعات آنها اساساً مبتنی بر ترجمهٔ خداینامهٔ پهلوی به عربی بوده، آمده است. بنابر اسطورهٔ خلقت زردشتی، اورمزد کیومرث را در مدّت ۷۰ روز آفرید (بُندَهِش، فصل یک الف، بند ۲۱). خلقت او در ۳ هزارهٔ دوم از عمر ۱۲٬۰۰۰ سالهٔ عالم انجام پذیرفت. نخست اورمزد از روشنی بی‌آغاز (= ازلی) «هیأت آتش» (در پهلوی «آسْرو کرب»[1]) را آفرید و کیومرث را به این شکل خلق کرد (دادِستان دینیگ، پرسش ۶۳، بند ۳) و گرمی این نور ازلی است که در نطفهٔ آدمیان وجود دارد (بُندَهِش، فصل یک الف، بند ۱۳)، امّا تن او از گِل (روایات پهلوی، ص ۱۳۶، بند ۳۶) یا از زمین آفریده شد (بندهش، فصل یک الف، بند ۱۳). شاید از این روست که کیومرث در کتابهای پهلوی (دینکرد، ۲۹، س ۱) و منابع دوران اسلامی (مسعودی، ۸۵؛ اصفهانی، ۱۶، ۵۶؛ بیرونی، ۹۹) لقب گِلشاه (ملک‌الطین) دارد. این لقب در بعضی منابع اسلامی به صورت گرشاه (ملک الجبال، شاه کوه) نیز آمده، و این ابهام از خط پهلوی ناشی شده است (کریستن سن، ۸۵ ــ ۱۲۳). کیومرث همچون دیگر آفریدگان این جهانی («گیتی») در اصطلاح کتابهای پهلوی) به مدّت ۳۰٬۰۰۰ سال بی‌حرکت ماند. در آغاز ۳ هزارهٔ سوم اهریمن به جهان حمله کرد، و از این زمان دوران اختلاط خیر و شر آغاز گشت. اهریمن بر آسمان و آب و زمین و گیاه و گاو «یکتا آفریده» (پیش نمونهٔ[2] حیوانات مفید) تاخت و همه را با بدی آلوده کرد، امّا نتوانست کیومرث را بلافاصله بکشد، زیرا مقدّر شده بود که وی به مدّت ۳۰ سال در جهان زندگی کند (بندهش، فصل ۴، بند ۲۵). سرانجام پس از گذشت ۳۰ سال آستُو ویداد، دیو مرگ، توانست او را از میان ببرد. در هنگام مرگ نطفهٔ او بر زمین ریخت؛ بخشی از آن را ایزد نَریُوسَنگ برگرفت و بخشی دیگر به اِسپَندارمَذ، ایزد بانوی زمین، سپرده شد. پس از ۴۰ سال از این نطفه نخستین زوج بشر به نامهای مَشی و مَشیانه (یا مَهْلی و مَهلیانه و غیره) به صورت ریواسی از زمین روییدند، همانند و هم بالا و به یکدیگر پیوسته بودند. سپس آفریدگار در آنها جان دمید و از یکدیگر جدا گشتند و به صورت انسان در آمدند (همان، فصل ۱۴؛ اصفهانی، ۵۷؛ بیرونی، ۱۰۰). نخست به خدایی اورمزد معترف شدند، امّا بر اثر اغوای اهریمن، وی را آفریدگار جهان دانستند. این اندیشه و گفتار دروغ سبب شد که هر دو گناهکار شدند به گونه‌ای که روان آنان تا پایان جهان دوزخی شد. ۳۰ روز بدون غذا گذرانیدند و با گیاهان خود را پوشانیدند. سپس در بیابان بزی یافتند و شیر آن‌را دوشیدند و خوردند. بعدازگذشت ۳۰روز دیگر به گوسفندی برخوردند و آن را کشتند و کباب کردند و خوردند. بعد از آن بافتن جامه، استخراج آهن و ساختن افزارهای آهنین را آموختند. پس از گذشت ۵۰ سال دارای ۷ جفت فرزند توأمان شدند و از آنان نسل بشر به صورت نژادهای گوناگون ادامه یافت (بندهش، فصل ۱۴).

در این اسطوره کیومرث در واقع «پیش نمونهٔ» انسان به شمار می‌رفته است، به همین جهت توصیفی که از او شده توصیف انسان واقعی نیست؛ گفته شده است که بالا و پهنای او مساوی و به اندازهٔ ۴ نای بود و همچون خورشید می‌درخشید (همان، فصل یک الف به بعد). نخستین جفت واقعی بشر مَشی و مَشیانه بوده‌اند. نویسندگان دوران اسلامی که به شرح تاریخ و عقاید دینی ایران پیش از اسلام می‌پردازند، غالباً در مقام مقایسه، کیومرث را با آدم بشر یکی می‌دانند (قدامة‌بن جعفر، ۲۳۴؛ طبری، ۱/۱۷، ۱۴۷؛ بلعمی، ۴؛ اصفهانی، ۱۴؛ ثعالبی، ۱، ۳)؛ امّا در بعضی روایتهای دیگر مَشی و مَشیانه را قرینهٔ آدم و حوّا دانسته‌اند (بیرونی، ۹۹؛ بلعمی، ۱۱۳).

در میان اقوام قدیم ایرانی اشخاص دیگری نیز مانند هوشنگ، تهمورث، جمشید و مَنو (که نامش در منوچهر باقی است) در اصل نخستین انسان به شمار می‌رفته‌اند، امّا اینان بعدها این مقام خود را از دست داده و در میان قهرمانان و شاهان اساطیری جای گرفته‌اند، چنانکه کیومرث نیز در تاریخ حماسی ایران نخستین شاه روی زمین به شمار آمده و نقش «نخستین انسان» بودن او فراموش شده است.

مآخذ: اصفهانی، حمزه، سنی ملوک‌الارض و الانبیاء، بیروت، دارمکتبة الحیاة، ۱۹۶۱ م؛ بلعمی، محمّدبن محمّد، ترجمهٔ تاریخ طبری، به کوشش محمّدتقی بهار و محمّدپروین گنابادی، تهران، زوّار، ۱۳۵۳ ش؛ بندهش، به کوشش تهمورث دینشاه انکلساریا، بمبئی، ۱۹۰۸ م؛ بیرونی ابوریحان، آثار الباقیة، به کوشش ادوارد زاخائو، لایپزیک، ۱۹۲۳م؛ ثعالبی، عبدالملک بن محمد، تاریخ غررالسّیر، به کوشش هرمان زوتنبرگ، پاریس، ۱۹۰۰ م؛ دینکرد، به کوشش مدن، بمبئی، ۱۹۱۱ م؛ روایات پهلوی، به کوشش دابار، بمبئی، ۱۹۱۳ م؛ طبری، محمّدبن جریر، تاریخ، به کوشش یان‌دخویه، لیدن، ۱۸۷۹ ــ ۱۸۸۱ م، ج ۱؛ قدامةبن جعفر، ابوجعفر، کتاب الخراج، به کوشش یان‌دخویه، لیدن، ۱۸۸۹ م؛ کریستن سن، آرتور، نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان، ترجمهٔ احمد تفضّلی و ژاله آموزگار، تهران، نشر نو، ۱۳۶۴ ش؛ مسعودی، علیّ بن حسین، التّنبیه و الاشراف، به کوشش یان دخویه، لیدن، ۱۸۹۴ م؛ منوچهر جوان جم، «دادِستان دینیگ»، متون اوستایی و پهلوی (ک ۳۵)، به کوشش آرتور کریستن سن، کپنهاک، ۱۹۳۴ م.

احمد تفضّلی

IV. آدم در اسلام

موضوع آدم و آفرینش وی، در دین اسلام، از اهمیت بسیاری برخوردار است. آدم از دیدگاه اسلام نخستین پیامبر است و چون مسلمانان بخواهند آغاز و پایان نبوت را نشان دهند عبارت «از آدم تا خاتم» را به کار می‌برند. آنچه دربارهٔ آدم در کتب تفسیر، حدیث، تاریخ و ادب آمده است همه مبتنی بر آیات قرآنی است. در قرآن کریم ۲۵ بار نام آدم آمده، ولی تفصیل آفرینش او در۶ سوره است. این آیات فشرده و پرمعنی است ومفسران وصاحب‌نظران درتبیین و تفسیر آنهااحتمالات بسیار داده‌اند. از این رو ترجمهٔ همهٔ آیات مربوط به آدم از این ۶ سوره آورده می‌شود، زیرا تنوّع مطلب چنان بسیار است که ملاحظهٔ نکات موجود در هر سوره پژوهنده را از نکات دیگر سوره‌ها بی نیاز نمی‌کند. اینک ترجمهٔ این آیات با اندکی تصرّف از *کشف الاسرار* مَیبُدی نقل می‌شود:

الف ــ بقره/۲/۳۰ ــ ۳۹: نیوش تا گوییم ای محمد آنگه که گفت

1. Āsrō. kerb
2. Prototype

خداوند تو فرشتگان را، من کردگار و آفریدگارم اندر زمین خلیفه‌ای. گفتند می‌خواهی آفرید در زمین کسی را که در آن تباهکاری کند، و خونها ریزد، و ما به ستایش تو را می‌ستاییم و به آفرینهای نیکو تو را یاد می‌کنیم. خداوند گفت فرشتگان را: من آن دانم که شما ندانید. آنگه به آدم آموخت نامهای همه چیز. آنگه نمود آن چیزها همه فرا فرشتگان، و گفت ایشان را خبر کنید مرا به نامهای آن چیزها که چیست، اگر راست می‌گویید که به‌خلافت، شما سزاوارترید از وی. فرشتگان گفتند پاکی و بی عیبی تو را است، ما را دانش نیست مگر آنچه تو آموختی ما را، تویی دانای راستْ دانشِ راستْ کار. الله گفت ای آدم، خبر گوی فرشتگان را از نامهای ایشان. چون آدم فرشتگان را خبر کرد آن نامهای ایشان. گفت الله فرشتگان را: نگفتم شما را که من دانم نهانها و پوشیده‌ها در آسمان و زمین، و می‌دانم آنچه می‌نمایید و پیدا می‌کنید و آنچه نهان می‌داشتید؛ و گفتیم فرشتگان را: سجود کنید آدم را، سجود کردند فرشتگان مگر ابلیس، سر وا زد و برتری جست و در علم خدا خود از کافران بود؛ و گفتیم ای آدم با جفت خویش در بهشت بنشین، و خورید از آن فراخ و به ناز و خوش و آسان، هرجا که خواهید، و نزدیک این یک درخت مگردید، که اگر از آن بخورید از ستمکاران باشید برخویش. پس بیفکند شیطان ایشان را، هر دو، از بهشت و بگردانید از طاعت، پس ایشان را بیرون آورد از آنچه در آن بودند از شادی و ناز؛ و گفتیم فرو روید یکدیگر را دشمن و بر یکدیگر گماشته، و شما راست در زمین آرامگاهی، و نیز برخورداری هر کس را تا مرگ و خلق را تا رستاخیز. آنگه فرا گرفت آدم از خداوند خویش سخنانی، توبه داد او را و باز پذیرفت و با خود آورد، که اوست خداوند توبت پذیر عذر نیوش مهربان. گفتیم فرو روید همگنان از بهشت، همگنان بهم، اگر به شما آید از من پیغامی و نشانی، هر که پی بَرَد به پیغام و نشان من، بیمی نیست بر ایشان، و فردا هیچ اندوهگن نباشند. ایشان که کافر شدند و سخنان و نشان ما دروغ شمردند، ایشان آتشیانند و دوزخیان، ایشان در آنند جاودان.

ب ــ اعراف/۷/۱۱ ــ ۲۵: شما را بیافریدیم، آنگه شما را چهره‌ها نگاشتیم، آنگه فرشتگان را گفتیم: سجود کنید آدم را، سجود کردند مگر ابلیس که وی از سجود کنندگان نبود. الله گفت وی را چه باز داشت تو را که سجود نکردی آنگه که فرمودم تو را؟ ابلیس گفت من بهْ ام از و. مرا که بیافریدی، از آتش بیافریدی و وی را از گِل آفریدی. گفت اکنون پس فرو شو از آسمان، که نیاید تو را و نرسد که گردن کشی کنی و در آسمان باشی. از بهشت بیرون شو، تو از کم آمدگانی خوار و از پسان. ابلیس گفت درنگ ده مرا تا آن روز که آدم و فرزندان را برانگیزانند پس مرگ. الله گفت تو از درنگ دادگانی. ابلیس گفت پس اکنون به آنچه مرا بیراه کردی، ایشان را در راه راست تو نشینم و درگذر ایشان. آنگه در آیم به ایشان از پیش ایشان و از پس ایشان و از راست ایشان و از چپ ایشان، و بیش‌تر ایشان را سپاس دار و منعم شناس نیابی. الله گفت بیرون شو از بهشت و آسمان، نکوهیده و ناشایست کرده، رانده و دور کرده. هر که بر پی تو بیاید از ایشان، ناچاره پُر کنم دوزخ را از شما همگان [از کفرهٔ جنّ و انس]. ای آدم، آرام گیر و بنشین تو و جفت تو در بهشت و خورید هر دو از هر جایی که خواهید، و نزدیک این یک درخت مگردید، که آنگه از ستمکاران باشید برخود. در دل داد ایشان را دیو، و بایست گشت در ایشان و بر ایستاد کرد بر اندیشهٔ ایشان، تا ایشان را به آن روز آورد که پدید کرد ایشان را آنچه پوشیده بود از عورتهای ایشان؛ و گفت ابلیس ایشان را، هر دو، باز نَزَد خداوندِ شما از خوردنِ این درخت مگر که تا شما دو فرشته نباشید که مرگ نچشید و اینجا جاوید نباشید. و سوگند خورد ایشان را، هر دو، که من شما را از نیک خواهانم. فرو هِشت ایشان را از بالای بهشت در زمین به فریب؛ چون بچشیدند از درخت، پدید آمد ایشان را عورتهای ایشان، و در ایستادند و بر هم می‌نهادند بر عورت خویش از برگ درختِ بهشت؛ باز خواند الله ایشان را: نه شما را باز زدم از آن یک درخت، و گفتم شما را که شیطان شما را دشمنی است آشکار؟ گفتند هر دو، آدم و حوا، خداوندِ ما، ستم کردیم برخود و اگر نیامرزی ما را و نبخشایی بر ما ناچاره از زیانکاران باشیم. الله گفت فرو روید از آسمان، یکدیگر را دشمن، و شما را در زمین آرامشگاهی و روزگار گذاشتنی و برخورداری تا روز رستاخیز. گفت در زمین زنده می‌باشید و در زمین می‌میرید و شما را از زمین بیرون آرند.

ج ــ حجر / ۱۵ / ۲۸ ــ ۴۲: و گفت خداوندِ تو فرشتگان را، من خواهم آفرید بشری از گِلی خشک، از گِلی سیاه بوی بگردیده، چون من بالا و نگاشتِ وی راست کنم، و درو آرم از روح خویش، همه او را به سجود افتید. سجود کردند فرشتگان همه به یک بار بهم، مگر ابلیس که سر باز زد که با ساجدان سجود کند. [الله] گفت ای ابلیس، چه بود تو را که با ساجدان نبودی؟ گفت [ابلیس] نیستم آن را که سجود کنم بشری را، که بیافریدی او را از گل خشک خام، از گِلی بگردیدهٔ سیاه. گفت [الله] پس بیرون شو از آسمان، که تو انداخته و رانده و بیرون کردهٔ منی، و نفرین بر تو تا روز رستاخیز. گفت: خداوندِ من، مرا درنگ ده تا روزی که ایشان را برانگیزانند. گفت پس تو از درنگ دادگانی تا آن روز که هنگام آن در رسد و آن هنگام دانستهٔ من است. گفت: خداوندا به آن که مرا گمراه کردی، زشتیهای ایشان را برآرم در زمین و ایشان را از راه گُم کنم همگان، مگر آن بندگان تو از ایشان که تو را یکتا خوانانند و تو را گزیدگان. الله گفت این راهی است بر من راهی راست [هموار]، تو را بر بندگان گرویدهٔ من دسترسی نیست و توانی، مگر کسی که از پی تو بیاید از گمراهان.

د ــ اسراء / ۱۷ / ۶۰ ــ ۶۵: و فرشتگان را گفتیم که سجود کنید آدم را. سجود کردند او را مگر ابلیس، گفت آیا سجود کنم اکنون کسی را که بیافریدی از گِل؟ و گفت بینی این را که برگزیدی بر من، اگر باز داری مرا تا روز رستاخیز، از بیخ کنم من نژاد او را مگر اندکی. الله تعالی گفت شو، هرکه از پی تو بیاید از ایشان، دوزخ پاداش شما همه، پاداشی است تمام و سپری کرده، و بخیزان هرکه توانی از ایشان به بانگ خویش، و برایشان انگیزان سواران خویش و پیادگان خویش، و

با ایشان انبازی کن در مالهای ایشان و در فرزندان، و وعدهٔ زندگانی ده ایشان را؛ و وعده ندهد مردمان را شیطان مگر به فریب. تو را بر بندگان من نیست دسترسی و توانی، و خداوند تو بسنده و باز پذیرنده است و یار.

هـ ــ طه / ۲۰ / ۱۱۵ ــ ۱۲۴: پیمان کردیم به آدم از پیش. پیمان بگذاشت، و وی را عزمی نیافتیم. گفتیم فرشتگان را سجود کنید آدم را. سجود کردند مگر ابلیس که سر باز زد. پس گفتیم ای آدم این ابلیس دشمن است تو را و جفت تو را. بیرون نکناد هان، شما را هر دو از بهشت، که به رنج افتید. تو را در این بهشت آن است که گرسنه نباشی و نه برهنه مانی و تو تشنه نباشی در آن، و نه درآفتاب باشی. فرا دل وی داشت شیطان و گفت ای آدم، آیا تو را نشانی دهم بر درختی که بار آن خوری اینجا جاوید مانی؟ و نشانی دهم بر پادشاهی که تباه نگردد؟ بخوردند از آن، پس پیدا شد ایشان را و پدید آمد عورتهای ایشان، درایستادند به نهادن از این برگهای درخت بهشت بر عورت خویش. عاصی شد آدم در خدای خویش، و از راه وفا و طاعت بیفتاد. پس آن الله تعالی بگزید او را، توبه داد او را و راه نمود. گفت فرو روید از آسمان همگان، آدم و حوّا ابلیس را دشمن، و ابلیس ایشان را دشمن. اگر به شما آید از من پیغامی به راهنمونی، هرکه پی برد به راهنمونی من، نه گمراه گردد نه بدبخت. هرکه روی گرداند از یاد و سخن من، و آن را نپذیرد او راست زیستی به تنگی و سختی، و بینگیزیم فردا او را چنانکه نه حجّت بیند خود را نه عذر.

و ــ ص / ۳۸ / ۷۱ ــ ۸۵: آنگه که خداوند تو گفت فرشتگان را، من بشری خواهم آفرید از گِل. چون وی را راست کردم و جان خویش درو دمیدم، او را بر روی افتید. بر روی افتادند فرشتگان، همگان بهم، مگر ابلیس که گردن کشید، و از ناگرویدگان بود. الله گفت ای ابلیس، چه بازداشت تو را که سجود نکردی تو. چیزی را که بیافریدم به دو دست خویش؟ باش گردن کشیدی یا برتری جُستی و خویشتن را از برتران دیدی؟ ابلیس گفت من به ازویم، مرا از آتش آفریدی و او را از گِل آفریدی. الله گفت بیرون شو از آسمان، که تو نفریده‌ای و رانده، و بر تو نفرین و راندن من تا روز شمار. ابلیس گفت خداوندِ من، پس مرا درنگ ده تا آن روز که ایشان را برانگیزانند. الله گفت تو از درنگ دادگانی، تا روزی که هنگام آن دانستنی است. ابلیس گفت به خدایی تو، که ایشان را بیراه کنم همگان، مگر آن بندگان تو از ایشان که تو را یکتا شناسندگانند از دل پاک. الله گفت راست می‌گویم، راست می‌گویم، به راستی به راستی: ناچار به هر حال پر کنم دوزخ از تو و از هرکه در پی تو رود از ایشان همگان.

مفسران از لابه‌لای این آیات، انبوهی نکته‌های گوناگون بیرون کشیده و سؤالهای مختلفی مطرح کرده‌اند. برای دستیابی بر بخش بیش‌تری از این نکته‌ها و نیز برای رسیدن به پاسخ برخی سؤالات و اشکالات، باید به همهٔ تفاسیر قرآن در ذیل آیات آن سوره‌های ششگانه رجـوع کـرد. در اینجا بـرخی از نکتـه‌های مهم با رعایت اختصـار بررسی می‌شود:

۱. آنچه پیش و بیش از همه، پژوهنده را به خود مشغول می‌دارد، چگونگی سازگاری آیات مربوط به آفرینش انسان در کرهٔ زمین، با محتویات ذهن آدمی و به عبارت دیگر، خود و اندیشهٔ بشری است و اشکال عمده این است که خرد و اندیشه بشری به تدریج دگرگون می‌شود و قوانین و فرضیه‌های مختلفی را معیار خود می‌سازد. سیدمحمد رشید رضا (۱۲۸۲ ــ ۱۳۵۴ ق / ۱۸۶۵ ــ ۱۹۳۵ م) در نخستین جای ورود این داستان در قرآن مجید (بقره / ۲ / ۳۰ ــ ۳۹) از خود و از گفتهٔ استادش علامه شیخ محمد عبده (۱۲۶۶ ــ ۱۳۲۳ ق / ۱۸۴۹ ــ ۱۹۰۵ م) مطالبی به عنوان «تمهید» آورده است که آگاهی از آن سودمند به نظر می‌رسد. وی می‌گوید: مسألهٔ آفرینش و چگونگی تکوین، از شئون ویژهٔ الهی است که آگاهی از آن، بدان سان که هست، دشوار است. خداوند در این آیات داستان پیدایش انسان را بدان گونه که در کتابهای پیش از ما نقل شده، بیان داشته و معانی را در صورتهای محسوس برای ما نمایان ساخته و حکمتها و رازها را با شیوهٔ جدل و گفت و گو برای ما آشکار کرده است. این، شیوهٔ خدا در سخن گفتن با خلق و بیان کردن حق است. این آیات از متشابهات است و نمی‌توان آنها را بر ظاهر حمل کرد؛ زیرا بر پایهٔ شیوهٔ گفت و گو، یا رایزنی خداوند با فرشتگان است که چنین چیزی دربارهٔ خدا محال است؛ یا آگاهی دادن خدا به فرشتگان و پرخاش ایشان است که این هم شایستهٔ خدای بزرگ و فرشتگان او نیست، زیرا خود دربارهٔ ایشان می‌گوید: در برابر خدا نافرمانی نمی‌کنند و آنچه به ایشان امر شود انجام می‌دهند (تحریم / ۶۶ / ۶).

مسلمانان اتفاق دارند که خداوند از همانندی با آفریدگان منزه است و دلایل عقلی و نقلی مؤید این اعتقاد است. اصل محکم در اعتقاد همین است که آن را «تنزیه» می‌خوانند و باید همه چیز بدان ارجاع داده شود. اگر در عبارتهای کتاب یا سنت چیزی بیاید که در ظاهر با این اصل مسلم ناسازگار نماید، مسلمانان در برخورد با آن فقط دو راه دارند:

نخست شیوهٔ پیشینیان است و آن «تنزیه» خدا از هرگونه همانندی با هر چیز یا پندار و اندیشه است و نیز برتر دانستن وی از قیاس و گمان و خیال و وهم؛ عقل و نقل مؤید این تنزیه و اقتضای آن، واگذاریِ فهم حقیقتِ مسأله به خداست با آگاهی از اینکه خداوند با مضمون سخن خود چیزهایی به ما می‌آموزد که در گفتار و کردار و اخلاق برای ما مفید است. خدا در این زمینه مطلب را چنان بیان می‌کند که معانی را به عقول و نیروی خیال ما نزدیک می‌سازد.

دوم شیوهٔ متأخرین است و آن «تأویل» است. اینان می‌گویند تعالیم اسلام بر پایهٔ خرد استوار گشته است و هیچ چیز آن از دایرهٔ خرد بیرون نیست. پس اگر عقل در موردی از موارد، حکمی قطعی دهد که نقل بر خلاف آن وارد شده باشد، حکم قطعی خرد این خواهد بود که معنیِ آن اثرِ منقول را نباید بر ظاهر حمل کرد، بلکه باید از راه «تأویل» برای آن

معنایی سازگار یافت و البتّه در این امر دشوار باید از خدا یاری جست و هر مشکل ناگشودنی را به وی واگذاشت. لیکن چون در روزگار کنونی مذاهب فیلسوفان پیشین و امروزی و مطالبی از بدعتهای قدیم در میان مسلمانان رواج یافته است، می‌توان باب «تأویل» را هم به شیوهٔ خردمندانه‌ای گشود و از این راه معانی حقیقی را به اذهان مردم نزدیک ساخت (رشید رضا، ۲۵۱/۱ ــ ۲۵۵).

۲. کلمهٔ جانشین (خلیفه) در این آیه که خداوند می‌گوید: «من در زمین جانشینی می‌گذارم» (بقره / ۳۰/۲) چه معنایی دارد؟ مفسران در این زمینه گفتارهای گوناگونی دارند هرچند گرایش بیش‌تر نزدیک به همهٔ آنان این است که آدم جانشین خدا در روی زمین است. روایتهای متفاوت و مختلف در این زمینه آورده می‌شود، ولی سرانجام سخن مفسران به همان جانشین بودن برای خدا منتهی می‌گردد. طبری نخست روایتی می‌آورد گویای اینکه آدم جانشین پیشینیان خود از جنّ بوده است. سپس از قول حسن بصری می‌گوید «خلیفه» یعنی آنکه فرزندانش نسل به نسل جانشین هم شوند. آنگاه روایتی از ابن‌مسعود و ابن‌عباس می‌آورد به این بیان صریح که: من در زمین خلیفه‌ای می‌گذارم که در حُکم بین آفریدگان جانشین من باشد و این، آدم و هر کسی است که جای او را بگیرد و از خدا اطاعت کند و میان آفریدگان وی به داد داوری کند و فرمان راند (تفسیر، ۱۵۶/۱ ــ ۱۵۷). شیخ‌طوسی نیز روایت ابن‌مسعود را می‌آورد و می‌افزاید: گفته شده که مقصود خلیفه‌ای است که جانشین من در رویاندن کشت و بیرون آوردن میوه‌ها و روان ساختن رودها باشد؛ یا قومی که جانشین هم شوند و حق را به پای دارند و زمین را آباد کنند (۱۳۱/۱). فخرالدین رازی به اختصار هر دو گفته را می‌آورد (۱۶۵/۲ ــ ۱۶۶). میبدی می‌گوید: «آدم را خلیفه نام کرد از بهر آنکه بر جای ایشان نشست که پیش از وی بودند در زمین؛ و فرزندانش هر قرن که آیند، خلف و بدل ایشان باشند که از پیش بودند» (۱۳۳/۱). محمد رشید رضا می‌گوید: وسعت دانش و خرد و اندیشهٔ آدمی و دامنهٔ کارکرد او بی‌کران و بی‌پایان است. او همه گونه دگرگونیها در خود و در دیگر آفریدگان پدید می‌آورد و روزبه‌روز پیشرفت بیش‌تری پیدا می‌کند. از این روست که او را به حق می‌توان جانشین خدا خواند (۲۵۸/۱ ــ ۲۶۰). طباطبایی می‌گوید: علت خلیفه بودن انسان، چگونگی تکوین اوست (۵۲/۱۷).

۳. در گفت و گوی خدا با فرشتگان دربارهٔ آفرینش آدم، این عبارت از قول فرشتگان آورده شده که به پروردگار گفتند: «آیا در زمین کسی را قرار می‌دهی که در آن تبهکاری و خونریزی کند» (بقره/۳۰/۲). فرشتگان از کجا می‌دانسته‌اند که آدمیان در این کرهٔ خاکی گرفتار این دو بلای بزرگ خواهند شد؟ مفسران در این مورد روایات و گفتارهای مختلف آورده‌اند که از آنها بیش از یکی دو نتیجه نمی‌توان گرفت. طبری، روایات بسیاری نقل می‌کند و طی آن می‌گوید: برخی گفته‌اند پیش از آدمیان، جنّیان در زمین بودند که در آن تباهی و خونریزی می‌کردند و فرشتگان سرنوشت آدم و ذریت او را بر آنان قیاس کرده‌اند. برخی گفته‌اند خدا خود به فرشتگان گفت خلیفه‌ای در زمین قرار می‌دهم، گفتند او چگونه خواهد بود؟ گفت تباهی و خونریزی خواهد کرد. گفتند چرا او را می‌آفرینی؟ گفت من در سرشت آدمیان بسیاری خوبیها و نیکیها نهاده‌ام که شما را از آن آگاهی نیست. برخی گفته‌اند خدا پیش از آفرینش آدم، آگاهیهایی دربارهٔ او به فرشتگان داد و برخی آگاهیهای دیگر را نهان داشت و فرشتگان بر پایهٔ آن اندازه آگاهی که داشتند، آن پرسش را مطرح کردند و خدا که عالم به کل بود گفت من از چیزهایی می‌دانم که شما نمی‌دانید، زیرا از میان بنی آدم، پیامبران و رهبران و دانشمندان و پیشوایان بزرگ برخواهند خاست (تفسیر، ۱۵۸/۱ ــ ۱۶۶). طوسی نیز گفتاری نزدیک به گفتهٔ طبری دارد (۱۳۲/۱ ــ ۱۳۳). فخر رازی اقوال گوناگونی در توجیه این گفتهٔ فرشتگان می‌آورد و یکایک را با تفصیل بسیار و استدلالهای قوی و استوار بررسی می‌کند و بر هر کدام اشکالی وارد می‌آورد و در پایان می‌گوید ممکن است فرشتگان از دو راه بدین راز پی برده باشند که آدمیان در زمین تبهکاری و خونریزی خواهند کرد. یکی قیاس بر حال جنّیانی که پیش از آدم ساکن زمین بودند؛ دیگر آگاهی از آفرینش و سرشت انسان و اینکه او آمیخته‌ای از اخلاط چهارگانه است و ناچار در او شهوت و خشم سرشته خواهد بود. شهوت موجب تباهی و خشم سبب خونریزی خواهد شد (۱۶۶/۲ ــ ۱۷۰). طبرسی می‌گوید در این باره ۳ قول است: یکی آنکه پیش از مردم، جنّیان در زمین بوده‌اند و تباهی و خونریزی کرده‌اند و فرشتگان کار ایشان را قیاس آیندهٔ آدمی گرفته‌اند. دوم آنکه فرشتگان صرفاً از روی استفهام چنین گفته‌اند یعنی اینکه: پروردگارا، آیا امکان تبهکاری و خونریزی هم برای تبار آدمی در میان خواهد بود یا نه؟ سوم اینکه خدا خود به ایشان گفته بود که چنین خواهد شد، لیکن بقیهٔ فواید آفرینش آدم را از ایشان پوشیده داشته بود تا به حکمت و علم خدا یقین بیش‌تری پیدا کنند (۷۴/۱). علامهٔ طباطبایی می‌گوید: فرشتگان از این جهت سرنوشت آدمی را پیش‌بینی کردند که می‌دانستند موجود زمینی از آن رو که مادی است، آمیزه‌ای است از نیروهای خشم و شهوت. جهان، سرای تزاحم است با جهات محدود و مزاحمتهای فراوان که مرکبات آن دستخوش انحلال است و انتظامات و اصلاحات آن در معرض تباهی و پرتگاه بطلان. زندگی جز به طور گروهی امکان‌پذیر نیست و بقاء جز با اجتماع و همکاری میسر نمی‌شود، پس زمین از تبهکاری و خونریزی خالی نیست (۱۱۵/۱).

۴. «خدا همهٔ نامها را به آدم آموخت» (بقره/۳۱/۲). این نامها چه بود و چگونه به آدم آموخته شد؟ طبری از ابن عباس روایت می‌کند که مقصود نامهایی از قبیل انسان و جانور و زمین و دشت و کوه و دریا است که مردم با آن یکدیگر و چیزهای جهان را می‌شناسند. مجاهد می‌گوید خدا نامهای همه چیز را به آدم یاد داد (تفسیر، ۱۷۰/۱ ــ ۱۷۱). طوسی می‌گوید: معنی آیه این است که خدا معانی نامها را به آدم آموخت، زیرا آموختن نامها بدون معنی، سودی ندارد و فضیلتی به

شمار نمی‌آید. در اینجا این اشکال پیش می‌آید که خدا فرموده است «آنان را بر فرشتگان عرضه کرد» (عَرَضَهُم) و نفرموده است «آنها را عرضه کرد» (عَرَضَهٰا). مقصود چیست؟ نامها، یا خداوندانِ نامها، عاقلان و غیرعاقلان همگی با هم، یا تنها عاقلان؟ برخی گفته‌اند چگونگی سخن گفتن عرب ایجاب می‌کند که بگوییم تنها عاقلان را بر فرشتگان عرضه داشته است، ولی این درست نیست، زیرا اعراب، عاقل و غیرعاقل را با هم اراده می‌کنند و می‌آورند و از باب «تغلیب» یک لفظ را درباره هردو به کار می‌برند. پس آیه بر عمومیت خود باقی می‌ماند و معنی آن چنین می‌شود که خدا نامهای همهٔ مردمان و جانوران و چیزها را به آدم آموخت و سپس خود اینان (مردمان و جانوران و چیزها) را بر فرشتگان عرضه داشت و گفت اگر راست می‌گویید نامهای «اینان» را به من بگویید (۱۳۸/۱ ــ ۱۳۹). فخر رازی در تفسیر این آیه می‌گوید: اشعری و جبایی و کعبی گفته‌اند که به دلیل همین آیه، زبانهای جهان توقیفی هستند. وی سپس می‌افزاید که برخی مردم گفته‌اند مقصود از نامها، ویژگیهای اشیاء و خواص چیزها بوده که به آدم آموزش داده شده است، زیرا فضیلت، بیش از آنکه در شناختِ نامهایِ چیزها باشد، در شناختِ حقیقتِ هر یک از آنهاست (۱۷۵/۲ ــ ۱۷۶). افزون برآنچه فخر رازی گفته، اگر نامها را به آدم آموخته بود و اگر زبانها توقیفی می‌بود، این همه دگرگونی و پیشرفت در زبانها پیش نمی‌آمد.

طبرسی می‌گوید: خداوند در این آیه برای فرشتگان روشن ساخته که آدم را بر ایشان و برهمهٔ آفریدگان دیگر با امتیاز «علم» برتری بخشیده است. مقصود از آموزش نامها آموزش معانی آنهاست، زیرا یادگیری نام بدون معنی آن سودی ندارد (۷۶/۱). میبدی می‌گوید: «اهل اشارت گفتند مقتضی عموم آن است که هر چه اسماء بود، آدم را در آموخت، هم اسماءِ خالق هم اسماءِ مخلوقات. پس آدم به دانستن اسماء مخلوقات از فرشتگان متمیّز شد و متخصّص؛ و افزونی وی بر ایشان پیدا شد، و علم وی به نامهای آفریدگار، خودسرّی بود میان وی و حق، که فریشتگان را بر آن اطلاع نبود. پس ثمرهٔ علمِ نامِ مخلوق در حق آدم آن بود که مسجود فرشتگان گشت و ثمرهٔ علم خالق آنکه به مشاهدهٔ حق رسید و کلام حق شنید» (۱۳۷/۱). رشیدرضا می‌گوید: خدا دانش همه چیز را بی‌حد و مرز در نفس آدم به ودیعت نهاده است. پس مقصود از نامها، معانی آنهاست و این تعبیر به دلیل شدت اتصال میان لفظ و معنی و سرعت انتقال از یکی به دیگری است. دانش‌حقیقی، ادراک خود معلومات است، زیرا الفاظِ دلالت کننده بر آنها، بر حسب اختلاف زبانها که قراردادی است، اختلاف پیدا می‌کند، ولی معانی الفاظ تغییر و اختلاف ندارد. بدین‌سان، خدا همه چیز را به آدم آموخت چه در آنِ واحد و چه در زمانهای پیاپی. این قدرت علمی برای بشر ثابت است، یعنی بشر بالقوه می‌تواند به همه چیز داناو از همه چیز آگاه گردد و با پژوهش و استدلال همه چیز را دریابد (۲۶۲/۱ ــ ۲۶۳). طباطبایی می‌افزاید: در این آیه، علاوه بر آنکه واژهٔ «اسماء» همراه الف و لام آمده که افادهٔ عمومیت می‌کند، کلمهٔ «کل» به کار رفته است. مقصود این است که خداوند همگی نامها را بی‌هیچ قید و مرزی به آدم آموخت و آنگاه دارندگان نامها را که در تحت حجاب غیب بودند، بر فرشتگان عرضه داشت و گفت: اگر راست می‌گویید، مرا از نامهای اینان خبردهید (۱۱۷/۱ ــ ۱۱۸).

ادیبان و عارفان ما نیز این توانایی بالقوهٔ آدمی برای رسیدن به بالاترین پایگاههای کمال را دریافته‌اند. به عقیدهٔ اینان آدمی دارای چنان سرشت جوشان و پرتوانی است که می‌تواند با هر گامی فاصلهٔ کیهانی را درنوردد. یک بار، گوهر ناب خود را از سنگ غرایز بیرون کشاند، گام دیگر بردارد و خود را به فرشتگان رساند و بار دیگر از ملک پران شود و آنچه اندر وهم ناید آن شود. آنگاه پرواز او را کرانی نباشد.

۵. در دنبالهٔ همین مطلب آمده است که خداوند، صاحبان نامها را بر فرشتگان عرضه داشت و گفت: «اگر راست می‌گویید» مرا از نامهای اینان آگاه سازید (بقره). معنی این جمله چیست؟ فرشتگان در چه موردی باید راستگویی خود را ثابت کنند؟ مفسران را گفتارهای گوناگون است: روایت است از ضحاک، و او از ابن‌عباس روایت کرده که «اگر راست می‌گویید» یعنی اگر به راستی می‌دانید چرا من در زمین خلیفه‌ای خواهم گذاشت. از ابن‌مسعود و گروهی از یاران پیامبر روایت شده که «اگر راست می‌گویید» که آدمیان در زمین تبهکاری و خونریزی خواهند کرد. از قتاده روایت شده که آگاه سازید مرا از نامهای اینان اگر راست می‌گویید که من هر خلقی بیافرینم، شما از وی داناتر خواهید بود. راجح‌تر از همه، گفتهٔ ابن‌عباس است. مقصود این است که شما فرشتگان گفتید آدمیان در زمین تباهی و خونریزی خواهند کرد و گمان بردید که جانشین من بجز شما هر که باشد، نافرمان و گناهکار خواهد بود و تنها شما فرمانبردار و پیرو من به تعظیم و تقدیس خواهید بود. اینک صاحبان نامها در برابر شمایند و شما حتی از نامشان چیزی نمی‌دانید. پس چگونه می‌توانید از رویدادهای پنهان آینده آگاه گردید؟ شما و هرکس دیگر، از حکمت بالغهٔ من در آفرینش جهان و تدبیر کارهای آن بی‌خبرید.

در این باره توجیهات دیگری نیز شده است: اول آنکه فرشتگان گمان بردند اگر جانشین خدا در زمین از ایشان باشد، تباهی و خونریزی نخواهد شد. آنان نمی‌دانستند که طبیعت زندگی در این کرهٔ خاکی چه اقتضاهایی دارد. از این‌رو، خداوند به آنان خطاب کرد و فرمود: مرا آگاه سازید از نامهای این کسان و چیزهایی که می‌بینید «اگر راست می‌گویید» که پندارتان درست است. ولی شما که نام و نشان شاهد را نمی‌دانید، به ندانستن حقیقتِ غایب سزاوارترید. دوم اینکه فرشتگان پنداشتند هر که آفریده شود، باز آنان در دانش از او برتر خواهند بود. سوم، از ابن‌عباس روایت است که اگر حکمت فرستادن جانشین به زمین را می‌دانید، مرا از نامهای اینان آگاه سازید. چهارم اینکه «اگر راست می‌گویید» و از دانش خود مطمئن هستید، مرا از

نامهای اینان آگاه سازید. این سخن از آن‌رو گفته شد که خدا می‌دانست آنان از دانستن نامها عاجزند؛ پس خواست که محدودیت علمشان را آشکارا به خودشان نشان دهد (طبری، تفسیر، ۱۷۱/۱ ـ ۱۷۳؛ طوسی، ۱۳۹/۱ ـ ۱۴۰؛ فخررازی، ۱۷۸/۱؛ طبرسی، ۷۷/۱؛ میبدی، ۱۳۷/۱).

برخی گفته‌اند مقصود این است که اگر جای دهشت و شگفتی است که خدا جانشینی از آدمیان در زمین داشته باشد و اگر گمان می‌برید آنچه بر اندیشه شما گذشته بجا بوده است، شما که حقیقت این جانشین را نمی‌دانید، اگر راست می‌گویید نامهای آنان را به من بازگویید (رشیدرضا، ۲۶۳/۱).

۶. دیده شد که در دو جا (حجر و ص) خدا می‌گوید: از روح خود درآدم دمیدم. در جاهای دیگری نیز (در مورد آدم و عیسی) کلمهٔ روح به خدا نسبت داده شده است. اسناد روح به خدا از چه باب است؟ شک نیست که ارتباط آن ارتباط آفرینندگی و بخشندگی است نه چیزی جز آن. دمیدن نیز به معنی دادن است نه آنچه ظاهر این واژه تداعی می‌کند. مفسران اشارات لازم به این مطلب کرده‌اند: دمیدن عبارت است از روان ساختن باد در چیزی و در اینجا مقصود زندگی دادن به آدم است از راه بخشیدن جان. نسبت دادن روح به خدا برای گرامی داشتن آدم است و این، اضافهٔ مالکیت است که با این بیان خدا او را شرف بخشید و گرامی داشت. روح جسمی [؟] رقیق و روحانی است که با آمدن آن زندگی برای فرد زنده حاصل می‌شود و با رفتن آن، وی به مرده بدل می‌گردد (طوسی، ۳۳۲/۶)؛ خدای سبحان روح آدم را از باب تشریف و تکریم وی به خود نسبت داد (همانجا؛ فخررازی، ۱۸۲/۱۹)؛ معنی این جمله که «از روان خودم در وی دمیدم» این است که «او را زندگی بخشیدم». دمیدن و دمیده‌ای در کار نیست، بلکه تمثیلی است برای آنچه زندگی با آن حاصل می‌شود (زمخشری، ۳۹۰/۲)؛ مقصود این آیه این است که خدا جان انسانی را که به پیکر تعلق دارد پدید آورد نه اینکه گمان شود چیزی مانند هوا وارد بدن انسان گشته است. اسناد روح به خدا از باب تکریم و تشریف است (طباطبایی، ۱۵۴/۱۲ ـ ۱۵۵).

۷. همهٔ مفسران گفته‌اند که سجود فرشتگان بر آدم سجود عبادت نبوده است، زیرا به اتفاق همهٔ مسلمانان، عبادت ویژهٔ خداست و هرگونه کرنشی به صورت عبادت برای غیرخدا، کفر و شرک است. پس معنی سجدهٔ فرشتگان برای آدم چه بوده است؟ قولی که می‌تواند جامع میان گفتارهای گوناگون باشد، این است که این سجود برای بزرگداشت و به معنی درود و آفرین بوده است.

رشیدرضا با نقل گفتار محمد عبده در بارهٔ نیروهای نهانی در این جهان که هرکس نیک بیندیشد به وجود آنها اعتراف می‌کند (اگرچه حقیقت آنها را نداند)، می‌گوید: دور نیست که در این آیه اشاره به این باشد که چون خدا زمین را آفرید و تدبیر کارهای آن را به نیروهای نهانی سپرد که قوام و نظام جهانند؛ و چون هر صنفی از نیروها را خاصّ گونه‌ای از مخلوقات ساخت که مدبر آن باشد و از آن درنگذرد، انسان را آفرید و به او نیرویی بخشید که به وسیلهٔ آن توانا بر تصرف در همهٔ این نیروها باشد و زمین را آباد سازد. به تعبیر *قرآن*، سجدهٔ فرشتگان بر آدم به مفهوم فرمانبری همهٔ نیروهای سپهر از انسان است و بدین‌سان خداوند روشن ساخته است که توانایی و استعداد انسان را حد و مرزی نیست، زیرا انسان کامل‌ترین موجودات و جانشین خدا در روی زمین است (۲۶۷/۱ ـ ۲۷۵). فخررازی از قول صوفیه نقل می‌کند که فرشتگانِ سجده‌کننده عبارت بودند از قوای نباتی و حیوانیِ حسی‌وحرکتی، که‌در پیکر انسان خادمان نفس ناطقه‌اند (۲۲۸/۲۶/۲۲۹).

۸. ملاحظه شد که فرشتگان آدم را سجده کردند، ولی ابلیس نکرد. ابلیس در این مورد چه نقشی داشت و از چه عنصری بود؟ برخی گفته‌اند ابلیس هم از فرشتگان بود. دلیل اینان این است که خدا در جاهای مختلف ضمن گزارش داستان آفرینش آدم، در ۷ مورد، فرشتگان را مستثنی منه و ابلیس را مستثنی قرار داده است و در ۲ مورد با تأکید بسیار گفته: همهٔ فرشتگان جز ابلیس سجده کردند. این‌گونه استثنا در کلام عرب اقتضای آن دارد که مستثنی از جنس مستثنی منه باشد. یک مورد نیز نقل بازخواست خدا از ابلیس است به این بیان که به فرشتگان گفتیم آدم را سجده کنید. پس همگی سجده کردند، مگر ابلیس که از سجده‌کنندگان نبود. خدا گفت: هنگامی که «به تو فرمان دادم» چه تو را از سجده کردن بازداشت؟ (اعراف). اینکه می‌گوید «به تو فرمان دادم» دلیل صریح است بر اینکه خطاب به فرشتگان، شامل او نیز بوده است.

گروهی دیگر گفته‌اند ابلیس از فرشتگان نبوده است. اینان دلایلی چند بر این گفته آورده‌اند: نخست اینکه خدا تصریح کرده است که ابلیس از «جن» بود و از فرمان خدا سرپیچی کرد (کهف /۱۸/ ۵۰). دیگر آنکه در *قرآن* تصریح شده است که ابلیس از آتش (نار) آفریده شده است و این با ماهیت فرشتگان که ظاهراً به اتفاق همگان از نورند، ناسازگار است. سوم اینکه خداوند در جاهایی از *قرآن* صریحاً میان جن و فرشته فرق گذاشته است. از جمله می‌گوید: روزی که همگی ایشان را برانگیزد، آنگاه به فرشتگان گوید: آیا اینان شما را پرستش می‌کردند؟ گویند: تو منزّهی، سرور ما تویی نه ایشان؛ اینان جنّ را می‌پرستیدند و بیش‌ترشان به آنان اعتقاد دارند (سبأ /۳۴/ ۴۰ ـ ۴۱). بحث کامل را در این زمینه، فخرالدین رازی و طبرسی کرده‌اند (نک‍ فخرالدین رازی، ۲۱۳/۲ ـ ۲۱۵؛ طبرسی، ۸۲/۱ ـ ۸۴).

۹. در آیات مربوط به داستان آفرینش و زندگی آدم، بارها این مطلب تکرار شده است که «خود و همسرت در بهشت بمانید و هر چه می‌خواهید از نعمتهای آن برخوردار گردید.» این بهشت چه بوده است و در کجا بوده؟

گروهی گفته‌اند: بوستانی از بوستانهای دنیا بوده، زیرا اگر بهشت جاودان می‌بود، شیطان با وسوسه‌اش بدان راه نمی‌یافت. بلخی به عنوان دلیل براینکه آنجا بهشت جاودانه نبوده، به این آیهٔ *قرآن* استناد می‌کند که در آن شیطان به آدم می‌گوید: «آیا تو را به درخت جاودان ساز رهنمون شوم؟ ». چه اگر آنجا بهشت جاودان می‌بود، آدم از آن آگاه

می‌بود و نیاز به راهنمایی دیگری نمی‌داشت. حسن بصری و عمروبن عبید و واصل بن عطاء و بیش‌تر معتزلان مانند ابوعلی و رمانی و ابوبکربن اخشید و اکثر مفسران گفته‌اند آنجا بهشت جاودانه بوده، زیرا الف و لام تعریف بدان پیوسته و آن را به صورت عَلَم درآورده است. در مورد شیطان می‌توان تصور کرد که او از بیرون بهشت آدم و همسرش را وسوسه کرده به گونه‌ای که آنان آوای او را شنیده و سخن او را دریافته‌اند. اگر گفته شود که هرکس به بهشت جاودانه رود، از آن هرگز بیرون نخواهد آمد، گوییم این پس از برپایی رستاخیز است، اما پیش از آن امکان بیرون آمدن از بهشت هست (طوسی، ۱/ ۱۵۶؛ طبرسی، ۱/ ۸۴ ــ ۸۵).

ابوالقاسم بلخی و ابومسلم اصفهانی گفته‌اند: این بهشت در روی زمین بوده است و اینکه خدا سپس گفته است «از آن فرود آیید» اشکالی پدید نمی‌آورد، چه مادهٔ «هبوط» در قرآن مجید به معنی انتقال از یک جا به جای دیگر آمده است، چنانکه گفته است «اِهبِطُوا مِصْراً» (در شهر فرود آیید ــ بقره /۲/ ۶۱). اینان دلایل چندی براین گفته آورده‌اند: یکی اینکه اگر آنجا بهشت جاودانه می‌بود، ابلیس و اغوای وی بدان راه نمی‌یافت. دوم اینکه هرکس به بهشت جاودانه رود، هرگز از آن بیرون نمی‌آید. سوم اینکه چون ابلیس از سجود سربرتافت، خدا او را نفرین کرد و نفرین شدهٔ خدا نمی‌تواند به بهشت جاودانی راه یابد. چهارم اینکه نعمتهای بهشت جاودانی برپایهٔ آیات صریح قرآنی، فناناپذیر و بی‌پایان است و اگر آدم بدان راه یافته بود، از آن اخراج نمی‌شد و نعمتش منقطع نمی‌گشت. پنجم اینکه برپایهٔ حکمت الهی، روا نیست که بنده‌ای بدون مکلف شدن به تکلیف و تحمل رنجهای دنیوی، به بهشت جاودانی راه یابد. ششم اینکه به تصریح قرآن، خدا آدم را در زمین آفرید و در جایی اشاره نشده است که خدا او را به آسمان برده باشد. قول دوم از جبّایی است که می‌گوید جایگاه آدم در آسمان هفتم بوده است و دلیل وی گفتهٔ خداست که «از آن فرود آیید». به گفتهٔ جبایی، آدم را دو هبوط بوده است، نخست از آسمان هفتم به آسمان یکم و دوم از آنجا به زمین. قول سوم از اکثر اشاعره است که می‌گویند آدم در بهشت جاودانه سکنی داشته و دلیل آن ورود الف و لام بر «جنّت» است که مراد همان بهشت معهود و شناخته شده در میان مسلمانان است. قول چهارم این است که همهٔ اینها ممکن است. در هرحال ادلهٔ نقلی ضعیف و متعارض است و از این رو باید از گفتن سخن قطعی خودداری کرد (فخررازی، ۳/ ۳ ــ ۴). ابومنصور ماتُریدی گفته است مسکن آدم و همسرش بوستانی از بوستانها بوده که این ۲ در آن از نعمت بسیار برخوردار بوده‌اند. این اعتقاد پیشینیان است و ما در آن حد نیستیم که آن را تعیین یا از محل آن جستِ وجو کنیم. از اهل حدیث و جز آنان برای تعیین محل آن دلیلی نقل نشده است. بدین ترتیب چند مسأله روشن می‌گردد و چند اشکال برطرف می‌شود: الف ــ خدا آدم را در زمین آفرید که او خود و تبارش جانشینان وی در آن باشند و مقصود اصلی از این کار خلافت بوده است، پس درست نیست که بگوییم خلافت آدم در زمین عقوبتی است که عارض شده است؛ ب ــ در قرآن مجید اشاره نشده است که آدم به آسمان برده شد؛ ج ــ بهشت جاودانه نمی‌تواند جایگاهِ شیطانِ رانده شده باشد؛ د ــ بهشت جاودان جای تکلیف نیست؛ هـ ــ در بهشت کسی از تمتّع آنچه بخواهد منع نمی‌شود؛ و ــ در بهشت جاودانه گناه رخ نمی‌دهد و اینکه به گزارش قرآن، آدم در بهشت مرتکب خطا شده، دلیل برآن است که مسکن وی بهشت جاودانی نبوده است (رشیدرضا، ۲۷۷/۱).

از جمع همهٔ آیات مربوط به داستان آدم می‌توان نتیجه گرفت که وی برای این آفریده شده که در زمین زندگی کند و در آن زندگی را بدرود گوید. خدا آدم و همسرش را به گونهٔ گذرا در بهشت جای داد تا ایشان را بیازماید، تا زشتی ایشان آشکار شود و در نتیجه، ایشان به زمین، جایگاه زندگانی خود، فرود آیند. به هرحال، آدم برای این آفریده شد که در زمین ماندگار گردد. راه استقرار در زمین همین بود، یعنی: برتری بخشیدن او بر فرشتگان برای اثبات خلافت وی، سپس فرمان دادن به فرشتگان که او را سجود کنند، سپس اسکان آن دو در بهشت و آنگاه نهی ایشان از درخت ممنوع تا از آن بخورند و زشتی‌شان آشکار گردد و به زمین فرود آورده شوند (طباطبایی، ۱/ ۱۲۶ ــ ۱۳۰).

۱۰. در داستان آدم چند بار سخن از همسر او رفته است. این همسر در فرهنگ اسلامی چه نام و سرگذشتی دارد؟ در قرآن مجید ۳ بار در خطاب به آدمیان آمده است که خدا شما را از نفسی واحد آفرید، و همسرش را از وی پدید آورد (نساء /۴/ ۱، اعراف /۷/ ۱۸۹؛ زمر /۶/۳۹). مفسران در ذیل این آیات، روایات گوناگون آورده‌اند: از سُدّی نقل شده که گفت آدم در بهشت جای داده شد، تنها در آن راه می‌رفت و همسری نداشته که بدو بیارامد. پس خوابید و چون بیدار شد، بربالای سرخود زنی دید که خدا او را از پهلویش آفریده بود. گفت: تو چه باشی؟ گفت: زن. گفت: چرا آفریده شدی؟ گفت: برای اینکه با من بیارامی (طبری، تفسیر، ۴/ ۱۵۰)، و او را از آن رو «حواء» نامیده‌اند که از موجود «حیّ» (زنده) ساخته شده بود (همو، همان، ۱/ ۱۸۲)؛ روایتی از ابوجعفر (ع) آمده است که خدا حواء، همسر آدم را از باقی ماندهٔ گل آدم بسرشت (طوسی، ۳/ ۹۹)؛ ولی این نیز که وی از دندهٔ آدم آفریده شد، نزد مفسران شیعه معروف است (همو، ۹/ ۷)؛ به هرحال در نام و نشان وی اختلافی نیست (طبری، تفسیر، ۹/۹۷، ۲۳/ ۱۲۴؛ فخررازی، ۲۴۴/۲۶؛ طبرسی، ۵۰۷،۳/۲ــ۵۰۸، ۴/۴۹۰ــ۴۹۲).

رشیدرضا می‌گوید: مسألهٔ آفریده شدن حوا از پهلوی آدم، چیزی است که قرآن در بارهٔ آن صراحتی ندارد. این آیه را نیز که می‌فرماید «همسرش را از او آفرید» (نساء/ ۴/ ۱؛ اعراف/ ۷/ ۱۸۹؛ زمر/ ۳۹/ ۶)، نباید برآن معنی حمل کرد به گونه‌ای که گزارش قرآن همسان گزارش تورات گردد، توراتی که در دست مردم است و آفرینش آدم را به سان یک داستان تاریخی نقل می‌کند. قول صحیح، گفتار محمد عبده است. وی با توجّه به آیات مربوط به آفرینش حوّا، به ویژه آیهٔ «خلق

لکم من انفسکم ازواجاً» (روم / ۳۰ / ۲۱) می‌گوید: مقصود این است که خدا زن را از جنس آدم آفرید، و روشن است که مراد این نیست که هرزنی را از پیکر همسر او آفریده باشد (۱ / ۲۷۹ ــ ۲۸۰).

۱۱. در داستان آدم آمده است که خداوند همهٔ خوردنیهای بهشت را بر وی آزاد و حلال کرد و او را تنها از خوردن یا نزدیک شدن به یک درخت منع فرمود یا برحذر داشت (با بیانهای مختلف). این درخت چه بوده است؟ طبری روایات بسیاری از ابن‌عباس، ابومالک، ابوعطیه، قَتادَه و دیگران می‌آورد که این درخت، بوتهٔ گندم بوده است. در روایات دیگری گفته شده که تاک یا نهال انجیر بوده است. طبری در دنبالهٔ روایات می‌افزاید: خداوند به بندگان خود خبر داده که آدم و همسرش را از خوردن میوهٔ درختی نهی کرده، لیکن آنان با آگاهی عینی از اینکه دقیقاً کدام درخت منظور است، ابا نکرده، مرتکب خطا شده و از آن درخت خورده‌اند؛ لیکن خدا هیچ گونه اشاره‌ای یا دلالتی نکرده که بندگانش دریابند کدام درخت مقصود بوده است. اگر خدا لازم می‌دانست که بندگانش از نام و نشان آن درخت عیناً و دقیقاً آگاه شوند، از ذکر دلالتی برای راه بردن بدان خودداری نمی‌کرد؛ لیکن در *قرآن* یا سنت صحیح اشاره‌ای بدان نشده است. به هر حال، این موضوعی است که نه دانستنش سودی می‌رساند و نه ندانستنش زیانی (*تفسیر*، ۱۸۳/۱ ــ ۱۸۵). طوسی افزون بر روایات گندم و انگور و انجیر، روایتی از علی (ع) می‌آورد که این درخت، درخت کافور بوده است؛ روایتی از کلبی که این درخت، درخت معرفت نیک و بد بوده و روایتی از ابن جذعان که درخت جاودان سازی بوده است که فرشتگان از آن می‌خورند و زندگی جاودانه می‌یابند (۱۵۷/۱ ــ ۱۵۸). دیگر مفسران نیز با یاد کردن روایاتی مانند آنچه گفته شد، بیانهای مشابهی آورده‌اند گویای اینکه خدا اشاره‌ای به هویت دقیق درخت نکرده است و از این‌رو کنجکاوی دربارهٔ آن لازم و شایسته نیست. (فخر رازی، ۵/۳-۶؛ طبرسی، ۸۴/۱-۸۵؛ طباطبایی، ۱۲۶/۱-۱۲۸).

۱۲. در آیه آمده است که «آدم از پروردگارش سخنانی فراگرفت پس خدا توبهٔ او را پذیرفت» (بقره/۲/۳۷). مقصود از این سخنان چیست؟ آیهٔ مربوط به توبهٔ آدم این است: پروردگارا، ما بر خود ستم کردیم و اگر تو ما را نیامرزی، بی‌گمان از زیانکاران خواهیم بود (اعراف /۷/۲۳). مفسران در ذیل این آیه دعاهایی را نیز، که آدم با آنها توبه کرد و آمرزیده شد، آورده‌اند. در پاره‌ای روایات از ابن‌عباس آمده است که آدم به درگاه خدای خود لابه کرد و گفت: خدایا، آیا مرا با دست خود نیافریدی؟ گفت: چرا؛ گفت: آیا از روان خویش در من ندمیدی؟ گفت: چرا؛ گفت: آیا مرا در بهشت خود جای ندادی؟ گفت: چرا؛ گفت: آیا مهر تو بر خشم تو پیشی ندارد؟ گفت: چرا [سُدّی می‌افزاید که آیا خودت بر من گناه ننوشتی؟ گفت: چرا]؛ گفت: آیا اگر توبه کنم و بازگردم، به بهشتم باز می‌گردانی؟ گفت: آری. دعاهای دیگری نیز نقل شده است (طبری، *تفسیر*، ۱۹۳/۱ ــ ۱۹۴؛ طوسی، ۱۶۹/۱؛ فخررازی، ۱۹/۳ ــ ۲۵؛ میبدی، ۱۵۵/۱ ــ ۱۵۶). مفسران شیعی آن روایات را یادکرده‌اند و افزون بر آن روایاتی آورده‌اند که آدم نامهایی گرامی بر عرش نوشته دید. پس دربارهٔ آنها پرسید، به او گفته شد: اینها نامهای گرامی‌ترین آفریدگان خدایند. آدم با آن نامها به درگاه خدا توسل جست و توبه‌اش پذیرفته شد. نامها عبارت بودند از محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین (طبرسی، ۸۸/۱ ــ ۸۹). رشید رضا می‌گوید: این یک توبهٔ ساده به درگاه خدا بود و خدا براثر آن آدم را بخشید (۲۷۹/۱). علامهٔ طباطبایی می‌گوید: از این آیه برمی‌آید که دو گونه توبه در کار است، یکی توبهٔ خداوند است و آن بازگشت به بنده است با رحمت؛ و دیگری توبهٔ بنده است و آن بازگشت به خداست با استغفار و دست کشیدن از گناه. توبهٔ بنده مُحاط به دو توبه از خداست، زیرا بنده در هیچ حالی از احوال، از خدا بی‌نیاز نیست. بدین معنی که بازگشت وی از راه گناه نیاز به توفیق و کمک و رحمت خدا دارد تا او به راه توبه آید. آنگاه پذیرش توبه نیاز به عنایت خدا دارد و بدین‌سان توبه‌ای که پذیرفته شود، ما بین دو توبه از سوی خدا قرار دارد (۱۳۳/۱ ــ ۱۳۷).

۱۳. در پی نهی شدن آدم از درخت ممنوع، چنین آمده است که «شیطان آنان را وسوسه کرد تا شرمگاههای پوشیدهٔ آنان را بر آنان آشکار کند» (اعراف). چه ارتباطی میان خوردن از درخت ممنوع و پیدا شدن شرمگاه بوده است؟ دیدیم که در دین یهود درخت ممنوع، درخت معرفت نیک و بد بود، بدین معنی که آدم و حوا پیش از خوردن از درخت برهنه بودند، لیکن برهنگی خود یا یکدیگر را نمی‌دیدند و از آن آگاه نبودند. چون از آن درخت خوردند، به مرحلهٔ آگاهی رسیدند و دریافتند که برهنه‌اند؛ از این رو کوشیدند که خود را پنهان سازند؛ ولی در *قرآن کریم* اشاره‌ای به این ارتباط نیست و شیوهٔ بیان چنان است که هر رابطه‌ای میان این و آن را می‌توان حدس زد.

در این زمینه گفتارها گوناگون است. از ابن مُنَبِّه روایت است که گفت برآدم و حوا نوری بود و به همین سبب شرمگاههاشان دیده نمی‌شد (طبری، *تفسیر*، ۱۰۴/۱). برخی گفته‌اند: آشکار شدن شرمگاهها پس از خوردن از درخت، به جهت کیفر نبوده است، زیرا پیامبر کیفر نمی‌برد. این برپایهٔ تغییر مصلحت بوده است، زیرا چون آن دو از آن درخت خوردند، مصلحت اقتضا کرد که از بهشت بیرون رانده شوند و جامه‌هاشان کنده شود و به زمین فرود آورده شوند و در آن مکلف به تکلیف گردند (طوسی، ۳۷۲/۴). نیز گفته شده است که در آیهٔ «فَوَسْوَسَ اِلَیْهِمَا الشَّیْطانُ لِیُبْدِیَ لَهُمٰا مٰا وُورِیَ عَنْهُمٰا مِنْ سَوْءٰتِهِمٰا» (اعراف /۷/۲۰) دو قول است: یکی آنکه لام در «لِیُبْدِیَ» برای عاقبت است چنانکه در آیهٔ دیگر *قرآن مجید* آمده است «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَونَ لِیَکُوْنَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً» (قصص /۲۸/۸). پس معنی آیه چنین می‌شود: شیطان آن دو را وسوسه کرد و پیامد وسوسهٔ او این شد که آن دو از آن درخت خوردند و در نتیجهٔ آن شرمگاهاشان پدیدار گشت. مقصود این است که قصد شیطان از وسوسه، آشکار کردن شرمگاههای ایشان نبود و او نمی‌دانست که اگر از درخت بخورند، چنان خواهد

شد. او از روی کینه‌ای که به آدم داشت، فقط می‌خواست وی و همسرش را به شکستن فرمان خداوند و گناه کردن وادارد. قول دوم این است که لام در «لِیُبْدِیَ» لام غرض است و در این صورت، دو وجه می‌توان تصور کرد: یکی آنکه آشکار شدن شرمگاه کنایه از سقوط حرمت و زوالِ جاه گرفته شود و معنی چنین باشد که قصد شیطان از وسوسهٔ آدم و حوا، زوال حرمت و از میان رفتن پایگاه والای ایشان بود، دیگر آنکه شیطان در لوح محفوظ دیده یا از برخی فرشتگان شنیده بود که اگر آدم از آن درخت بخورد، شرمگاهش پدیدار می‌گردد و این حاکی از نهایت زیان و سقوط است و قصد شیطان از وسوسه نیز رسیدن به همین هدف بوده‌است (فخر رازی، ۴۶/۱۴). نیز گفته شده است که ابلیس می‌دانست که هر که از آن درخت بخورد، شرمگاهش آشکار گردد و هر که چنین شود، بهشت را نشاید.

نکتهٔ دیگر آن است که خدا فرمود: «چون از آن چشیدند شرمگاههاشان برایشان آشکار گشت». مقصود از این تعبیر (چشیدن) آغاز خوردن است یعنی همین که اندکی از آن تناول کردند، عورت هر یک برای دیگری پدیدار شد. کلبی گفته است همین که از آن خوردند، جامه‌هاشان فروریخت و هر یک شرمگاه آن دیگری را دید و خجلت کشید (طبرسی، ۴۰۶/۲، ۴۰۷). دیگران گفته‌اند اگر بتوان داستان آدم را به شیوهٔ تمثیلی تفسیر و تأویل کرد، شاید بتوان گفت این اشاره به گذر انسان از مراحلِ گوناگونِ تحول است که از کودکی آغاز می‌شود و در آن دوره انسان بد و نیک را نمی‌شناسد و چون بزرگ‌تر می‌شود، آماج تحریکات و انگیزه‌های گوناگون قرار می‌گیرد و زشتی کارهایش برایش آشکار می‌شود (رشید رضا، ۳۴۷/۸).

۱۴. داستان آفرینش آدم با مسألهٔ «عصمت پیامبران» گره خورده است. برپایهٔ اعتقاد مسلمانان، چون پیامبران رسانندگان پیام خدا به مردمند و با همهٔ امور دینی و دنیوی مردم سر و کار دارند، باید از هرگونه گناه و آلایش کاملاً پاک باشند و گرد هیچ‌گونه خطایی بر دامانشان ننشیند تا مردم به گفتار و کردار ایشان اعتماد کامل کنند. برای رسیدن پیامبران به پایگاه والای عصمت، باید توفیق الهی همراه گردد تا مصونیت از گناه امکان یابد. پیامبران نه اندیشهٔ بد دارند، نه گفتار بد و نه کردار بد. چنین حالتی «عصمت» خوانده می‌شود که دربارهٔ آن بسی گفت وگوهاست.

اما در داستان آفرینش آدم و زندگی او آیاتی هست که باید از دیدگاه عصمت انبیا دقیقاً بررسی و تحلیل شود. آیاتی از این قبیل که شیطان، آدم و حوا را از بهشت لغزانْد (بقره / ۲ / ۳۶)؛ ایشان را بفریفت؛ گفتند پروردگارا بر خود ستم کردیم (اعراف / ۷ / ۲۲ ــ ۲۳)؛ شیطان او را وسوسه کرد... آدم پروردگار خود را نافرمانی کرد و گمراه شد (طه ۲۰ / ۱۲۰ ــ ۱۲۱) و جز اینها.

پاسخ مختصر و ساده‌ای که مفسران به مشکل تطبیق این آیات با عصمت انبیا داده‌اند، این است که آدم در هنگام سر زدن این لغزش از وی، در «دارتکلیف» نبوده یا او در این زمان مقام نبوت نداشته، یا آنچه از آدم سر زد ترک اَوْلیٰ بوده است نه معصیت (نک عصمت).

۱۵. قصهٔ آفرینش و زندگی آدم با مسألهٔ «جبر و اختیار» نیز پیوند دارد: خدا آدم را آفرید و فرشتگان را فرمان داد تا بر او سجده کنند و شیطان به علّت سجده نکردنِ بر وی از پایگاه والای خود فرو افتاد و راندهٔ درگاه خدا گشت. پس شیطان از خدا تا پایان جهان مهلت خواست و خدا به وی مهلت داد. شیطان گفت: چون مرا راندی، بر سر راه آدمیان می‌نشینم و از هر سوی بر ایشان در می‌آیم و آنان را از راه راست تو به در می‌برم. خدا فرمود: آنان که از تو پیروی کنند، همه را در دوزخ می‌افکنم.

مفسران بزرگ قرآن مجید مانند امام فخرالدین رازی و علامه طباطبایی و رشید رضا در ذیل آیات یاد شده، مسائل و مشکلات مربوط به جبر و اختیار را با بحثهای استوار علمی و فلسفی شکافته‌اند و جوانب مختلف آن را تحلیل کرده‌اند و مختار بودن انسان را با وجود شیطان و یارانش مدلّل ساخته‌اند (نک جبر و اختیار).

۱۶. رشید رضا در دنبالهٔ تفسیر آیات مربوط به آفرینش آدم، از خود و از قول استادش محمد عبده به عنوان یک جمع‌بندی سراسری این موضوع می‌گوید: اگر خواسته باشیم این قصّه را به شیوهٔ تمثیلی بفهمیم، هریک از عناصر آن، رمز و نمودگار یک حقیقت می‌شود: خبر دادن خدا به فرشتگان دربارهٔ جای دادن خلیفه در زمین، عبارت است از آماده ساختن زمین و نیروها و ارواح آن که قوام و نظام زمین بدان است، برای زیستن نوعی از آفریدگان که در آن تصرف کند و این کرهٔ خاکی در اثر وجود او به نهایت کمال خود برسد. پرسش فرشتگان دربارهٔ جای دادن خلیفه‌ای در زمین که تبهکاری کند، تصویری است از اینکه در انسان توانایی تبهکاری هست، ولی این با خلافت خدایی او منافات ندارد. آموزش دادن همهٔ نامها به آدم، بیان این حقیقت است که در انسان استعداد فراگیری همهٔ دانشهای جهان هست تا از آن سود ببرد و زمین را با آن آباد کند. عرضه کردن دارندگان نامها بر فرشتگان و پرسش از ایشان و درماندن ایشان از پاسخ، تصویری است از این حقیقت که ارواح مدبّرهٔ جهان محدودند و از حد وظیفهٔ خویش در نمی‌گذرند. سر بر تافتن شیطان از سجده کردن بر آدم، تمثیلی برای ناتوانی آدمیان در فرمانبر ساختن روح بدی و بدگرایی است که انگیزهٔ کشمکش و درگیری و تعدّی و تبهکاری در زمین است که اگر این نبود، روزگاری فرا می‌رسید که افراد بشر همسان فرشتگان و حتی بالاتر از آنها می‌گردیدند و از «آدمیت» خود بیرون می‌شدند و تغییر ماهیت می‌دادند. جای گرفتن آدم در بهشت، بیانگر این واقعیت است که در ذات و ژرفای گوهر انسان گرایش به خوشی و آسایش و آرامش است و این حق و حتی وظیفهٔ انسان است که در راه خوشی دنیوی بکوشد. نشان دادن درخت و برحذر داشتن آدم از آن، رمز شر و مخالفت است چنانکه در جای دیگر قرآن، خدا سخن پاک را به درخت پاک و سخن ناپاک را به درخت ناپاک تشبیه کرده است (ابراهیم / ۱۴ / ۲۴). یاد کردن از همسر بدین معنی است که استعداد زن در همهٔ کارهای بشری

همسان و همپایهٔ مرد است. فرمان دادن به آدم که از همهٔ نعمتهای بهشت بخورد، مثالی برای این است که انسان می‌تواند خوبیها را بشناسد و از همهٔ نعمتهای پاک و پاکیزهٔ این جهان برخوردار گردد. نهی از درخت ممنوع، کنایه از الهام شناخت بدی است و اینکه فطرت به زشتی پی برد و از آن بپرهیزد. وسوسه و لغزاندن شیطان گویای آن روح ناپاکی است که همراه نفوس بشری است و انگیزهٔ بدکاری را در آدمی نیرو می‌بخشد؛ به بیان دیگر الهام تقوا و خیر در سرشت آدمی قوی‌تر یا اصل است و از این رو آدمی مرتکب بدی نمی‌شود، مگر با همکاری و وسوسهٔ شیطان. بیرون رفتن از بهشت کنایه از این است که انسان در اثر خروج از اعتدال فطری، دچار درد و رنج می‌گردد. یاد گرفتن آدم آن سخنان را از خدا، اشاره به این است که انسان با سرشت پاک خود هموارهمی‌تواندازبدی‌بازگردد وبه‌خدا روی‌آورد (۲۸۰/۱ ـ ۲۸۳).

مآخذ: ابن‌اثیر، عزّالدین، *الکامل*، بیروت، دارصادر، ۱۹۸۲ م، ۲۷/۱ ـ ۵۳؛ ابن خلدون، عبدالرحمان، *العبر*، بیروت، دارالکتاب اللبنانی، ۲(۱) /۸ ـ ۱۱؛ ابن‌کثیر، اسماعیل‌بن عمر، *البدایة والنهایة*، مصر، مکتبة الخانجی، ۱۹۳۲ م، ۵۵/۱ ـ ۹۸؛ همو، *قصص الانبیاء*، به کوشش عبدالقادر احمد عطا، بیروت، المکتبة الاسلامیة، ۳۱/۱ ـ ۱۰۳؛ ابن منظور، محمدبن مکرّم، *لسان العرب*؛ ازهری، محمدبن احمد، *تهذیب اللغة*؛ بستانی (فؤاد افرام)؛ *ترجمهٔ تفسیر طبری*، به کوشش حبیب یغمایی، تهران، توس، ۱۳۵۶ ش، ۴۳/۱ ـ ۶۲؛ *جودائیکا*، ذیل Adam؛ جوهری، اسماعیل‌بن حماد، *صحاح اللغة*؛ حرعاملی، محمدبن حسن، *وسائل الشیعة*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۹۱ ق، ۱۶۴/۱۱؛ خوارزمی، حسین‌بن حسن، *شرح فصوص الحکم*، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، مولی، ۱۳۶۴ ش، ۵۴/۱، ۶۰ ـ ۶۱؛ خوری شرتونی، سعید، *اقرب الموارد*؛ *دائرة معارف القرن العشرین*؛ *دایرة المعارف اسلام*، ذیل Adam؛ راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد، *مفردات القرآن*، ترجمهٔ غلامرضا خسروی حسینی، تهران، مرتضوی، ۱۳۶۱ ش، ۳۸/۱ ـ ۳۹؛ رشید رضا، محمد، *المنار*، بیروت، دارالمعرفة، ۲۸۸/۱، ۳۲۸/۸ ـ ۳۵۷؛ زبیدی محمد مرتضی، *تاج‌العروس*؛ صفی‌پور، عبدالرحیم، *منتهی‌الارب*؛ زمخشری، محمودبن عمر، *الکشاف*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۵۴/۱۲ ـ ۱۵۵؛ طباطبایی، محمدحسین، *المیزان*، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۹۷۳ م، ۱۱۴/۱ ـ ۱۵۰، ۱۸/۸ ـ ۶۶، ۱۴۹/۱۲ ـ ۱۷۷، ۱۲۶/۱۳ ـ ۱۵۱، ۲۱۷/۱۴ ـ ۲۳۱، ۵۲/۱۷؛ طبرسی، فضل‌بن حسن، *مجمع البیان*، قم، کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۳ ق، ۷۲/۱ ـ ۹۲، ۳۹۹ ـ ۴۰۸، ۳۳۴/۳ ـ ۳۳۹، ۴۲۴ ـ ۴۳۰، ۳۲/۴ ـ ۳۴، ۴۸۵؛ طبری، محمدبن جریر، *تاریخ*، به کوشش یان‌دخویه، لیدن، ۱۸۷۹ ـ ۱۸۸۱ م، ۸۶/۱ ـ ۱۶۶؛ همو، *تفسیر*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۹۸۰ ـ ۱۹۸۳ م، ۱۵۵/۱ ـ ۱۹۷، ۹۳/۸ ـ ۱۰۸، ۱۹/۱۴ ـ ۲۴، ۷۹/۱۵ ـ ۸۳، ۱۶۰/۱۶ ـ ۱۶۳؛ طوسی، محمدبن حسن، *التبیان*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۲۸/۱ ـ ۱۷۷، ۳۵۵/۴ ـ ۳۷۶، ۳۳۲/۶ ـ ۳۳۸، ۴۹۵ ـ ۵۰۰، ۲۱۳/۷ ـ ۲۲۰؛ عتیق نیشابوری، ابوبکر، *ترجمه و قصه‌های قرآن*، به کوشش مهدی بیانی و یحیی مهدوی، دانشگاه تهران، ۱۳۳۸ ش، صص ۵۶ ـ ۶۲؛ فخر رازی، محمدبن عمر، *التفسیر الکبیر*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۵۹/۲ ـ ۲۳۸، ۳/۳ ـ ۷، ۱۹ ـ ۲۶، ۲۸/۱۴ ـ ۵۴، ۱۸۱/۱۹ ـ ۱۹۰، ۱۲۳/۲۱ ـ ۱۳۱؛ فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، *قاموس*؛ مجلسی، محمدباقر، *بحارالانوار*، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۹۸۳م، ۹۷/۱۱ ـ ۲۶۹؛ مسعودی، علی‌بن حسین، *مروج الذهب*، به کوشش باربیه دومینار، پاریس، ۱۸۷۴ م، ۴۶/۱ ـ ۷۵؛ مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش، ۳۸/۱ ـ ۴۱؛ مقدسی، مطهربن طاهر، *البدء و التاریخ*، به کوشش کلمان هوار، پاریس، ۱۸۹۹ م، ۷۴/۲ ـ ۱۰۰؛ میبدی، ابوالفضل، *کشف‌الاسرار*، به کوشش علی‌اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱ ش، ۱۳۱/۱ ـ ۱۶۳، ۵۶۱/۲ ـ ۵۹۱، ۳۰۲/۵ ـ ۳۱۲، ۵۶۸ ـ ۵۸۶، ۱۷۴/۶ ـ ۱۹۱؛ ونسینگ، آرنت‌یان، *المعجم المفهرس*؛ هیستینگز، ذیل Adam.

بخش معارف

۷. آدم در تصوف و عرفان

داستان آفرینش آدم (ع) و چگونگی هبوط او از بهشت، در نوشته‌های عرفانی به گونهٔ نمادی و با تأویلاتی خاص آمده است. این تأویلها به طورکلی پیرامون چند موضوع می‌چرخد: چرا آدم آفریده شد؟ مقصود از آموختن نامها به آدم چیست؟ امانتی که به آدم سپرده شد کدام است؟ هبوط یعنی چه و در این واقعه مراد از آدم، حوا، شیطان، شجره، طاؤس، مار و گندم چیست؟ ویژگیهای آدم چیست؟ جایگاه آدم درمیان دیگرآفریدگان کدام‌است وپیوند اوباجهان هستی‌چگونه‌است؟

در سخنان نخستین صوفیان، تصویری که از آدم ارائه شده کمابیش در چهارچوب اخبار و روایات مذهبی است. در این آثار آدم به عنوان ابوالبشر و اولین انسان به کار رفته است بی‌آنکه در پی تأویل واژه‌ها و رویدادها باشند.

از قرن ۴ ق/۱۰ م رفته رفته از وقایع مربوط به آدم نه به صورت سادهٔ نخستین، که به زبان رمز و تأویل سخن به میان می‌آید. این گفت‌وگوها از منصور حلاج آغاز می‌شود و در آثار ابن‌عربی به اوج خود می‌رسد. در این مکتب آدم به عنوان نماد نوع انسانی و رمز «حقیقت انسانیه» مطرح می‌شود و با اندیشهٔ انسان کامل پیوند می‌یابد.

حسین‌بن منصور حلاج (مق ۳۰۹ ق/ ۹۲۱ م) بر پایهٔ حدیث «خلق‌الله آدم علی صورته» (منسوب به پیامبر اکرم، نک مسلم، ۳۲/۸؛ روزبهان، *شرح شطحیات*، ۳۷۸، ۴۳۵) بر آن بود که خداوند آدم را به صورت خود یعنی خداگونه آفریده است و از این روی حق که در همهٔ صورتها جلوه‌گر است درآدم به‌برترین وکامل‌ترین صورت‌متجلی‌است.

پس از حلاج، ابومحمد روزبهان بقلی شیرازی (د ۶۰۶ ق/۱۲۰۹م) نیز آدم را به عنوان نمادِ«نوع انسانی» می‌نگرد و لطایف سیر و سلوک عارفان را با وقایع زندگانی آدم مربوط می‌سازد. به عقیدهٔ او همان‌گونه که آدم آینهٔ جمال خداوند بود، سالک نیز باید بکوشد تا لوح وجود خود را از نقش غیر فروشوید و سرانجام آینهٔ تمام نمای حُسن خدایی در جهان هستی شود: «صارمرآةَ حُسنِ اللهِ فی العالم کآدم (ع)» (*مشرب الارواح*، ۱۳۳). بنابراین توجه به زیبایی صوری انسان ــ یعنی همان زیبایی به ودیعت نهاده شده در آدم ــ و عشق مجازی می‌تواند سالک را به سوی جمال معنوی و عشق حقیقی و ربانی رهنمون شود (همان، ۱۳۴). روزبهان آیهٔ «و نفخت فیه من روحی» (الحجر /۲۹/۱۵) را تجلی صفات خداوند در وجود آدم تفسیر می‌کند و یادآور می‌شود که این تجلی را نباید با حلول اشتباه کرد و یکی گرفت: «قال الله تعالی و نفخت فیه من روحی؛ روح او تجلی اوست، و تجلی ربه‌للجبل، قلب آدم (ع) مُشرِق کرد، نور صفت از روی آدم پیدا شد و آن اثر روح در هیکل منکشف شد. حق از آدم تجلی کرد به حقیقت اثر نه به رسم حلول» (*شرح شطحیات*، ۳۷۸).

روزبهان از آدم به «صفی مملکت، بدیع فطرت، خزانهٔ امانت و کارخانهٔ حکمت» تعبیر می‌کند (*عبهرالعاشقین*، ۲۷). به گفتهٔ او: نور قِدَم از پیشانی آدم ساطع بود (*شرح شطحیات*، ۴۳۵)، ولی چون ابلیس

نتوانست آن نور را ببیند عصیان ورزید. به دیگرسخن، ابلیس وجود خاکی آدم را دید، اما حقیقت الهی دمیده شده در او را که چون گنجی در ویرانهٔ کالبد آدم نهان بود، نتوانست مشاهده کند و به همین جهت از سجدهٔ او سرپیچید: «اگرآن صفت که جمیع ملائکه از آدم دیدند، بدو پیدا شدی، بگداختی از پرتو جان آدم، که به نور قدم و جلال ذات و صفات منور بود. چون ملعون او را ندید خیریت را دعوی کرد... و از عین حق درافتاد» (همان، ۵۱۲). میان تکبر و سرکشی ابلیس و سرپیچی آدم (نزدیک شدن به شجرهٔ ممنوعه) باید تفاوت نهاد، زیرا حکمت در عصیان آدم این بود که خداوند می‌خواست صفات قهر و جلال و حشمت و جبروت خود را بدو نمایان سازد، به همین جهت عصیان آدم زیانی به «اصطفاء» او نرسانید، بلکه سبب قرب بیش‌تر وی گردید (روزبهان، *مشرب‌الارواح*، ۲۳۷). به عقیدهٔ روزبهان، مقصود از آموختن اسماء به آدم علم لدنی است، یعنی علمی که «اهل قرب را به تعلیم الهی و تفهیم ربانی معلوم و مفهوم شود نه به دلایل عقلی و شواهد نقلی» (کاشانی، ۷۶). اما اسماء آموخته شده به آدم چیست؟ این اسماء، اسماء «صفات و نعوت و اوصاف» الهی است، و آموختن اسماء به آدم یعنی او را مجمع و مظهر همهٔ نامها و صفات گردانیدن. روزبهان حدیث «خلق‌الله آدم علی صورته» را به تخلق انسان به صفات خدایی تعبیر می‌کند و بر آن است که مقصود از خلقت آدم این بود که حق تعالی تمام دقایق «عالم اکبر» و ظرایف هستی را یکجا در «لباس صورت آدم» نمایان سازد (*شرح شطحیات*، ۱۶۴ - ۱۶۵).

جنبهٔ نمادی و تأویلی داستان آدم در آثار ابن عربی (د ۶۳۸ ق/ ۱۲۴۰ م) وسعت و عمق بیش‌تری می‌یابد و با نظریهٔ انسان کامل ارتباط پیدا می‌کند؛ از این روی فصّ اول کتاب *فصوص الحکم* زیر عنوان «حکمةالهیة فی کلمة آدمیة» نوشته می‌شود. به عقیدهٔ ابن عربی، آنگاه که خداوند جهان را آفرید، عالم شبحی (جسمی) بی‌روح و آینه‌ای بی‌صیقل بود. در این عالم هر موجودی مظهر یکی از صفات الهی بود و مُهر اسمی خاص بر خود داشت. ارادهٔ الهی چنین اقتضا کرد که موجودی ویژه بیافرینند تا به تنهایی مظهر همهٔ اسماءِ حُسنی باشد. بدین ترتیب آدم به عنوان جلوه‌گاه صفات جلال و جمال حق تعالی آفریده شد و با آفرینش او آینهٔ هستی جلا یافت. حق تعالی مظهری می‌خواست که در آن همهٔ نامها و صفات خود را یکجا نمایان سازد، راز خلقت آدم نیز در همین نکته نهفته است. امر الهی اقتضا کرد که آینهٔ عالم صیقل یابد و آدم عین صیقل آن آینه و روح آن صورت بود؛ صورتی که در اصطلاح عارفان از آن به «انسان کبیر» تعبیر می‌شود. انسان، که واژهٔ آدم کنایه از اوست، برای حق به منزلهٔ مردمک چشم است که نگریستن با آن صورت می‌گیرد؛ از این روی نام او را انسان کرده‌اند که حق تعالی به واسطهٔ او بر خلق نظر می‌کند و بر آنان رحمت می‌آورد.

ابن عربی از آدم به «مختصر شریف» و «کون جامع» تعبیر می‌کند؛ مجملی که همهٔ حقایق هستی را دربردارد، یعنی جهان کوچکی که در آینهٔ وجود او تمام دقایق جهان بزرگ منعکس است و از اینجاست که برخلاف دیگر موجودات استحقاق خلافت الهی یافته است. حق تعالی در هر موجودی به اندازهٔ ظرفیت آن موجود جلوه‌گر است، اما مجموع آنچه آدم (= خلیفه) راست هیچ موجودی را نیست و فقط آدم بود که بر مجموع دست یافت. منزلت آدم نسبت به عالم مانند منزلت نگین است نسبت به انگشتری. او جایگاه نقش و علامتی است که سلطان گنجینهٔ خود را بدان مُهر کند، و حق تعالی او را به همین جهت خلیفه نامیده است، زیرا حفظ خلق بدوست همچنان که حفظ خزاین به مُهر است.

ابن عربی در بارهٔ اعتراض فرشتگان نسبت به آفرینش آدم که «أتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء» (بقره /۲/ ۳۰) می‌گوید: فرشتگان ندانستند که مرتبهٔ این خلیفه (آدم) چه بدو داده است و چه عبادتی را حضرت حق اقتضا می‌کند. فرشتگان با اسماء الهیهٔ خاص خود مشغول تسبیح و تقدیس حق تعالی بودند، غافل از اینکه خدای را اسماء دیگری نیز هست که از دسترس آنها بیرون است و تسبیح و تقدیس به آن اسماء فقط آدم را حاصل شده است. بدین‌گونه حکمت آفرینش پیکر آدم یعنی صورت ظاهر او، و نیز حکمت آفرینش روح آدم یعنی صورت باطن وی، و باز حکمت آفرینش مرتبهٔ آدم یعنی جامعیت او که بدان استحقاق خلافت یافت، معلوم می‌شود. آدم همان «نفس واحده» است که حق تعالی نوع انسانی را از آن آفرید؛ آنگاه او را بر آنچه در وی به ودیعت نهاده بود آگاه ساخت، و مراد از آیهٔ «و علّم آدم‌الاسماء کلها» (بقره /۲/ ۳۱) نیز همین است.

ابن عربی واژهٔ آدم و کلمهٔ آدمیة را رمزگونه برای اشاره به موجودی که خداوند او را به صورت خود آفریده است به کار می‌برد: «مراد از کلمهٔ آدمیة، روح کلی است که سید نوع انسانی و خلیفهٔ حقیقی حضرت سبحانی و آینهٔ جمال نمای ربانی اوست» (خوارزمی، ۵۴). حکمت الهیه از آن جهت به آدم اختصاص یافت که «مخلوق از برای خلافت بود و مرتبهٔ او جامع جمیع مراتب عالم، پس آینهٔ مرتبهٔ الهیه آمد و قابل ظهور همهٔ اسماء شد» (همانجا). آدم نه تنها نخستین انسان، بلکه اولین پیامبر نیز بود؛ از این جهت حلقهٔ اتصال میان خدا و جهان و واسطهٔ فیض به شمار می‌رود.

توصیفی که ابن عربی از آدم می‌کند منطبق با انسان کامل و یا یکی از مراتب ظهور انسان کامل است. آنگاه که خداوند خواست «عین خویش و کمالات ذاتیهٔ خود را، که غیب مطلق بود، در شهادت مطلقه انسانیه در آینهٔ انسانی کامل» مشاهده کند آدم را آفرید (همانجا). به گفتهٔ ابن عربی حقیقت مطلق ظهورات بی‌نهایت دارد و انسان کامل، که آدم اولین مرتبهٔ ظهور اوست، جامع همهٔ ظهورات است. وجود آدم، صورت مجمل عالم است و علت غایی نظام هستی است چرا که با آفرینش او ارادهٔ پروردگار به ایجاد موجودی که نمودگاه کمالات الهی باشد تحقق یافته است (ابن عربی، ۴۸ - ۵۶).

محمود شبستری (د ۷۲۰ ق/ ۱۳۲۰ م) اندیشه‌های ابن عربی را دنبال می‌کند. او نیز آدم را رمز «حقیقت انسانی» می‌داند و بر آن است

که حدیث قدسیِ «کنت کنزاً مخفیاً، فاحببت ان أُعرَف، فخلقت الخلق لکی أُعرف» نه تنها علت خلقت جهان بلکه حکمت آفریده شدن آدم را نیز آشکار می‌سازد. به عقیدهٔ شبستری آدم، «نسخهٔ جامعه» و علت غایی نظام هستی است: «هر دو عالم یعنی غیب و شهادت طفیل ذات آدم است و به جهت او آفریده شده» (لاهیجی، ۱۹۸). در وجود آدم، «کمالات وجوبی و امکانی» جمع است و به مقتضای حدیث «خلق‌الله آدم علی صورته»، انسان «واحد کثیر و فرد جامع» است. آدم مظهری است که حق تعالی کمالات اسمایی و صفاتی خود را در او می‌نمایاند و یا آینه‌ای است که همهٔ صفات الهی را منعکس می‌سازد. آدم نمایندهٔ حق و مظهر نام «الله» است که جامع صفات جمال و جلال است، ولی «تا نماینده به نیستی بعضی از تعینات خود، که مُسماست به تخلیه و تصفیه، موصوف نگردد نمایندگی از او نیاید» (شبستری، ۱۸). به گفتهٔ شبستری، آدم اولین مظهر ولایت و نقطهٔ نخستینِ دایرهٔ نبوت است، بدین ترتیب آدم سر سلسلهٔ انسانهای کاملی است که نشان دهندهٔ مراتب گوناگون ظهور نبوت و ولایت در مسیر تاریخ عالم‌اند.

لاهیجی (د ۹۲۱ ق/ ۱۵۱۵ م) امانت سپرده شده به آدم را ویژگی جامعیت می‌داند و در تفسیر آیهٔ «انا عرضنا الامانة علی السموات والارض...» (احزاب /۳۳/۷۲) می‌نویسد: «یعنی ما عرض امانت جامعیت که موجب معرفت تامه است بر آسمان ارواح و اراضی اجسام و جبال مثال کردیم، از حمل این امانت ابا کردند، زیرا که حمل آن در استعدادات و قابلیات ایشان نبود و انسان حامل آن امانت شد» (ص ۱۹۹). لاهیجی در جای دیگر، آدم و حوا را کنایه از عقل و نفس می‌داند و بر آن است که رابطهٔ میان آدم و حوا در جهان کوچک همانند رابطهٔ میان عقل کل و نفس کل در جهان بزرگ است، یعنی رابطهٔ تأثیر و تأثر و ظهور یکی از دیگری: «از روی حقیقت، آدم صورت عقل کل است و حوا صورت نفس کل، و از این معنی طالب متنبه می‌گردد به کیفیت ظهور حوا از جانب چپ آدم» (همان، ۱۹۵).

عزیزالدین نسفی (سدهٔ ۷ ق/ ۱۳ م) از کسانی است که پس از ابن عربی، در نوشته‌هایش جای جای به داستان آدم پرداخته است. وی آفرینش آدم و هبوط او را از بهشت این گونه تأویل می‌کند: آدم و حوا به خطاب «کن» از آسمان عدم به زمین وجود، یعنی از بهشت اول به بهشت دوم، فرود آمدند. مراد نسفی از بهشت اول، مرتبه‌ای است که در آن «وجود نبود، اضداد نبود و شیطان در مقابله نبود» (*انسان کامل*، ۲۹۹) و مقصود از بهشت دوم، مرتبهٔ «مفردات» است یعنی عناصر چهارگانه پیش از آنکه با یکدیگر در آمیزند و «مرکبات» را به وجود آورند. این بهشت جایی است که در آن ترقی و عروج، حس و علم، و الم و لذت نیست، زیرا «این جمله تابع مزاجند و در مفردات مزاج نیست» (همانجا). به آدم و حوا خطاب آمد که در بهشت دوم ساکن باشید، اما به درخت مزاج (کنایه از ترکیب عناصر با یکدیگر) نزدیک نشوید، ولی آن دو به وسوسهٔ شیطان، با نزدیک شدن به درخت مزاج، از بهشت دوم به بهشت سوم هبوط کردند، یعنی «از آسمان تفرید به زمین ترکیب رسیدند» (همان، ۳۰۰). بهشت سوم کنایه از مرحلهٔ ترکیب عناصر بسیط با یکدیگر و به وجود آمدن موالید سه گانه، یعنی معدن و نبات و حیوان است؛ مرحله‌ای که در آن گرسنگی، تشنگی، برهنگی و زحمت سرما و گرما پدید می‌آید (همانجا). به آنان گفته شد که در بهشت سوم ساکن شوید، ولی از درخت عقل (کنایه از دانایی و آگاهی و رسیدن به مرحلهٔ تمیز و تشخیص) دوری کنید. ابلیس آنان را بفریفت، به درخت عقل نزدیک شدند و به خطاب «اهبطوا» گرفتار آمدند. «مادام که به درخت عقل نزدیک نشده بودند مکلف نبودند و حلال و حرام بر ایشان پیدا نیامده بود و بازخواست و درخواست نبود. چون به درخت عقل نزدیک شدند، مکلف‌گشتند و امر و نهی پیدا آمد» (همان، ۳۰۱). نسفی سرانجام در این بخش از سخنان خود نتیجه می‌گیرد که با پیدایش قوهٔ تمیز و تشخیص در انسان، آدمی به سرحد مسئولیت قدم می‌گذارد و حامل بار «امانت تکلیف» می‌شود.

به گفتهٔ نسفی از بهشت اول ۲ کس بیرون آمدند، آدم و حوا؛ از بهشت دوم ۳ کس: آدم، حوا و ابلیس؛ از بهشت سوم ۶ کس: آدم، حوا، شیطان، ابلیس، طاووس ومار. اما وی اینها را تأویل می‌کند: «آدم روح است، حوا جسم است. شیطان طبیعت است، ابلیس وهم است، طاووس شهوت است و مار غضب» (همانجا). مراد از سجدهٔ فرشتگان به آدم و سرکشی ابلیس این است که تمام قوای مادی و معنوی در وجود انسان، که جهان کوچک است، فرمانبردار روح شدند «الاّ وهم که مطیع و فرمانبردار نشد» (همانجا).

نسفی در کتاب *کشف الحقایق* همین تأویلات را با تفاوت مختصری تکرار می‌کند: او آدم را کنایه از عقل، حوا را کنایه از روح، شیطان را رمز طبیعت، طاووس و مار را رمز شهوت و غضب می‌داند و نتیجه می‌گیرد که آدم مرکب از ۲ جنبهٔ ملکی و شیطانی یا عقل و طبیعت است؛ بنابراین «در هر که عقل غالب است ملکی است و در هر که طبیعت غالب آمد شیطانی است» (ص ۶۳). همچنین وی امانت سپرده شده به آدم را به «امانت عشق» تعبیر می‌کند (*انسان کامل*، ۲۹۹) و معتقد است که مقصود از قدمگاه آدم در جزیرهٔ سرندیب، جایی است که آدم «از مرتبهٔ حیوانی به مرتبهٔ انسانی رسید» (همان، ۴۱۴).

گاهی نسفی نخستین موجودِ هر یک از مراتب هستی را آدم می‌خواند، از این روی از آدم جبروتی، ملکوتی، ملکی و خاکی سخن می‌گوید و آدم خاکی را مترادف با انسان کامل می‌داند: «آدم جبروتی اول موجودات است، و آن جبروت است از جهت آنکه موجودات جمله از جبروت پیدا آمدند؛ و آدم ملکوتی اول عالم ملکوت است و آن عقل اول است از جهت آنکه عالم ملکوت جمله از عقل اول پیدا آمدند؛ و آدم ملکی اول عالم ملک است و آن فلک اول است از جهت آنکه عالم ملک جمله از فلک اول پیدا آمدند؛ و آدم خاکی مظهر علوم و مجمع‌انوار است و آن انسان کامل است از جهت آنکه علوم جمله از انسان کامل پیدا آمدند (*انسان کامل*، ۱۶۱ ــ ۱۶۲). گاهی نیز آدم را کنایه از عقل کلی و عقل اول می‌داند و حدیثِ «ان الله خلق آدم علی

صورته» را این گونه تعبیر می‌کند: «عقل اول قلم خدای و رسول‌الله است و علت مخلوقات و آدم موجودات است و به صفات و اخلاق خدای آراسته است و از اینجا گفته‌اند که خدای تعالی آدم را بر صورت خود آفریده» (همان، ۷۲).

از این گفت و گوها بر می‌آید که در نوشته‌های ابن عربی و نسفی و متفکرانی از این دست، به گونهٔ نمادی، آدم با مفهوم انسان کامل در اصطلاح عارفان، عقل کلی و عقل اول و کلمه (nous) در اصطلاح فلاسفهٔ یونانی و مسیحی، قلم در کاربرد قرآنی و اسلامی این واژه، یکی می‌شود و اینهمه در وجود پیامبر هر دوره که مظهر «روح محمدی» و «حقیقت محمدیه» است متبلور می‌گردد.

آدم در سخنان و آیینهای فتیان و جوانمردان (اهل فتوت) و صوفیان نیز جایی ویژه دارد. هر نو مرید طریقهٔ فتوت موظف بود که نکات زیر را به خاطر داشته باشد: ۱. آدم «نقطهٔ اول نبوت» و «صفی‌الله» است (*رسایل جوانمردان*، ۱۰، ۱۱)؛ ۲. آدم اولین جوانمرد (فتی) است و طریقهٔ فتوت از او آغاز می‌شود (همان، ۱۱۲)؛ ۳. آدم نخستین کسی است که «خلعت خلافت پوشید و علم جملهٔ موجودات بیاموخت» (همان، ۹۰)؛ ۴. آدم یکی از ۴ پیر تکبیر است و مراد از ۴ تکبیر، تکبیر بقا، تکبیر فنا، تکبیر رضا، و تکبیر جفاست که هر یک را به پیامبری نسبت می‌دهند (همان، ۲۳۲)؛ ۵. شریعت ۴ پیر دارد و آدم نخستین آنهاست (همان، ۲۳۱).

اما اهل تصوف نیز خود را وارث سنتهایی از آدم می‌دانند: ۱. رسم خرقه پوشیدن و خرقهٔ پشمین: «اول کسی که خرقه پوشید آدم بود و حوا. چون از نعمت بهشت به محنت دنیا افتادند، برهنه بودند. جبرئیل بیامد و گوسفندی بیاورد تا ایشان پشم آن گوسفند باز کردند، حوا برشت و آدم بر بیافت و در پوشیدند» (باخرزی، ۲۸)؛ ۲. مُرَقَّع پوشیدن: «اگر مرقع پوشد بدان نیت پوشد که سنت است و میراث است از آدم و حوا» (همو، ۳۰)؛ ۳. سَماع کردن: «اصل سماع از آنجاست که حق تعالی چون جان به کالبد آدم فرود آورد، عطسه‌ای داد آدم را، خطاب آمد که یرحمک ربک یا آدم، جان بر لذت آن ذکر خطاب قرار گرفت؛ اکنون چون سماع پدید آید او را لذت سماع آن ذکر یاد آید اضطراب و وجد پدید آید» (*خلاصهٔ شرح تعرف*، ۵۳۷)؛ ۴. چله‌نشینی و ریاضت‌کشی: در آغاز خداوند گِل آدم را ۴۰ روز به دست خود سرشته است که «خَمَّرتُ طینة آدم بیدی اربعین صباحاً» (حدیث قدسی، نک‍ نجم رازی، ۶۵، ۲۱۱) و در جریان این سرشته شدن، ۴۰ حجاب که مانع از ادراک حقیقت است برای آدم پیدا شد؛ از اینجاست که سالک باید این ۴۰ حجاب را با ۴۰ روز ریاضت از خود دور سازد (باخرزی، ۲۹۲). ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷ ــ ۴۴۰ ق/۹۶۸ ــ ۱۰۴۸ م) سخنی دیگر در این‌باره دارد: کالبد آدم چهل روز میان مکه و طایف افکنده بود. در این مدت «شرکها و منیها و داوری و انکار و خصومت و وحشت و حدیث خلق و من و تو در سینهٔ او تعبیه» شد. بنابراین اکنون نیز سالک باید ۴۰ سال ریاضت ورزد تا به مقصود نایل آید، چرا که این حجابها را «به چهل سال وابیرون کنیم از سینهٔ دوستان خویش تا ایشان را پاک گردانیم واین معاملات خودبه‌چهل‌سال تمام‌شود» (محمد بن منور، ۵۸).

مآخذ: ابن عربی، محمد بن علی، *فصوص الحکم*، به کوشش ابوالعلاء عفیفی، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۹۸۰؛ باخرزی، یحیی، *اورادالاحباب و فصوص الآداب*، به کوشش ایرج افشار، دانشگاه تهران، ۱۳۴۵ ش؛ *خلاصهٔ شرح تعرف*، به کوشش احمد علی رجائی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹ ش؛ خوارزمی، حسین بن حسن، شرح *فصوص الحکم*، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، مولی، ۱۳۶۴ ش؛ روزبهان بقلی، ابو محمد بن ابی نصر، *شرح شطحیات*، به کوشش هانری کربن، تهران، انستیتو ایران و فرانسه، ۱۹۶۶ م؛ همو، *عبهر العاشقین*، به کوشش هانری کربن و محمد معین، تهران، انستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۳۷ ش / ۱۹۵۸ م؛ همو، *مشرب‌الارواح*، به کوشش نظیف محرم خواجه، استانبول، کلیة الآداب، ۱۹۷۲ م؛ شبستری، محمود، «حق الیقین»، *مجموعهٔ رسائل*، شیراز، احمدی، ۱۳۶۳ ش؛ کاشانی، عزالدین محمود، *مصباح الهدایه*، به کوشش جلال همائی، تهران، سنائی؛ لاهیجی، محمد، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، به کوشش کیوان سمیعی، تهران، محمودی، ۱۳۳۷ ش؛ *رسائل جوانمردان*، به کوشش مرتضی صراف، تهران، انستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۵۲ ش؛ محمد بن منور، *اسرارالتوحید*، به کوشش ذبیح‌الله صفا، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۲ ش؛ مسلم، مسلم‌بن حجاج، *صحیح*، قاهره، مکتبة محمد علی صبیح، ۱۳۴۲ ق، ج ۸؛ نجم رازی، عبدالله‌بن محمد، *مرصادالعباد*، به کوشش محمد امین ریاحی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲ ش؛ نسفی، عزیزالدین، *الانسان الکامل*، به کوشش ماریژان موله، تهران، انستیتو ایران و فرانسه، ۱۹۶۲م؛ همو، *کشف‌الحقایق*، به کوشش احمد مهدوی دامغانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹ ش.

صمد موحد

آدَمِ بْنِ عَبْدُ الْعَزیز، شاعر سدهٔ ۲ ق/۸ م که به ظرافت طبع و نیک‌نفسی معروف بوده است. پدرش عبدالعزیز بن عمر بن عبدالعزیز بن مروان و مادرش دختر سفیان بن عبدالعزیز بن مروان (ه‍ م م) بود. ابوالعبّاس سفّاح، نخستین خلیفهٔ عبّاسی (۱۳۲ ــ ۱۳۶ ق / ۷۵۰ ــ ۷۵۳ م) که امویان را یکسره از دم تیغ می‌گذراند، از کشتن وی به علّت انتسابش به‌عمر بن عبدالعزیز (حکومت: ۹۹ــ۱۰۱ ق/۷۱۸ ــ ۷۱۹ م) صرف‌نظر کرد. آدم در آغاز می‌گسار و پیرو هویٰ و هوس خویش بود و برخی اشعارش نیز نشانه‌هایی از سست‌باوری مذهبی داشت، حتّی وی به زندقه نیز متّهم گردید، و به همین سبب به فرمان مهدی، سوّمین خلیفهٔ عبّاسی (۱۵۸ ــ ۱۶۹ ق/۷۷۵ ــ ۷۸۵ م)، بازخواست شد و برای گرفتن اعتراف از وی، ۳۰۰ تازیانه به او زدند، ولی او آن اتهام را نپذیرفت و اصرار ورزید که هرگز نه به انکار خدا برخاسته و نه در وجود او شک کرده است. وی در اواخر عمر، زهد و تقوی پیشه کرد و به عبادت روی آورد و بر همین روش درگذشت. اشعار آدم بسیار اندک است، امّا به سبب ظرافتهایی که در وصف می و می‌گساری به کار برده، مورد توجّه قرار گرفته است.

مآخذ: ابن‌فقیه، احمد بن محمّد، *مختصرالبلدان*، ترجمهٔ ح. مسعود، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹ ش، ص ۱۱۱؛ ابن‌ندیم، محمّدبن اسحاق، *الفهرست*، بیروت، دارالمعرفه، صص ۲۳۰، ۲۳۱؛ اصفهانی، ابوالفرج، *الاغانی*، بولاق، ۱۲۸۵ ق، ۶۰/۷ ــ ۶۶؛ خطیب بغدادی، احمدبن علی، *تاریخ بغداد*، بیروت، دارالکتاب، ۲۵/۷ ــ ۲۷؛ صفدی، خلیل‌بن ایبک، *الوافی بالوفیات*، به کوشش س. دیدرینگ، بیروت، دار صادر، ۱۳۸۹ ق، ۲۹۴/۵ ــ ۲۹۷؛ *قاموس‌الاعلام* (ترکی).

کاظم موسوی بجنوردی

آدم‌بن مُحَمّدِ قَلانِسیِ بَلْخی، مُحدّث سدهٔ ۳ ق/۹ م. در بلخ زاده شده است. شهرت قلانسی او از آن روست که مدتی به فروش قَلَنْسُوَة (نوعی کلاه) اشتغال داشته است. وی به تفویض متّهم بوده و از احمدبن یونس تَسَوی، علی‌بن حسن بن هٰارون دقّاق، علی‌بن محمد قمی و محمدبن شاذان بن نعیم نقل حدیث کرده است. مشهورترین مُحدّثی که از او حدیث شنیده، محمدبن مسعود عیّاشی (هم) است. کَشّی برخی روایات او را آورده، اما طوسی این روایات را ضعیف شمرده است.

مآخذ: امین محسن، *اعیان الشیعة*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق، ۷۶/۲ ق؛ خویی، ابوالقاسم، معجم رجال *الحدیث*، بیروت، دارالزهراء، ۱۹۸۳ م، ۱۲۳/۱-۱۶۴؛ طوسی، محمدبن حسن، *اختیار معرفة الرجال*، به کوشش حسن مصطفوی، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ ش، صص ۱۸، ۱۹، ۱۹۲، ۴۸۷، ۴۹۶، ۵۳۳. محمدعلی مولوی

آدَمِ هِرَوی، ابوسعد آدم‌بن احمد بن اسد (د ۵۳۶ ق/۱۱۴۲ م)، نحوی، لغوی، مُحدّث، و از ادیبان سدهٔ ۶ ق/۱۲ م؛ از مردم هرات و منسوب بدان و ساکن بلخ. در ۵۲۰ ق/۱۱۲۶ م در راه حج وارد بغداد شد و گروهی از فاضلان و ادیبان بر گرد او جمع شدند و از او حدیث و ادبیات فرا گرفتند. در همان جا بود که میان وی و ابومنصور موهوب‌بن احمد جوالیقی مناظره‌ای درگرفت و آدم به او پاسخهای ادیبانه داد. وی از مدرّسان برجستهٔ مدرسهٔ نظامیهٔ بلخ بود. معروف‌ترین شاگرد و مرید او که در محضر وی در آن مدرسه تربیت یافت، رشیدالدین سعدالملک محمد معروف به «وطواط» (؟ ۴۸۰ ــ ۵۷۳ ق/۱۰۸۷ ــ ۱۱۷۷ م) ادیب و سخن‌سرای برجستهٔ بلخ و نویسندهٔ بزرگ آن سامان بود که نامه‌ای ارادت‌آمیز به وی نوشت و اشعاری حاکی از احترام ژرف نسبت به وی در آن گنجاند و پایگاه والای او را در علم و ادب گرامی داشت. متن این نامه در مآخذ شرح حال وی موجود است. آدم هروی در ۲۵ شوال ۵۳۶ ق در بغداد درگذشت و در همانجا به خاک سپرده شد.

مآخذ: امین، حسن، *الموسوعة الاسلامیة*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۹۷۵ م، ۹۲/۱؛ سیوطی، جلال‌الدین، *بُغیة الوُعاة*، قاهره، عیسی البابی الحلبی و شرکاء، ۱۳۲۶ ق، ص ۱۷۶؛ طه، هند حسین، *الأدب العربی فی اقلیم خوارزم*، بغداد، وزارة الاعلام، ۱۹۷۶ م، صص ۳۱۳ ــ ۳۱۴؛ *لغت‌نامهٔ دهخدا*؛ مدرّس تبریزی، محمد علی، *ریحانة الادب*، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۱۲۵/۷؛ وطواط، رشیدالدین، مجموعهٔ رسائل، مصر، ۱۳۱۵ ق، ۲۹/۲؛ یاقوت محمدی، ابوعبدالله، معجم‌الادباء، مصر، *دارالمأمون*، ۱۹۳۶ م، ۱۰۱/۱ ــ ۱۰۷. کاظم موسوی بجنوردی

آدَمی، ابوسعید سهل‌بن زیاد آدمی رازی (د ح ۲۵۵ ق/۸۶۹ م)، از محدثان شیعه که روایات بسیاری نقل کرده است. وی محضر امام جواد، امام هادی و امام عسکری (ع) را درک کرده است. صدوق (د ۳۸۱ ق/۹۹۱ م)، نجاشی (د ۴۵۰ ق/۱۰۵۸ م) و شیخ طوسی (د ۴۶۰ ق/۱۰۶۹ م) او را ضعیف‌الرّوایه شمرده‌اند. مدتی در قم زیست، امّا احمدبن محمّد بن عیسی اشعری وی را کذّاب و غالی خواند و از قم بیرون راند. از آن پس او در ری می‌زیست. نام او در اسنادِ بیش از ۲٬۳۰۰ روایت ذکر شده است. از نوشته‌های او دو کتاب *التّوحید* و *النّوادر* را نام برده‌اند.

مآخذ: ابن ندیم، محمدبن اسحاق، *فهرست*، ترجمهٔ رضا تجدّد، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۶ ش، ص ۴۰۹؛ برقی، احمدبن ابی‌عبدالله، *کتاب‌الرجال*، به کوشش جلال‌الدّین حسینی ارموی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش، ص ۵۸؛ حِلّی، علی‌بن داود، *کتاب الرجال*، به کوشش جلال‌الدّین حسینی ارموی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش، ص ۴۶۰؛ خویی، ابوالقاسم، معجم رجال *الحدیث*، بیروت، دارالزهراء، ۱۹۸۳ م، ۳۳۷/۸؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ طوسی، محمدبن حسن، فهرست، به کوشش محمود رامیار، دانشگاه مشهد، ۱۳۵۱ ش، ص ۱۳۸؛ کحاله، عمررضا، *معجم المؤلفین*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۲۸۴/۴؛ مدرس، محمّدعلی، *ریحانة الادب*، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۴۴/۱.
بخش معارف اسلامی

آدَمیّت، عنوان ۲ روزنامه که در تهران و شیراز برای مدتی انتشار یافتند:

۱. در تهران از ۱۳۲۵ ق/۱۹۰۷ م به سردبیری میرزا عبدالمطلب یزدی به صورت هفتگی، در ۴ صفحه، به قطع وزیری بزرگ با چاپ سنگی. بنیانگذار آن میرزا عبدالمطلب یزدی از مخالفان مشروطه و آزادیخواهان و از اعضای محکمهٔ دادگاه باغشاه بود. او پس از استقرار دوبارهٔ مشروطه و فتح تهران در جمادی الثانی ۱۳۲۷ ق/ ژوئیهٔ ۱۹۰۹ م بازداشت شد و به جرم همکاری با استبداد یک سال در زندان به سر برد. این روزنامه گرچه بنا به گرایش سیاسی بنیانگذار آن، جانب دولتیان را داشت، هنگامی که آصف‌الدوله (از مخالفان مشروطیت) به عنوان وزیر به مجلس معرفی شد، گفتاری در این باره به چاپ رساند و با اشاره به سوابق استبدادی او، به این انتصاب اعتراض کرد (کسروی، ۴۸۰).

۲. در شیراز به مدیریت و سردبیری میرزا محمد حسین رکن‌زادهٔ آدمیت (نویسندهٔ *فارس و جنگ بین‌الملل* و *دلیران تنگستانی*) از خرداد ۱۳۰۵ ش به صورت هفتگی و با چاپ سنگی در ۴ صفحه. آدمیت خود آن را در زیر عنوان صفحه اول «جریده‌ای علمی و سیاسی، ادبی، اجتماعی، کاریکاتوری و مصوّر» توصیف کرده است. سرلوحهٔ آن تصویر شیخ سعدی است که به صورت درویشی پیر ایستاده و دست خود را به سوی صفحه‌ای که بر روی آن عنوان روزنامه (آدمیت) نوشته شده دراز کرده است. این روزنامه بیش‌تر به درج مطالبی دربارهٔ اوضاع اجتماعی و اقتصادی فارس و بنادر جنوب می‌پرداخت و در شماره‌های سال اول آن کتابی به نام بنادر جنوب به صورت پیاپی در صفحات ۳ و ۴ به چاپ می‌رسید که اطلاعات سودمندی دربرداشت. انتشار این روزنامه به سبب مشکلات مالی، نامنظم بوده و ظاهراً چند سالی بیش‌تر ادامه نداشته است.

مآخذ: براون، ادوارد، *تاریخ مطبوعات و ادبیات ایران در دورهٔ مشروطیت*، ترجمهٔ محمد عباسی، تهران، معرفت، ۱۳۳۶ ــ ۱۳۳۷ ش، صص ۱۶۵ ــ ۱۶۶؛ صدرهاشمی، محمد، *تاریخ جراید و مجلات ایران*، اصفهان، ۱۳۶۳ ش، ۱۰۳/۱؛ کسروی، احمد، *تاریخ مشروطهٔ ایران*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶ ش. بخش ادبیات

آده قُلْعه، یا آطه قلعه، جزیره‌ای کوچک و ترک‌نشین در بستر رود دانوب، در ۴ کیلومتری گذرگاه دمیرقاپو (دروازهٔ آهنی). این

جزیره به مناسبت نزدیکی به شهر اورسوایا اورشوا[1] که در ساحل دانوب واقع است اکنون به همین نام خوانده می‌شود و متعلق به دولت رومانی است. مساحت آدا قلعه ۲ هکتار و ارتفاع آن از سطح دریا ۴۸ متر است و ۷۰۰ تن جمعیت دارد که در ۱۵۰ خانوار زندگی می‌کنند و همه مسلمانند (ترک *آنسیکلوپدیسی*، *اسلام آنسیکلوپدیسی*).

ترکها در آغاز قرن ۹ ق/۱۵ م به این جزیره آمدند و در آن مستقر شدند. در اواخر همین قرن قلعه‌ای در آنجا بنا نهادند و بدین سان ضمن برقراری امنیت گذرگاه موفق شدند که در برابر هجوم صربها و سایر بیگانگان از خود دفاع کنند (همانجا). با این همه در قیام صربها بر ضد سلطه عثمانی (۱۲۳۰ ق/۱۸۱۵ م) رجب آغا، نگهبان قلعه اعدام گردید (جودت، ۱۲۹/۹؛ قاموس‌الاعلام). در پی اعطای خودمختاری به صربستان در سال ۱۲۴۶ ق/۱۸۳۰ م و خروج سربازان ترک از این منطقه، علی‌رغم آنکه رابطهٔ مستقیم آن با سرزمین عثمانی قطع شده بود، همچنان در حاکمیت آن دولت باقی ماند (*اسلام آنسیکلوپدیسی*). اگرچه به موجب عهدنامهٔ آیاستفانوس[2] (۱۲۹۵ ق/۱۸۷۸ م) تخلیهٔ جزیره پیش‌بینی شده بود، ولی به سبب آن که این جزیره در نقطهٔ مرزی میان امپراتوری اتریش ــ مجارستان و پادشاهی رومانی قرار داشت، مدتها سرنوشت آن به فراموشی سپرده شد و حاکمیت دولت عثمانی بر آن همچنان ادامه یافت. این جزیره پس از جنگ جهانی اول، طبق مفاد معاهدهٔ تریانون[3] به دولت رومانی واگذار گردید و دولت جمهوری ترکیه نیز در سال ۱۳۴۱ ق/۱۹۲۳، به موجب عهدنامهٔ لوزان آن را به رسمیت شناخت (ترک *آنسیکلوپدیسی*). اهالی آنجا با کشت توتون، قایق‌رانی بر روی دانوب و خدمت به جهانگردانی که از این منطقه بازدید می‌کنند، امرار معاش می‌نمایند. یک مدرسه و یک مسجد نیز در آنجا وجود دارد.

مآخذ: *اسلام آنسیکلوپدیسی*؛ ترک *آنسیکلوپدیسی*؛ جودت، احمد، *تاریخ*، مطبعه عثمانیه، استانبول، ۱۳۰۹ ق؛ سامی، شمس‌الدین، *قاموس‌الاعلام* (ترکی). بخش جغرافیا

آدینه، نک جمعه.

آذار، یا آذار، صورت قدیم‌تر ادرو[4]، ماه سوم در تقویم شمسی کشورهای عربی، پس از شُباط و پیش از نیسان؛ برابر با ماه مارس در تقویم فرنگی و دارای ۳۱ روز است. این ماه در تقویم یهودیان ماه ششم عرفی و ماه دوازدهم دینی برابر با فوریه ــ مارس است. پیشینیان آن را از ماههای سُریانی به شمار می‌آورده‌اند. این ماه در ادبیات فارسی از ماههای بهار دانسته شده است. نیز: نک تقویم.

مآخذ: بیرونی، ابوریحان، *الآثار الباقیة*، به کوشش ادوارد زاخائو، لایپزیک، ۱۹۲۳ م، ص ۷۰؛ همو، *التفهیم*، به کوشش جلال همایی، تهران، بابک، ۱۳۶۲ ش، ص ۲۳۰؛ *دایرة المعارف فارسی*. احمد تفضلی

آذَر، نام نهمین ماه از سال و سومین ماه از فصل پاییز در سال شمسی در تقویم کنونی ایرانی، و نیز نام نهمین روز از هر ماه شمسی در تقویم ایرانیان قدیم. آذر (آذُر، در تلفظ فارسی میانه) به معنی «آتش» است که به عقیدهٔ زردشتیان یکی از ایزدان بوده است (نک آتش). در اواخر دوران ساسانی به سبب رعایت نکردن کبیسه‌ها در زمانی میان ۵۰۷ تا ۵۱۱ م، آذرماه با اعتدال بهاری برابر شده بود (*التفهیم*، ۱۸۱؛ همو، *الآثار الباقیة*، ذیل آذرماه؛ *قانون مسعودی*، ۲۶۰/۱؛ زیج کوشیار، نسخهٔ برلین، به نقل تقی‌زاده، گاهشماری، ۲۲، حاشیهٔ ۴۸). در زمان ملکشاه سلجوقی در ۴۶۷ ق/۱۰۷۴ م که تقویم جلالی وضع شد، آذر نیز ماه نهم تعیین گردید. نهمین روز ماه آذر یعنی «آذرروز» از آذرماه که ایزد «آذر» را نگهبان آن می‌دانستند، در سنّت ایرانیان قدیم یکی از اعیاد به شمار می‌رفت و آن را به روایتی «آذرجشن» می‌نامیدند.

مآخذ: بیرونی، ابوریحان، *الآثار الباقیة*، به کوشش ادوارد زاخائو، لایپزیک، ۱۹۲۳ م و نسخهٔ خطی ترکیه، شمارهٔ ۴۶۶۷، ذیل آذرماه؛ همو، *التفهیم*، به کوشش جلال همایی، تهران، بابک، ۱۳۶۲ ش؛ همو، *قانون مسعودی*، حیدرآباد دکن، ۱۹۵۴ م؛ مسعودی، علی‌بن حسین، *مروج الذّهب*، به کوشش باربیه دو منار و پاوه دو کورتل، پاریس، ۱۸۷۷ م، ۴۱۴/۳؛ تقی‌زاده، حسن، گاهشماری در *ایران قدیم*، تهران، ۱۳۰۶ ش، صص ۱۹۳، ۲۵۷ ق، ۲۶۰/۱. احمد تفضلی

آذَربایجان، ناحیه‌ای در شمال غربی ایران با وسعتی برابر با ۱۰۹٬۰۷۴ کم[2] (سازمان برنامه، دفتر فنی، *عمران*،... ۳) معادل ۶٪ وسعت کشور ایران که میان °۳۵ و ′۴۵ و °۴۰ و ′۳۹ عرض شمالی و °۴۴ و ′۵ و °۴۸ و ′۵۰ طول شرقی واقع شده است. از شمال به اتحاد جماهیر شوروی، از مغرب به ترکیه و عراق، از مشرق به اتحاد جماهیر شوروی و گیلان و از جنوب به استانهای زنجان و کردستان محدود است. آذربایجان ازنظر طبیعی واحد جغرافیایی مشخصی است و ازنظر سیاسی به دو استان آذربایجان شرقی و آذربایجان غربی تقسیم شده است.

I. *تاریخ و جغرافیای تاریخی*

آذربایجان از نام «آتروپات» (در یونانی: Atropatés) مشتق است. آتروپات نام سرداری ایرانی بود که در جنگ میان داریوش سوم آخرین پادشاه هخامنشی و اسکندر مقدونی در «گارگامِلا» (گوگامِل) در سپاه ایران فرمانده مادها بوده است. آتروپات پس از شکست ایران به اسکندر پیوست و در زمستان ۳۲۸ ــ ۳۲۷ ق.م از سوی اسکندر به جای «اوکسیدات» به حکومت ماد منصوب گردید (پاولی، ذیل آتروپاتِس[5]). آتروپات در ۳۲۴ ق م دختر خود را به «پِرْدیکّاس» سردار اسکندر داد. پس از مرگ اسکندر و تقسیم ممالک و متصرفات او میان سردارانش، قسمت شمال غربی ماد به او واگذار گردید و او در آنجا به استقلال به حکومت پرداخت. این ناحیه که پس از مرگ اسکندر به «ماد کوچک» (در برابر «ماد بزرگ») معروف شده بود،پس از استقلال

---

1. Orsova, Oršova 2. Ayostafanos 3. Trianon 4. addaru 5. Pouly, Atropates

و استقرار آتروپات در آنجا به نام او نامیده شد که در خط پهلوی «آتورپاتکان» ضبط شده است (در یونانی: آتروپاتِنه)، اما آتورپاتکان نمایندهٔ تلفظ این کلمه در سرتاسر عهد ساسانیان و تغییراتی که در طی چندین قرن در زبان مردم و در حروف صامت و مصوت آن روی داده است نیست و املای پهلوی، شکل کهن آن را حفظ کرده است. مثلاً در کتاب «جنگهای ایران» تالیف پرکپ (پروکوپیوس)[1] مورخ بیزانسی قرن ۶ م نام این ناحیه دوبار به شکل «آذَربایگانُن» آمده است که تلفظ «آذربایگان» یعنی تلفظ واقعی مردم آن عصر را منعکس می‌سازد. در آخر قرن ۴ م فاوستوس بیزانسی، مورخ ارمنی یک بار این نام را به صورت «آترپاتکان» و ۷ بار به شکل «آترپایکان» به کار برده است. آندره آس، ایران شناس آلمانی حدس می‌زند که تلفظ واقعی این کلمه در قرن ۳ م «آذُربادُگان» بوده است یعنی صامت بیواک (مهموس) انسدادی «ت» به صامت واکدار (مجهور) و سایشی «ذ» بدل شده است (پاولی، ذیل Adarbigana). صامت «ذ» در کلمات فارسی قدیم پس از مصوت، به «ی» بدل گردیده و به همین جهت «آدرباذگان» نیز به «آذربایگان» تبدیل شده است. در قرن ۳ ق/۹ م هنوز به پیروی از اواخر ساسانیان «آذرباذگان» گفته می‌شد (ابن خردادبه، فهرست). فردوسی در شاهنامه به جهت رعایت وزن شعر «آذر آبادگان» گفته است که بیانگر تلفظ واقعی مردم نبوده است. آذربایگان که تلفظ مردم آن عصر بوده، در زبان عربی به أذَرّبیجان و آذربیجان بدل شده که در فارسی امروزی «آذربایجان» شده است (نک همانجا).

آذربایجان پیش از اسلام: به گفتهٔ جغرافی نویسان یونانی «آتروپاتنه» از شمال به سرزمین خزرها محدود می‌شد و از مغرب (در حقیقت شمال غرب) رود ارس حد فاصل میان آن و ارمنستان بود و از جنوب غربی تا دریاچهٔ مانتیانی یا ماتِینی (در استرابن:[2] «سپاوتا»[3] که به «کپاوتا» (کبوذان) تصحیح شده است) یعنی دریاچهٔ ارومیه گسترده بود (گایگر[4]). مهم‌ترین قسمت آتروپاتنه همین حوزهٔ دریاچهٔ ارومیه بود با مرکز آن به نام گازا یا گازاکا در میان راهی که از اکباتانا (همدان) به ارتاکسارتا (واقع در ارمنستان) می‌رفت (گایگر به نقل از کتاب «تاریخ طبیعی» پلینیوس[5]، نک مطالب آینده دربارهٔ جنزه و شیز). قلعهٔ گازاکا همان «وِرا» یا «فرااسپه» (در فارسی باستان: فرا ــ دَه ــ اَسپَه = یاری دهنده و پیش برنده یا تولید کنندهٔ اسپان) بود (نک مارکوارت، 108).

اخلاف «آتروپات» در زمان سلوکیان و اشکانیان در این ناحیه که از این پس به نام او معروف گردید حکومت می‌کردند. در زمان سلوکیان که زمان رواج فرهنگ یونانی در ایران بود «آتروپاتنه» تحت حکومت روحانی هواخواهان کیش مغان بود و در آنجا مغان و معابد دینی املاک وسیعی داشتند و ازاین رو آتروپاتنه در برابر فرهنگ یونان مقاومت می‌کرد. از این‌روست کـه در روایات زردشتی و در دورهٔ اسلامی آذربایجان را مهد زردشت و دین زردشتی گفته‌اند و ارومیه را زادگاه زردشت خوانده‌اند، اما بررسیهای زبانشناسی در اوستا، این معنی را تأیید نمی‌کند (دیاکونوف، ۷۰). پادشاهان آتروپاتنه در زمان اشکانیان تابع دولت اشکانی بودند. فهرست بعضی از پادشاهان آتروپاتنه در زمان سلوکیها و اشکانیان از کتاب «نامنامهٔ ایرانی[6]» نقل می‌شود: ۱. آتروپات که در ۳۲۸ ق م از سوی اسکندر به حکومت این ناحیه منصوب گردید؛ ۲. آرْتَه بازان که در ۲۲۰ ق م با انتیوخوس‌سوم، پادشاه‌سلوکی پیمان‌دوستی بست؛ ۳. مهرداد (۶۷ق‌م)؛ ۴. داریوش (۶۵ ق م)؛ ۵. آریو بَرْزَن اول (۳۰ ق م)؛ ۶. اَرته وازْدْ (د ح ۲۰ ق م)؛ ۷. آریوبَرْزَن دوم (۲۰ ق م ــ ۲ م)، او پادشاه ارمنستان نیز بود؛ ۸. اَرته وازْد دوم (د ۱۰ م) که پادشاه ارمنستان نیز بود؛ ۹. اَرْته وازد معروف به گایوس یولیوس که در رم مرد (یوستی، 412).

اَرْته وازد پسر آریوبَرْزَن از شاهان معروف آتروپاتنه است. او درحدود ۵۹ ق م متولد گردید و در ۳۶ ق م از سوی آنتونیوس (آنتوان، یکی از فرمانداران سه گانهٔ رم) مورد حمله واقع شد. آنتوان با حمله به آتروپاتنه می‌خواست از سوی شمال بر خاک پارت یا دولت اشکانی بتازد. در این حمله آتروپاتنه ویران گردید و فرا اسپه مرکز آن محاصره شد. ارته وازد از فرهاد چهارم پادشاه اشکانی یاری خواست و بر سپاهی از آنتوان تاخت و آن را نابود کرد. آنتوان از محاصرهٔ فرااسپه طرفی نبست و عقب نشست. فرهاد چهارم پس از عقب‌نشینی آنتوان، با آنکه سرزمین آتروپاتنه صدمات زیادی دیده بود، قسمت کمی از غنایم جنگی را به ارته وازد داد و او را از خود رنجاند. اَرته وازد در ۳۵ ق م به آنتوان پیشنهاد پیمان دوستی و نظامی کرد و آنتوان این پیشنهاد را پذیرفت و یوتاپه دختر او را به عقد پسر خود الکساندر درآورد. ارته وازد به یاری سپاهیانی که آنتوان در اختیارش گذاشته بود بر فرهاد چهارم و متحد ارمنی او غالب آمد. پس از شکست آنتوان در جنگ اکسیوم اَرْته وازد از فرهاد چهارم شکست خورد و اسیر شد، ولی پس از مدتی از بند رهایی یافت و نزد اکتاویوس اوگوست رفت و اکتاویوس او را با خوشرویی پذیرفت. ارته وازد در ۲۰ ق م در رم مرد (پاولی، ذیل ارتاواسدس[7]).

خاندان آتروپات تا آغاز قرن اول میلادی در آذربایجان حکومت کردند. احتمال می‌دهند که اردوان دوم (یا سوم) اشکانی که در ۱۰ م به سلطنت رسید و پیش از آن پادشاه آتروپاتنه بود از نسل و خاندان شاهی آتروپات بوده است. به هرحال از آن پس تا قدرت یافتن ساسانیان آتروپاتنه شاهانی داشته است که تابع دولت اشکانی بوده‌اند (مارکوارت، 111).

پس از روی کار آمدن اردشیر اول ساسانی ارمنستان مدتی در برابر او مقاومت کرد و به همین جهت احتمال می‌دهند که شاید

1. Procopius, *Persian Wars*. 2. Strabon 3. Spauta 4. W. Geiger 5. Plinius, *Natural History* 6. *Iranisches Namenbach*. 7. Artavasdes

آذربایجان نیز کاملاً مطیع اردشیر نبوده است. در دهِ خان تختی، در ۳۰ کیلومتری جنوب سلماس، کمی دورتر از جادهٔ سلماس ـ ارومیه نقشی بر کوه است که به عقیدهٔ متخصصان متعلق به زمان ساسانیان یا اردشیر اول است. این نقش دو سوار شاهانه را با دو پیاده نشان می‌دهد که محتملاً یکی از سواران اردشیر اول و دیگری شاپور اول است و بعضی هم احتمال می‌دهند که یکی شاپور اول و دیگری ولیعهد او باشد. ظاهراً آن دو مرد پیاده شاهان ارمنستانند که حلقهٔ حکومت ارمنستان یا آذربایجان را به شاهنشاه ساسانی تقدیم می‌کنند، اما این استنباط بیش‌تر مبتنی بر حدس دانشمندان است، زیرا کتیبه‌ای همراه این نقش نیست، گرچه لباسها و آرایشها نشان‌دهندهٔ شاهنشاهان ساسانی است. اگر حدس بعضی از دانشمندان درست باشد باید گفت که اردشیر کاملاً بر ارمنستان مسلط نبوده است، زیرا اگر چنین بود بایست این نقش به جای آنکه در مرزهای ارمنستانِ ایران و آذربایجان کنده شود، در عمق خاک ارمنستان کنده شده باشد و از سوی دیگر نشانهٔ آن است که آذربایجان با قسمتهای غربی آن و غرب و شمال دریاچهٔ ارومیه به دست اردشیر اول و به هر تقدیر به دست شاپور اول افتاده بوده است (در بارهٔ این نقش و حدسیات در بارهٔ آن، نک «تحقیقاتی در تاریخ ارمنستان»، تألیف ماری‌لوئیز شومون[1]، پاریس، ۱۹۶۹). شاپور اول ساسانی در ۲۵۲ م ارمنستان را فتح کرد. با فتح این سرزمین آذربایجان نیز طبعاً به طور کامل تابع دولت ساسانی گردید (مارکوارت، 112).

در زمان ساسانیان ارمنستان میان ایران و روم تقسیم گردید و ارمنستانِ ایران که در مغرب دریاچهٔ ارومیه از شمال به جنوب شرق کشیده می‌شد، به آذربایجان پیوست. از ۹ بخش که برای ارمنستان ایران ذکر کرده‌اند، ۲ ناحیهٔ هیر و زراوند (به احتمال خوی و سلماس) مسلماً جزو آذربایجان بود. به نوشتهٔ ابودلف زراوند نام چشمهٔ آب گرم و معدنی معروفی در کنار دریاچهٔ ارومیه نزدیک سلماس بود (یاقوت، ۹۲۲/۲؛ ابودلف، ۱۴ ـ ۱۵).

در زمان ساسانیان ایران ۴ «فاذوسفان» (پادوسپان) داشت که هرکدام بر یکی از جهان چهارگانهٔ مملکت حکومت می‌کردند. جهت شمالی شامل آذربایجان و ارمنستان (با «حیّز» آن) و دماوند و طبرستان (با «حیّز» آن، یعنی ظاهراً گیلان و دیلمان) بود. هنگامی که خسرو انوشروان بر تخت نشست فاذوسفانِ سمت شمالی که آذربایجان جزو آن بود «داذی» پسر نَخیرجان (نَخویرگان) نام داشت (طبری، اوّل ۸۹۲، ۸۹۳). انوشروان بر هریک از این ناحیه‌ها اصبهبذ (سپهبد)ی نیز تعیین کرد که فرماندهی سپاه آن ناحیه را داشت. اصبهبذ شمال بر سپاه آذربایجان و آن سوی آن یعنی «بلاد خَزَر» ریاست داشت. به گفتهٔ ابن خردادبه اصبهبذ شمال را آذربادگانْ اصبهبذ می‌گفتند و ارمنستان و آذربایجان و ری و دماوند (به اصطلاح آن روز «دنباوند») که مرکز آن شلنبه بود، در این حیّز قرار داشت با طبرستان و گیلان و «ببر» و طیلسان (تالشان) و خزر و لان (ارّان) و صقالب (اسلاوها) و «اَبَر» (ص ۱۱۸). اطلاق آذربادگان اصبهبذ بر سپهبد این ناحیهٔ پهناور دلیل اهمیت آذربایجان آن روز بوده است. به گفتهٔ آپولونیوس آذربایجان در زمان اشکانیان می‌توانست ۱۰٬۰۰۰ سوار و ۴۰٬۰۰۰ پیاده بسیج کند (پاولی، ذیل آتروپاتنه) و سواران آذربایجان معروف بوده‌اند (مارکوارت، 110).

آذربایجان و دین اسلام: بلاذری از قول حسین بن عمرو اردبیلی، از واقد اردبیلی، از مشایخی که آنها را دیده بوده نقل می‌کند که مغیرة بن شعبه صحابی معروف از سوی عمربن‌خطاب والی کوفه شد و با او نامه‌ای برای حُذَیفة بن‌الیمان صحابی دیگر بود که او را مأمور آذربایجان یعنی فتح آن می‌کرد. حذیفه در نهاوند یا نزدیکی آن بود که این نامه به او رسید. پس به راه افتاد تا به اردبیل که «مدینه» (شهر اصلی و مهم) آذربایجان بود و مرزبانش در آنجا می‌نشست و گرفتن مالیات آذربایجان هم بر عهدهٔ او بود، رسید (ص ۳۳۳). این مرزبان غیر از فاذوسفان و اصبهبذی است که ذکرش گذشت، زیرا چنانکه گفته شد آن دو بر ناحیه‌ای بسیار پهناورتر حکومت داشتند و این مرزبان بایستی حاکم خاص آذربایجان باشد.

در طبری (حوادث ۲۲ ق / ۶۴۳ م) نام ۲ سردار ایرانی که در فتح آذربایجان با مسلمانان جنگیدند، ذکر شده است، یکی اسفندیاذ پسر فرخ‌زاد و دیگری بهرام پسر فرخ‌زاد که این دو برادران رستم فرخ‌زاد، سردار معروف جنگ قادسیه بوده‌اند. به گفتهٔ طبری بُکَیربن‌عبدالله با اسفندیاذ جنگید و او را اسیر کرد و بهرام بن‌فرخ‌زاد با عُتبة بن فَرْقَد جنگید و مغلوب او شد. بلاذری در روایت خود از مشایخ اردبیل نام سردار ایرانی را ذکر نمی‌کند و می‌گوید «مرزبان جنگجویانی از مردم باجَرْوان و میمذ و نریز [در ۳ چاپ از *فتوح البلدان*: نریر] و سَراة (سراب) و شیز و میانج و جاهای دیگر گردآورد و چند روز با مسلمانان جنگ سختی کرد. پس از آن مرزبان از سوی همهٔ مردم آذربایجان با حذیفه صلح کرد که ۸۰۰٬۰۰۰ درهم بپردازد (به وزن ۸ یعنی ظاهراً ۸ درهم مساوی یک دینار) و در برابر آن مسلمانان کسی از مردم آذربایجان را نکشند و اسیر نکنند و آتشکده‌ای را ویران نسازند و به اکراد بَلاسجان [بلاشگان] و سبلان و میان رودان (در اصل: ساترودان) تعرض نکنند و مخصوصاً مردم شیز را از رقص و انجام آیینهایشان در جشنها باز ندارند. پس از آن حذیفه با موقان و جیلان جنگید و ایشان را شکست داد و با ایشان به شرط پرداخت خراج صلح کرد». (ص ۳۳۴).

مشایخ مذکور «گفتند که عمر پس از آن حذیفه را [از آذربایجان] عزل کرد و عُتْبَة بن فَرْقَد سُلَمی را بر آذربایجان گماشت. او از راه موصل، و گفته می‌شود از شهرزور، از راه گردنه‌ای که امروز به نام معاویه اَوْدی معروف است، به آذربایجان آمد و چون به اردبیل رفت دید که مردم آن بر صلح مذکور باقی هستند، اما نواحی دیگری آن صلح را شکسته‌اند، پس با آنها جنگید و پیروز شد و غنیمت گرفت».

---

1. Marie-Louise Chaumont, *Recherches sur l'Histoire D'Arménie...*

بلاذری در ذکر فتح موصل، (از قول مشایخی از مردم موصل) می‌گوید: ارومیه از فتوح موصل است و آن را عُتْبَة بن فَرْقَد فتح کرد و خراج آن (یعنی ارومیه) مدتی بر روی خراج موصل بود و همچنین حور (؟) و خوی و سلماس؛ معافی گوید: «شنیدم که عتبه هنگامی که آذربایجان را فتح کرد آنها را نیز بگشاد» (ص ۳۳۹).

اینجا محل بررسی روایات طبری و بلاذری و تحقیق در بارهٔ آنها نیست. همین‌قدر می‌گوییم که اختلاف در روایت طبری و بلاذری به اختلاف میان روایت مردم محلی و روایت فاتحان برمی‌گردد و در نتیجه اختلاف به این مربوط می‌شود که آیا آذربایجان با صلح (نظر مردم محلی آذربایجان) و یا به زور و عنف (مفتوحة عَنْوَةً) گشوده شد (نظر حکام عرب بعدی آذربایجان). در صورت اول حکام اسلامی بایستی به گرفتن خراج و مالیات ارضی از مردم آذربایجان اکتفا کنند و در صورت دوم مردم آذربایجان می‌بایست جزیه هم بپردازند چنانکه در عهدنامهٔ منقول در طبری آمده است (طبری، وقایع سال ۲۲ ق/ ۶۴۳ م).

نکته‌ای که به صراحت در بلاذری به چشم می‌خورد و طبری نیز آن را به طور ضمنی تأیید می‌کند، آن است که سپاه اسلام از ۲ راه به آذربایجان حمله برده است: یکی از راه شرق، احتمالاً از زنجان و میانه به اردبیل و دیگری از راه غرب به سوی دریاچهٔ ارومیه که مبدأ حمله در این جبهه موصل بود، و مقصد نهایی ارومیه، یعنی بزرگترین شهر آن ناحیه. این ناحیه همان است که در همسایگی ارمنستانِ ایران و مبدأ حملات شاهان ساسانی به ارمنستان روم بوده است و شهرهای دیگر آن چنانکه در بلاذری ذکر شده است حور و خوی و سلماس بوده است. حور که در بلاذری ذکر شده است در جای دیگر دیده نشد و احتمال می‌دهم که همان ناحیهٔ هیر (هیروزَراوند) مذکور در تاریخ ارمنستان باشد که جزو ۹ بخش از ناحیهٔ ارمنستان ایران بوده است.

اما امان نامه‌ای که در طبری مذکور است (اول/ ۲۶۶۲) و به موجب آن عُتْبَة بن فَرْقَد، عامل عمربن خطاب، به مردم آذربایجان امان داد برای دریافت جزیه یا مالیات سرانه بوده است. طبق این «امان نامه» حفظ نفوس و اموال و عدم تعرّض به ملل و شرایع مردم دشت و کوهسار و «حواشی و کناره‌ها»ی آن بر عهدهٔ حاکم اسلامی بوده است. در این امان نامه کودکان و زنان و معلولان بی‌چیز و زاهدان گوشه‌گیرِ درویش از پرداخت جزیه معاف بودند و مردم آذربایجان متعهد می‌شدند که سپاه اسلام را یک شبانه‌روز (ظاهراً در سال) پذیرایی کنند و... تاریخ امان نامه ۱۸ ق/۶۳۹ م است که با در نظر گرفتن جریان تاریخی حوادث صحیح نیست. روایت دیگری که بلاذری از واقدی نقل کرده، آن است که مُغیرة بن شعبه در ۲۲ ق/ ۶۴۳ م آذربایجان را به زور (عَنْوَةً) فتح کرده است. تطبیق میان این تضادها همان است که گفته شد یعنی روایت محلّی دایر بر فتح از راه صلح و روایت بعدی، از آنِ فاتحان، مبنی بر فتح بازور و غلبه به منظور گرفتن جزیه و خراج از اهالی. به نظر چنان می‌آید که مردم آذربایجان که سردارانشان برادران رستم فرخ‌زاد بوده‌اند پس از جنگهای قادسیه و جلولاء صلاح را در جنگ ندانسته و با آمدن سپاه اسلام به صلح راضی شده‌اند؛ اما چون مفاد این صلح خزانهٔ فاتحان و مخارج سپاهیان ایشان را کفایت نمی‌کرده است به بهانه‌هایی برایشان تاخته و این سرزمین را «مفتوحة عنوة» عنوان کرده‌اند تا علاوه بر خراج، جزیه هم از ایشان بستانند.

پس از چندی اسکان عربها در آذربایجان و ترویج اسلام در این منطقه شروع شد. چنانکه پیش از این گفته شد عهدنامه‌ها و امان‌نامه‌ها با دین مردم کاری نداشت، حتی مردم شیز در رقص و آیینهای دینی در اعیاد و تشریفات مربوط به آنها آزاد بودند؛ اما اشعث بن قیس کِندی که والی آذربایجان شد، جمعی از اعراب را که از «اهل عطاء و دیوان» بودند در آذربایجان ساکن ساخت. این «اهل عطاء و دیوان» از اشراف و سرداران عرب بودند که از دیوان، عطاء و مستمرّی می‌گرفتند و اسکان آنها به معنی اسکان قبایل و طوایف تابع آنها بود. این اشخاص مأمور بودند که مردم را به اسلام دعوت کنند. اشعث بن قیس در زمان خلافت عثمان و علی (ع) والی آذربایجان بود و احتمال قوی می‌رود که دعوت مردم به اسلام به امر و اشارهٔ علی (ع) باشد، زیرا چنانکه از سیرهٔ آن حضرت برمی‌آید، وی سخت طرفدار ملل مغلوب بود و می‌خواست با دعوت مردم به اسلام از فشار مالیات سرانه و تحمیلات دیگر بر اقوام زیردست بکاهد. روایت دیگری در بلاذری می‌گوید: علی (ع) اشعث را به آذربایجان فرستاد و چون اشعث به آذربایجان رفت دید که مردم آن مسلمان شده‌اند و قرآن می‌خوانند (ص ۳۳۷)؛ اما روایت طبری (در ۳۶ ق/ ۶۵۶ م) صریحاً می‌گوید که اشعث از جانب عثمان والی آذربایجان بود و چون علی (ع) به کوفه آمد به اشعث نوشت که پس از گرفتن بیعت از مردم برای او [به کوفه] بازگردد (اوّل/ ۳۲۵۴) و طبیعی است که بیعت برای خلافت از مردم مسلمان می‌گرفتند. بلاذری می‌گوید: چون عربها در آذربایجان فرود آمدند عشایر آنان از کوفه و بصره و شام به آنجا روی آوردند و هر طایفه‌ای در حدّ توانایی خود بر اراضی این سرزمین مسلّط شدند و بعضی از آنان از ایرانیان زمین خریدند. مردم قریه‌ها و دیهها برای حفظ خود به ایشان پناه بردند و به عنوان برزگر به خدمت آنها در آمدند. چنانکه «وَرْثان» را... مروان بن محمد ساخت و زمین و باروی آن را احیا کرد و آنجا ملک او شد (ص ۳۳۷). از این گفتهٔ بلاذری برمی‌آید که سیاست دوران اموی تبدیل مردم نواحی مفتوحه به برزگران و کارگران برای قوم فاتح بوده است، یعنی سیاستی بر خلاف سیاست دوران خلفای راشدین و مخصوصاً علی (ع). نواحی مهم آذربایجان را بنی‌امیه یا عاملان آنها تصاحب کردند و این تصاحب بر پایهٔ این سیاست بود که نخست دهات و قراء را ناامن سازند تا مردم ناچار به «الجاء» آن اراضی به اشراف عرب شوند و خود کارگران و کشاورزان آنها گردند.

شهرهای آذربایجان تا عصر سلجوقیان: ابن‌خردادبه در قرن ۳ ق/۹ م از «شهـرها و رستاقهـای آذربایجـان» نام برده است (ص ۱۱۹). مقصود از «رستاق» به قول یاقوت هر موضعی است که در آن مزرعه‌ها و قریه‌ها باشد و به شهرهایی مانند بصره و بغداد گفته نمی‌شود و اخص

از «کوره» و «استان» است (۴۱/۱). به احتمال قوی تقسیمات ولایات ایران در زمان ابن خردادبه با تفاوتهایی جزئی عین تقسیمات زمان ساسانیان بوده است، زیرا ما دلیلی نداریم که دستگاه اداری عباسی، تقسیمات زمان ساسانیان را (جز در مواردی خاص) بر هم زده باشد. ابن خردادبه نام کسانی را که اردشیر اول ساسانی آنها را شاه نامیده ذکر کرده است (ص ۱۷). در میان آنها نام آذربادگان شاه دیده می‌شود و این به آن معنی است که در آخر حکومت اشکانی آذربایجان برای خود پادشاهی داشته است، اما آنچه در این قسمت برای ما اهمیّت دارد، این است که «لان» (ارّان) و «موقان» و «براشکان» و «شروان» (همسایگان شمالی آذربایجان) نیز هر کدام شاهی مستقل داشته است. شاپور اول نیز در کتیبهٔ کعبهٔ زردشت از ممالک آذربایجان و ارمنستان و گرجستان و ماخِلونی و البانی و بلاسگان نام برده است. پس آذربایجان در زمان ساسانیان و در قرون نخستین اسلام به منطقه‌ای تقریباً در جنوب ارس (حدوداً مرز شمالی فعلی آن) اطلاق می‌شده است. این معنی از فهرست «شهرها و رستاق‌های آذربایجان» که ابن خرداذبه به دست داده است بهتر معلوم می‌شود: «مراغه، میانج، اردبیل، وَرْثان، سیسَر، بَرْزه، سابُرخاست، تبریز، مرنْد، خوی، کولسره، موقان، بَرْزَنْد، جَنْزه شهر پرویز (یعنی نه جنزه یا گنجهٔ واقع در شمال ارس)، جابروان، نریز، [در ۳ چاپ از *فتوح‌البلدان*: نریر] ارومیه، سلماس، شیز، باجَروان؛ [رستاقها]: سَلَق، سِنْدَبایا، بَذّ، اُرم، بلوانکرج، سراة (سراب)، دسکیاور، ماینهرج» (صص ۱۱۹ ـ ۱۲۰).

در میان شهرهای مذکور تنها مراغه نام عربی دارد (سَلَق گرچه عربی است، به معنی گردنه است و ظاهراً نام خاصی نیست) و از نام عربی آن شاید چنین استنباط شود که این شهر در زمان اسلام بنا شده است، اما بلاذری تصریح می‌کند که مراغه «افراز روذ» یا «افراه روذ» نامیده می‌شد. در آنجا سرگین زیاد بود و اسبان مروان بن محمد اموی حاکم ارمنستان و آذربایجان به هنگام بازگشت از جنگ «موقان» و «گیلان» در آنجا خوابیدند و غلتیدند و از این رو قریهٔ مذکور «قریة المراغة» یعنی قریه‌ای که محل غلتیدن اسبان است نامیده شد و بعد مردم کلمهٔ «قریه» را انداختند و گفتند «مراغه». مردم آنجا آن محل را به مروان «الجاء» کردند (یعنی برای آنکه از دست دزدان وراهزنان و متعدیان در امان باشند، آنجا را در پناه او قرار دادند) و او آنجا را ساخت و نمایندگان او با مردم انس گرفتند و دل ایشان را به دست آوردند و مردم برای آنکه در پناه قدرت ایشان باشند (لِلتّعزّز) در آنجا زیاد شدند و آنجا را آباد ساختند. بعد آن محل [در زمان بنی‌عباس] با جاهای دیگر از املاک بنی‌امیه گرفته شد و جزو املاک یکی از دختران رشید در آمد... (ص ۳۳۷).

اکنون به تفسیر گفتار بلاذری می‌پردازیم. او می‌گوید: در آنجا سرگین زیاد بود و آنجا را «افراه رود» می‌گفتند. در اینجا پیشنهاد مینورسکی در مقالهٔ «جنگهای روم و بیزانس در آذربایجان» (ص 104 به بعد) در تعیین محل مراغه و انطباق آن با «فرا آته ـ ورا» و «فرا ـ ده اسپه»، پایتخت پادشاه آتروپاتنه یا آذربایجان در زمان آنتوان، معقول می‌نماید و من می‌توانم برای آن دلایل بیش‌تری اقامه کنم: علاوه بر اینکه «افراه رود» ممکن است تحریفی از «فرا اته» باشد، مسالهٔ «فرا ـ ده ـ اسپه» یعنی «تولید کنندهٔ اسپان» جلب نظر می‌کند. این محل چنانکه از نامش پیداست برای تربیت اسب و چراگاه ستوران بسیار مناسب بوده و به همین جهت به نام «فرا ـ ده ـ اسپه» خوانده شده بوده است. قول بلاذری که در آنجا «سرگین زیاد بود» نیز مؤید این معنی است. اما اطراف مراغه در زمانهای متاخر نیز محل «ایلخی» و جایگاه پرورش اسب بوده است. پس تقریباً جای تردید نمی‌ماند که مراغه در محل افراه رود = فرا اته = فراده اسپه بنا شده است و مردم آن که از زمان امویان بر جان و مال و ملک خود بیمناک بوده‌اند،املاک خود را به ناچار به مروان امیر اموی داده‌اند و خود را کارگر و کشاورز او ساخته‌اند. نمایندگان او مردم دیگر را که پراکنده شده بودند، دوباره در آنجا جمع کردند و شهر رونق قدیمی خود را با نام جدید عربی «مراغه» باز یافت. استرابن برای آتروپاتنه دو پایتخت ذکر کرده است که یکی «فراده اسپه» بوده است. مارکوارت و راولینسون (مارکوارت، ۱۰۸) فراده اسپه را با شیز و تخت سلیمان کنونی (چشمهٔ جوشان در میان کوههای جنوب غربی آذربایجان، نزدیک تکاب) یکی دانسته‌اند. چنانکه باز هم اشاره خواهیم کرد موقعیت این چشمهٔ جوشان و آتشکده و کاخ آن به هیچ‌وجه برای شهر بودن مناسب نیست تا چه رسد به پایتخت بودن. آنجا برای پرورش اسب هم هیچ مناسب نیست و بنابراین فراده اسپه پایتخت قدیمی آذربایجان همین محل کنونی مراغه بوده است. مقدسی (ص ۱۸۱) و جغرافی‌نویسان دیگر گفته‌اند که مراغه در قدیم الایام اردوگاه (مُعَسْکَر) و «دارالاماره» بوده است. «قدیم الایام» زمان بیش از اسلام را می‌رساند و مقصود از آن قرون ۱، ۲ و ۳ ق / ۷، ۸ و ۹م نیست. یوسف بن ابی الساج هم که در اوایل قرن ۴ ق / ۱۰ م والی ارمنستان و آذربایجان بود ظاهراً مقرّش اردبیل بوده است. دلیل دیگر اینکه یاقوت در وجه تسمیهٔ «میانج» می‌گوید: «برای آنکه در میان راه [اردبیل] به مراغه بوده است» (۷۰۸/۴). اصطخری نیز می‌گوید که از اردبیل تا مراغه ۴۰ فرسخ است و از اردبیل تا میانه ۲۰ فرسخ (ص ۱۹۴). پس میانه در وسط راه و میان اردبیل و مراغه بوده است و از این رو به آن «میانج» گفته‌اند. میانه شهری قدیمی بوده است و اگر مراغه شهری جدید الاحداث بوده است نمی‌توان گفت که شهری را به جهت واقع بودن میان یک محل معتبر (اردبیل) و یک محل ناشناخته (مراغه) «میانه» خوانده‌اند. پس مراغه همان فرا اته یا فراده اسپه یکی از دو پایتخت قدیمی آذربایجان بوده است و میانه را به جهت واقع شدن در میان این دو شهر به این نام خوانده‌اند. موقعیت مراغه ایجاب کرد که در زمان هارون نیز لشکرگاه شود و در قیام بابک خرم دین از مواضع مهم نظامی برای مدد رساندن به افشین گردد. در نزدیکی میانه شهر «خونَج» قرار داشت که به گفتهٔ مسکویه «اول حد آذربایجان از ناحیهٔ ری بوده است» (۴۰۰/۵، حوادث سال ۳۲۶ ق). در

خونَج پاسگاهی (مَرْصَد) بود برای گرفتن گمرک از صادرات آذربایجان به ری. مقاطعه یا «کنترات» این پاسگاه گمرک در سال به ۱۰۰٬۰۰۰ درهم تا ۱٬۰۰۰٬۰۰۰ در هم می‌رسید. به گفتهٔ ابن حوقل نظیر چنین پاسگاه گمرکی و اموالی که از آن می‌گذشت در دنیا مانند نداشت (ص ۳۵۳).

به گفتهٔ بلاذری اردبیل به هنگام فتوح اسلامی «مدینه» یعنی شهر بزرگ و مرکز آذربایجان بوده است و «مرزبان» آذربایجان در آنجا می‌نشست و گرفتن مالیات آذربایجان بر عهدهٔ او بود (ص ۳۳۳). اردبیل در نوشته‌های نویسندگان ارمنی «ارتاویت» است (تعلیقات مینورسکی بر *سفرنامهٔ* ابودلف).

در صلح میان مرزبان آذربایجان و سردار عرب از «اکراد بلاشگان و سبلان و ساترودان (یا میان رودان) سخن رفته است. در کتیبهٔ کعبهٔ زردشت چنانکه گذشت «بلاسگان» آمده است و به گفتهٔ ابن خردادبه در فهرست شاهانِ اردشیر نام «بلاشکان شاه» (در اصل: براشکان شاه) آمده است (ص ۱۷). به نقل یاقوت (ذیل رَسّ) از ابودلف مِسْعَربن مُهَلْهِل نهر رسّ (ارس) به «صحرای بلاسجان» می‌رود و این صحرا طولش از برزند تا بَرْذَعه (واقع در ارّان) است. (۷۸۰/۲) اما عبارت «وهی الی شاطی البحر» (این صحرا تا کرانهٔ دریا) که در عبارت ابودلف آمده گنگ است، زیرا اگر طول بلاشگان از برزند تا بردعه باشد، هیچکدام از این دو در کرانهٔ دریا نیستند، مگر اینکه گفته شود کرانهٔ دریا قسمت شرقی و خط برزند تا بردعه حد غربی بلاشگان باشد. ابودلف وَرْثان و بیلقان را نیز از بلاشگان می‌شمارد و می‌گوید در این دشت ۵٬۰۰۰ قریه وجود دارد که بیش‌تر آنها ویران است، ولی دیوارها و ساختمانها پا برجاست (یاقوت، ۷۸۰/۲). «اکراد بلاشگان» به جهت چراگاههای این دشت و مناسب بودن آن برای زندگانی شبانی و تربیت اغنام و احشام در آنجا سکنی کرده بودند. وجود اکراد در این دشت از جای دیگر نیز تأیید می‌شود و آن وجود دروازه‌ای بوده است در بَرْذَعه به نام «باب الاکراد» (یاقوت، ذیل بَرْذَعه)، و اگر بردعه در کنار دشت بلاشگان قرار داشته این دروازه بایست به سمت آن بوده باشد. یاقوت گفته بردعه در اقصای آذربایجان است (۵۵۸/۱) وابن‌الفقیه آن را واقع در ارّان و آخر حد آذربایجان دانسته است (ص ۲۸۵). باید در اینجا اضافه کنم که نام پادشاه بلاشگان در منابع ارمنی آمده است (مارکوارت، ۱۲۰). ساترودان یا میان رودان اکنون برای نویسندهٔ این مقاله معلوم نیست.

وَرْثان به گفتهٔ ابن‌خردادبه آخرین «عمل» آذربایجان بوده و از بَرْزند تا بلاشگان و ورثان ۱۲ فرسخ بوده است (ص ۱۲۱). پس به گفتهٔ ابن‌خردادبه و تأیید منابع قدیم‌تر بلاشگان جزء آذربایجان نبوده است، اما در قرنهای ۴ و ۵ ق/۱۰ و ۱۱ م تا زمان یاقوت بر اثر تسلّط مسلمانان برسراسر آذربایجان و ارّان واسلام آوردن اهالی جغرافی‌نویسان حدود ارّان و آذربایجان را گم کردند و از این رو گاهی حد آذربایجان را تا قسمتهای خیلی شمالی‌تر رود ارس بالا برده‌اند.

وَرْثان به گفتهٔ بلاذری ابتدا پادگانی نظامی (منظره، در روایتی) یا پلی (قنطره، در روایتی دیگر) بوده است و مروان بن محمد اموی در آن بناهایی ساخت و گرد آن بارویی بست (ص ۳۳۷). پادگان نظامی بودن آن، «مرز» بودن آن را تأیید می‌کند. به گفتهٔ ابن حوقل رودخانهٔ ارس بر درِ «وَرْثان» دو شاخه می‌شد: شاخه‌ای به سوی رود کُر می‌رفت و شاخه‌ای به سوی دریای طبرستان (ص ۳۴۵). این معنی، «قنطره» یا پل بودن ورثان را تأیید می‌کند. وَرْثان را ارمنیان «وردانه کَرْت» می‌خواندند (مارکوارت، 111 که به معنی «ساختهٔ وَرْثان یا وارتان» است.

سیسَرْ که در جنوب غربی آذربایجان بوده است با سِنّه (سنندج) واقع در کردستان امروز تطبیق می‌شود (*پاولی*، ذیل «الینزه»؛ مارکوارت، 111) و آن را «سیسر صد خانیه» (صد خانیک) می‌گفتند یعنی دارای ۳۰ سر و ۱۰۰ چشمه. شاید این «صد چشمه» با کوههای «چهل چشمه» کردستان امروز یکی باشد که بعضی‌از شعب رود قزل‌اوزن در آن جریان دارد. به گفتهٔ بلاذری سیسر چراگاه چارپایان کردان و دیگران بود. این ناحیه که حد آذربایجان و دینور و همدان بود [در زمان مهدی عباسی] پناهگاه راهزنان شد. مهدی فرمان داد تا در آن موضع شهری بنا کنند که پناهگاه و «حصن» در برابر دزدان باشد. عاملان مهدی شهر سیسر را ساختند و به دور آن بارویی کشیدند و مردم را در آن جای دادند و رستاق «مایْ بَهْرَج» [در اصل: ماینهرج] را از دینور و رستاق «جوذمه» را از آذربایجان از کورهٔ بَرْزه و رستاقِ (در اصل «رسطف») خانیجر را به آن پیوستند و از جمع این رستاقها «کوره»‌ای پدید آمد و مالیات آن به سیسر تعلق گرفت (ص ۳۱۸). مایْ بَهْرَج «ماذْبَهْرگ» است یعنی دیدبان ماد. از این نام دانسته می‌شود که اینجا آغاز ناحیهٔ وسیع ماد بوده است. خانیجر به معنی کوهِ چشمه (خانی = چشمه و جر یا گر = کوه) و یکی از کوههای کردستان بوده است. این «کوره» اساس پیدایش کردستان امروزی ایران است و معلوم می‌شود که قسمتی از آن یعنی رستاق جوذمه از آذربایجان بوده است. از محل کنونی جوذمه من اطلاعی ندارم.

برزه بر سر راه مراغه به سیسر بوده است و فاصلهٔ میان آن و مراغه را ۱۵ فرسخ نوشته‌اند (ابن‌خردادبه، ۱۲۱). پس باید همچنانکه مینورسکی در مقالهٔ مذکور حدس زده است، محل برزه را در سَقِز کنونی جستجو کرد. به گفتهٔ جغرافی‌نویسان قرن ۴ ق / ۱۰ م در میان مراغه و برزه شهر سابُرْخاست قرار داشت. محل آن را می‌توان با میاندوآب کنونی تطبیق کرد. مینورسکی در مقالهٔ مذکور (ص 107) با توجه به صور مُحرّف این نام در کتب جغرافیایی احتمال می‌دهد که همان «بشْرالجاست» باشد که در طبری (اوّل / ۶۱۶) به صورت «بشْرجاسف» ذکر شده است. برزهٔ دیگری در *احسن التقاسیم* ذکر شده است (ص ۳۸۲) که با برزهٔ مذکور ارتباطی ندارد. بلاذری برزه (یعنی ناحیهٔ واقع میان مراغه و سیسر) را «کوره» خوانده است (ص ۳۳۸) و کوره بنا بر تعریف یاقوت شامل چند قریه است که قصبه یا شهری در مرکز آن باشد (۳۹/۱). پس از فتح اسلام در این کوره قبیلهٔ «أوْد» از

قبایل عربستان جنوبی ساکن شدند و مردی از ایشان مردم را در قصبهٔ آن جمع کرد و حصنی به دور آن کشید. بلاذری می‌گوید در ۲۳۹ ق / ۸۵۳ م بر خلاف میل اودی، مالکِ این قصبه، منبری در آنجا گذاشتند (ص ۳۳۸). شاید علت مخالفت آن بوده است که در صورت داشتن منبر آن محل تبدیل به شهر بزرگ می‌شد و در این صورت والی آن می‌بایست از سوی خلیفه یا گماشتهٔ او تعیین شود، در صورتی که در ده یا شهر کوچک مالک آن خود می‌توانست حاکم آن هم باشد.

تبریز به هنگام حملهٔ مسلمانان به آذربایجان دارای آن اهمیت که در زمانهای بعد پیدا کرد نبود. بلاذری می‌گوید رَوّاد ازدی در آن فرود آمد و پس از او پسرش وَجْناء در آن ساکن شد و او با برادرانش در آن بناها ساختند. او بارویی به دور شهر کشید و مردم در آن سکونت گزیدند. یعقوبی می‌گوید: ابوجعفر منصور خلیفهٔ عباسی یزید بن حاتم مُهلَّبی را والی آذربایجان کرد. یزید یمنیها را از بصره به آنجا منتقل ساخت و نخستین کس بود که آنان را منتقل کرد و کسی را که منتقل ساخت روّادبن مُثنّی ازدی را در تبریز تا «بَذّ» فرود آورد (۲ / ۴۴۶).

بنا کردن سور و بارو به دور شهرها به این معنی نیست که این مواضع پیش از آن صورت شهری نداشته‌اند،بلکه به این معنی است که پیش از آن نیاز به برج و بارو احساس نمی‌شد، زیرا شهرها در داخل حکومتی قوی و پهناور بودند و فقط شهرهای مرزی به قلعه‌های مستحکم نیاز داشتند. اما پس از فتح اسلام چون امرا و شیوخ قبایل هر کدام با طایفه و عشیرهٔ خود در شهری مسکن گزیدند، از تجاوز امیر و رئیس شهر مجاور در امان نبودند و از این روست کـه بلاذری می‌گوید مردم املاک و دهات خود را به رؤسا و امـرا «الجاء» می‌کردند (ص ۳۳۷). این قلعه‌ها و باروها نظیر قلعه‌ها و برجهای امرای فئودال اروپا در قرون وسطی است. در زمان ابن خردادبه تبریز از آنِ محمدبن رواد ازدی بود. در آغاز قرن ۳ ق / ۹ م که بابک در آذربایجان شرقی قیام کرد، تبریز هنوز به اهمیت اردبیل و مراغه نبود و در این قیام نقش مهمی نداشت. آنچه در طبری (سوم / ۱۱۷۳) آمده است که «ابن البَعیث» حصن دیگری به نام تبریز داشت و حصن شاهی (در دریاچهٔ ارومیه یا کرانهٔ آن) از آن استوارتر بود درست نیست و «تبریز» باید مصحَّف «تَریز» باشد. در زمان ابن حوقل شهر تبریز هنوز شهر کوچکی بود در ردیف شهرهای میانه و «خونَج» و خوی و سلماس (ص ۳۳۶). در زمان او بزرگ‌ترین شهر آذربایجان نخست اردبیل و پس از آن مراغه و پس از آن ارومیه بود. اینکه ابن‌حوقل تبریز را آبادترین شهر آذربایجان دانسته است (همانجا)، به شهادت مصحح در پاورقی، الحاقی و از اضافات نسخ دیگر است. اصطخری هم تبریز را در ردیف شهرهای کوچک مانند سلماس و وَرْثان و بَرْزَند ذکر کرده است (ص ۱۸۲)؛ اما شهر تبریز به زودی رونق یافت چنانکه مسکویه از ثروت مردم تبریز سخن می‌گوید تا آنجا که علی بن جعفر وزیر، طمع مرزبان را به آن برانگیخت. مسکویه به همین مناسبت دربارهٔ شهر تبریز می‌گوید:«این تبریز شهر بزرگی است و بارویی استوار دارد و پیرامون آن بیشه‌ها و درختان میوه‌داراست و مردم آن دلیر و بزرگ همت و توانگرند...»(۶ / ۳۳، وقایع سال ۳۳۰ ق).

مرند شهری بسیار قدیمی است و گویا موروندا[1] که در بطلمیوس آمده همین مرند کنونی باشد (به نقل گایگر در «مبانی زبان و فرهنگ ایرانی»[2]، ۲ / ۳۸۹). به گفتهٔ بلاذری این شهر در فتوحات اسلامی «قریه‌ای کوچک» بود و ابوالبَعیث حَلْبَس در آن فرود آمد و پس از او بَعیث آن را استوار ساخت و پس از او محمد بن البعیث به جایش نشست و در آن قصوری ساخت و در زمان خلافت متوکل سر به مخالفت برداشت و گرفتار شد. امرای عرب که از بصره به آذربایجان منتقل شدند و در آنجا برای خود حکومتهای خودمختار و شبه فئودال به وجود آوردند همه از قبایل عربستان جنوبی بودند بجز حَلْبَس و پسرش بَعیث که از قبایل نِزار یا عربستان شمالی و از عُتْبی‌ها بودند (یعقوبی، ۲ / ۴۴۶). بلاذری می‌گوید او از اسید بن ربیعه است، اما عُتَیبیّون او را از اولاد عُتَیب بن عوف بن سنان می‌دانند (ص ۳۳۸).

کولسره یا کورسره میان مراغه و سراب بوده است (ابن خرداذبه، ۱۲۰). از مراغه تا کولسره ۱۰ فرسخ و از آنجا تا سراة (سراب) ۱۰ فرسخ و از آنجا تا «نیر» ۵ فرسخ و از آنجا تا اردبیل ۵ فرسخ بوده است (ابن خرداذبه، همانجا). به گفتهٔ ابن حوقل کولسره قصری با بارویی بزرگ بود و ساحَت و رستاقی پهناور داشته است (صص ۳۵۱، ۳۵۲) و در آنجا در سر هر ماه قمری بازاری تشکیل می‌شد که انواع کالاها و امتعهٔ بازرگانی در آن عرضه می‌گردید و در آن از ۱۰۰٬۰۰۰ تا ۱۰۰٬۰۰۰٬۰۰۰ گوسفند فروخته می‌شد. موضع کولسره اکنون شناخته نیست و شاید با هشترود کنونی یا موضعی نزدیک به آن منطبق شود. از گفتهٔ ابن حوقل استنباط می‌شود که کولسره شهر نبوده و بازارگاه چادرنشینان و دامداران کوههای سهند و سبلان بوده و از آنجا به شهرهای مرکزی و غربی ایران گوسفند و دام صادر می‌شده است. به طور کلی آنچه در ابن حوقل و اصطخری و حتی ابن خرداذبه دربارهٔ تعیین مسافات میان کولسره و مراغه و اردبیل آمده مشکوک است و محتاج تأملِ بیش‌تری. شاید قول ابن حوقل که کولسره میان اردبیل و سراب است به واقعیت نزدیکتر باشد که در این صورت البته نمی‌توان آن را با هشترود منطبق کرد. به گفتهٔ ابن خرداذبه از اردبیل تا موقان ۱۰ فرسخ بوده است (ص ۱۲۰). این موقان چسبیده به سرزمین گیلان بوده است، زیرا به گفتهٔ بلاذری حُذَیفة بن الیمان پس از فتح آذربایجان به سرزمین «موقان و جیلان» تاخت (ص ۳۳۴، ۳۳۷) و نیز به گفتهٔ همو عبدالله بن شِبْل احمسی در ۲۵ ق / ۶۴۶ م بر اهل «موقان و ببر و طیلسان» تاخت (همو، ۳۳۵). همین واقعه را طبری در حوادث ۲۴ ق / ۶۴۵ م نقل کرده است و بجای عبدالله بن شبل «عبدالله بن شُبَیْل» آورده است.

ظاهراً «موقـان» دیگری در دامنهٔ کوههای قفقاز، جبال قَبْج یـا قَبْخ

---

1. Morunda 2. *Grundriss Der Iranischen Philologie*

بوده است. طبری در حوادث سال ۲۲ ق/ ۶۴۳ م در ذیل «فتح باب» یا ناحیهٔ ارّان می‌گوید که سُراقه سردار اسلام پس از فتح ارمنستان بُکَیربن عبدالله را با چند تن دیگر از سرداران به کوههای محیط بر ارمنستان فرستاد. بکُیَر به موقان رفت وحبیب به تفلیس و حذیفه به «جبال لان». بکیر مردم موقان را شکست داد و با ایشان برای گرفتن جزیه پیمان آشتی بست. در آغاز نامه آمده است:«هذا ما أعْطی بکیربن عبدالله أهْلَ موقان من جبال القبج الامان...» (اوّل/ ۲۶۶۶). پس معلوم می‌شود که این موقان از جبال قبج (قفقاز) بوده است و غیر از موقان آذربایجان است. مسعودی در ذکر جبال «قبخ» (یا قبج) و مردم لان و سریر و خزر می‌گوید که پس از مملکت شروان مملکت دیگری است که آن را موقانیه گویند (*مروج‌الذهب*، ۵/۲). همو پس از ذکر شکی گوید:«این مملکت به مملکت موقانیه پیوسته است و آن پیوسته به مملکت شروانشاه است و این موقانیه آن شهری که در ساحل بحر خزر است، نیست (همان، ۶۸/۲ ـ ۶۹).

ابن خرداذبه در فهرست «ملوک» از «اللان شاه» یا موقان [شاه] نام می‌برد (ص ۱۷) و پیداست که مقصود او هم موقان جبال قفقاز است. از تعبیری که بلاذری می‌کند و موقان و جیلان را با هم ذکر می‌کند (ص ۳۳۷) می‌توان استنباط کرد که «موق»ها نیز مانند «جیل»ها طایفه‌ای بوده‌اند و نام خود را به سرزمینی که در آن ساکن بوده‌اند داده‌اند. یاقوت (ذیل موقان) از ابن‌الکلبی نقل می‌کند که موقان و جیلان اهل طبرستان بوده‌اند. این معنی از نوشته‌های مؤلفان یونانی نیز برمی‌آید (*دایرةالمعارف اسلام*، چ ۱، ذیل موقان). جغرافی‌نویسان اسلامی «موقان» را در ردیف میانج و مرند و ورثان یعنی جزء شهرهای کوچک آذربایجان آورده‌اند. مؤلف *حدودالعالم* می‌گوید: موقان شهریست و ناحیهٔ آن (یعنی دشت مغان) در کنار دریاست و در این ناحیه دو شهرک دیگر است که «هم به موقان باز خوانند» (ص ۱۵۹). از این عبارت معلوم نمی‌شود که آیا نام این دو شهرک هم موقان بوده است و یا آنکه آن دو را از موقان می‌خوانند. بعد می‌گوید که «از این شهر رودینه و دانگوهای خوردنی و جوال و پلاس بسیار خیزد» (همانجا). ذکر رودینه و جوال و پلاس دلیل این است که ناحیهٔ موقان چراگاه گوسفندان بوده است و این معنی را یاقوت نیز تأیید می‌کند. در زمان یاقوت (قرن ۷ ق /۱۳ م) در دشت موقان شهری نبوده و آن ولایتی بوده است که قریه‌ها و چراگاههای زیادی داشت و ترکمانان برای چرای گوسفندانشان در آن می‌نشستند. این ولایت جزء آذربایجان محسوب می‌شد (۶۸۶/۴). مقدسی می‌گوید موغان شهری است که دو نهر [کُرْ و ارس] آن را احاطه کرده است (ص ۳۷۸).

بلاذری می‌گوید «بَرْزَنْد» قریه‌ای بوده است و افشین به هنگام جنگ با بابک خرمدین آنجا را «معسکر» یا لشکرگاه خود ساخت و مستحکم کرد و مبدأ حملات خود به بابک و قلعهٔ او (بَذّ) کرد (ص ۳۳۷). ابن‌خرداذبه می‌گوید از اردبیل تا برزند ۱۴ فرسخ و از آنجا تا بذشهر «بابک» ۷ فرسخ بوده است. همو می‌افزاید که برزند خراب بود، افشین آن را شهر ساخت و در آن فرود آمد (ص ۱۲۱). شهر برزند در قرن ۴ ق /۱۰ م از شهرهای کوچک آذربایجان بوده است (ابن‌حوقل، ۳۳۶) و مؤلف حدود *العالم* آن را شهری خرم و آبادان با «آب و کشت بسیار» توصیف کرده است (ص ۱۵۹). مقدسی برزند را «بازار ارمن» نامیده است (ص ۳۷۸).

ابن‌خرداذبه «جنزه» را «مدینة ابرویز» (شهر پرویز) نامیده و فاصلهٔ آن را تا مراغه ۶ فرسخ نوشته است (صص ۱۱۹، ۱۲۱). ظاهراً نامیدن جنزه به شهر پرویز از آن روی باشد که در حملهٔ هرقل (هراکلیوس) به ایران خسرو در آنجا بوده است. در لشکرکشی هرقل به ایران نام جنزه در منابع بیزانسی «کنزکن» است (مینورسکی، 91). هرقل چون شنید که خسرو در کنزکن (جنزه) است به سوی آن شهر حرکت کرد و آنجا را به تصرف خود درآورد و اطراف آنجا را استراحت‌گاه لشکر خود ساخت. «اطراف آنجا» با نزدیکی‌های مراغه یا شهر فراده اسپه یا افراه‌رود بلاذری تطبیق می‌کند، زیرا برای چراگاه اسبان مناسب بوده است. تئوفانس (به نقل مینورسکی در مقالهٔ مذکور) می‌گوید که خسرو از گنزک به «تبار مائیس» (یا به قرائت دیگر «بیث‌ارمائیس») رفت. در این شهر آتشکده‌ای بود و گنجهای معروف کرزوس پادشاه لیدی در آنجا بود. خسرو آنها را با خود برداشت و به سوی دستگرد رفت. «تبار مائیس» به صورتهای مختلف در خط یونانی ضبط شده است. پس آتشکده در شهر جنزه نبوده است و نباید جنزه را با شیز که به اتفاق همه محل آتشکده بوده است اشتباه کرد. مینورسکی استنباط می‌کند که تبار مائیس به جهت وجود آتشکده و گنج در آن باید همان شیز باشد، ولی در این صورت این سؤال پیش می‌آید که چه تشابهی میان تبار مائیس یا بیث ارمائیس و شیز موجود است. وانگهی آتشکده در کوههای تخت سلیمان نزدیک تکاب امروزی قرار داشته و آن البته شهر نبوده است و به جهت موقعیت خود مناسبتی با شهر بودن ندارد. خسرو ممکن است برای حفظ آتشکده و گنجهای موقوفهٔ آن به شیز رفته باشد. اما تبار مائیس کجا بوده است؟ احتمال می‌دهم که حدس نولدکه درست باشد که تبار مائیس تحریفی از تبریز است. پس ممکن است گفته شود که خسرو پس از برداشتن آتشکده و گنجهای آن به سوی تبار مائیس یا تبریز حرکت کرده باشد، اما واقعاً به این شهر نرفته باشد. پس می‌توان گفت که جنزه به ناحیه‌ای وسیع اطلاق می‌شده که شیز و آتشکدهٔ معروف در آن ناحیه قرار داشته است. یاقوت در ذیل «جزنق» (که باید معرب «گزنک» و صورت دیگری از کنزکا، و کزنکا باشد) می‌گوید: «شهر کوچک آبادی است در آذربایجان، در نزدیکی مراغه که آثاری باستانی از خسروان و بناها و آتشکده‌ای در آن هست». نیز یاقوت در ذیل شیز می‌گوید که اهل مراغه و آن نواحی این موضع را کزنا می‌خوانند. کزنا نیز صورت دیگری از جنزه است.

حدود *العالم* جابروان را به صورت «جابروقان» و در ردیف شهرکهای خرد آورده است (ص ۱۵۸). اصطخری گوید: جابروان و «اُشنهٔ اُذْرِیّه» و تبریز و دور و بر آن معروف به رُدَیْنی است: «تُعْرَفُ

بالرُّدَینی» (ص ۱۸۲)، یعنی در تصرف ردینی بوده است. ابن حوقل نیز می‌گوید: «داخَرّقان و تبریز تا اشنهٔ آذریه و دور و بر آن به بنی‌ردینی شناخته می‌شود که از متصرفات و املاک ایشان بوده است و در سایهٔ قدرت سلطان از گزند اعتراضات (تعدّیات) دور بود تا آنکه زمانه تباه گردید و سلطان هلاک شد و همسایگان تعدی کردند و به دست زورگویان افتاد. آل‌ردینی از عرب بودند که روزگار، ایشان را بر باد داد و آثارشان را از میان برد و از اخبار ایشان کمی بر جای گذاشت» (ص ۳۳۷). کلمهٔ تبریز در عبارات اصطخری و ابن‌حوقل باید مصحَّف «نریز» باشد،زیرا تبریز در دست بنی‌ردینی نبوده است و علاوه بر این ابن‌خرداذبه «جابروان و نریز» را باهم ذکر می‌کند (ص ۱۱۹) و می‌گوید میان جابروان و نریز ۴ فرسخ است (همو، ۱۲۱). اساساً سخنان اصطخری و ابن‌حوقل دربارهٔ آل‌ردینی مشکوک است و قول بلاذری درست‌تر می‌نماید که «نریز قریه‌ای بود با قصری کهن که مُرّبن عمرو موصلی طائی در آن فرود آمد و بناها کرد و فرزندان خود را در آن ساکن ساخت و ایشان در آنجا کاخهائی ساختند و آن را شهر کردند و بازار جابروان را ساختند و سلطان آن را به ایشان اختصاص داد و ایشان آنجا را اداره می‌کردند نه والی آذربایجان» (صص ۳۳۸ ــ ۳۳۹). پس باید این بنی‌ردینی مذکور در اصطخری و ابن‌حوقل همان فرزندان مُرّبن عَمْرو موصلی طائی باشند و قول ابن‌حوقل که «لم تزل بعزالسلطـان سلیمة من الاعتراضات» همان مضمون عبارت بلاذری است که «وافرده السلطان لهم فصاروا یتولّونه دون عامل اذربیجان» (ص ۳۳۹)؛ اما صفت «آذریه» که اصطخری و ابن‌حوقل به «اُشنه» داده‌اند به چه معنی می‌تواند باشد؟ احتمال می‌دهم که به جهت واقع‌شدنش در مرز غربی آذربایجان بوده است، زیرا یاقوت در ذیل «اشنه» می‌گوید که من خود آن شهر را دیده‌ام که در «طرف اذربیجان» واقع است از سوی «اربل»، میان آن‌وارومیه دوروزه راه و میان آن و اربل پنج‌روزه راه است» (۲۸۴/۱) وهمو اربل را از اعمال موصل می‌شمارد (۱۸۶/۱). پس برای آنکه مسجّل شود که شهر اشنه، واقع در مرز میان آذربایجان و موصل (ناحیهٔ قدیم معروف به آدیابن یا نودْ اردشیر)،جزء آذربایجان است نه اربل و آدیابن،آن را «اُشنهٔ آذریه» خوانده‌اند و شاید هم این نام قدیمی بوده و در زمان ساسانیان نیز معمول بوده است.

بلاذری می‌گوید:ارومیه شهری است کهن که به پندار زردشتیان، زردشت از آنجا بوده است (ص ۳۳۸). نویسندگان دورهٔ اسلامی به پیروی از روایات زردشتی ارومیه را زادگاه زردشت دانسته‌اند، اما عقیدهٔ ایرانشناسان و زبانشناسان این ادعا را تأیید نمی‌کند، زیرا زبان اوستا که کتاب دینی زردشت است زبان مردم مشرق و یا شمال شرق (خوارزم به معنی وسیع‌تر) ایران است، در حالی که از زبان قدیم آذربایجان قبل از اسلام که زبان «ماد»ها است اثری جز چند کلمه برجای نمانده است. بلاذری می‌گوید: صدقةبن علی‌بن صدقةبن دینار از موالی آزْد با مردم ارومیه جنگید تا بدان راه یافت و آن را بگرفت و خود و برادرانش درآن کاخهایی ساختند(همانجا). صدقه به گفتهٔ‌طبری (حوادث سال ۲۰۹ ق / ۸۲۴ م) به «زُرَیْق» معروف بوده است و از این رو بعضی او را زریق‌بن علی یا زُریق‌بن صدقه نوشته‌اند. مأمون او را در ۲۰۹ ق والی ارمنستان و آذربایجان کرد و مأمور جنگ با بابک ساخت. پس تصرف شهر ارومیه به دست او باید پس از این سال بوده باشد. ابن‌اثیر در حوادث سال ۲۱۱ ق / ۸۲۶ م می‌گوید که زریق‌بن علی‌بن صدقهٔ ازدی موصلی بر کوههای میان موصل و آذربایجان مستولی شد. به گفتهٔ طبری و ابن‌اثیر این زُریق یا صدقه به جنگ با بابک مأمور شده بود و او احمدبن جُنید فَرْزَندی اسکافی را مأمور این جنگ کرد. احمد به بغداد رفت و از آنجا به جنگ خرّمیان بازگشت و به دست بابک اسیر شد (طبری، همانجا). مأمون ابراهیم‌بن لیث‌بن فضل را مأمور آذربایجان ساخت. معنی این کار این است که مأمون صدقه یا زُریق‌بن علی را از حکومت آذربایجان عزل کرده است. در اینجاست که سخن بلاذری یعنی «صدقه با مردم ارومیه جنگید و آن را بگرفت» (ص ۳۳۸) مفهوم پیدا می‌کند. یعنی گرفتن ارومیه از سوی صدقه مربوط به فتوح اذربیجان نیست، بلکه به شورش و عصیان صدقه برضد خلافت بغداد مربوط می‌شود. صدقه که از سوی مأمون معزول شده بود و از سوی دیگر فزونی قدرت و شوکت بابک را در آذربایجان شرقی می‌دید،سر به قیام برداشت و شهر ارومیه را تصرف کرد. پس از قیام زُریق و تسلط او بر کوههای بین آذربایجان و موصل میان او و امیر موصل، سیدبن‌انَس ازدی که مطیع خلیفه بود، جنگهای زیادی در گرفت و سرانجام امیر موصل در جنگ با زُریق کشته شد. مأمون پس از شنیدن این خبر محمدبن حُمَیْد طوسی را والی موصل کرد و او را مأمور جنگ با بابک و زریق ساخت (ابن‌اثیر، حوادث سال ۲۱۱ ق). محمدبن حُمَیْد در ۲۱۲ ق / ۸۲۷ م زُرَیق را شکست داد و او را امان داد و نزد مأمون فرستاد. پس از آن اموال و آنچه از «قری و رستاق» داشت گرفت و بعد همه را به اولاد زُرَیق بخشید. سپس روی به آذربایجان نهاد و مخالفانی را که بر آذربایجان مستولی شده بودند (البته بجز بابک) بگرفت و خود روی به بابک خرمی نهاد (ابن‌اثیر، حوادث سال ۲۱۲ ق). از جملهٔ این مخالفان «یَعْلَی‌بن مُرّة» و «نُظَرای» او بودند (طبری و ابن‌اثیر حوادث ۲۱۲ ق)؛ اما نام «یعلی» ظاهراً اشتباه است و درست آن «علی‌بن‌مُرالطائی» است. این نام در طبری به اشتباه آمده بوده و ابن‌اثیر هم از او نقل کرده است. یعقوبی از جملهٔ کسانی که در ایام مأمون در آذربایجان فرمانروایی داشتند، «محمدبن‌رواد ازدی و یزیدبن بلال یمنی و محمدبن حُمَید هَمْدانی و عثمان‌بن اَفکَل و علی‌بن‌مُر طائی را نام می‌برد (۵۴۰/۲). نام این «علی‌بن‌مر» در جای دیگر از *تاریخ* طبری نیز به مناسبت داستانی دربارهٔ بابک آمده است (سوم ۱۲۳۲). پدر این «علی» مرّبن عمرو موصلی طائی «نریز» را تصرف کرده و پسران خود را در آنجا ساکن ساخته بود (بلاذری، ۳۳۸). ابن‌حوقل می‌گوید: ارومیه از مراغه کوچکتر است و شهری است با صفا، دارای تاکستانهای بسیار و

آبهای روان در درون شهر و دیهها و رستاقهاست و تجارت آن زیاد و غلات در آن فراوان است (۳۳۶). یاقوت در ۶۱۷ ق / ۱۲۲۰ م این شهر را دیده است و آن را شهری خوب، آباد، پر میوه، با باغها و آبهای فراوان و هوایی خوش توصیف کرده است و می‌گوید سلطان آن یعنی اُزبک پسر پهلوان پسر اِلْدِگِز است و به سبب ضعفی که دارد چندان به وضع شهر رسیدگی نمی‌شود (۲۱۹/۱).

دریاچهٔ ارومیه را «کبوذان» می‌خواندند. مؤلف حدود *العالم* می‌گوید: «دریای کبوذان در ارمینیه (درست: ارومیه) درازای او ۵۰ فرسنگ است اندر پهنای ۳۰ فرسنگ. اندر میان این دریا دهی است کبوذان گویند و این دریا را بدان ده باز خوانند (ص ۱۴). ابن‌حوقل نیز این دریاچه را کبوذان می‌خواند (۳۳۶). به گفتهٔ یاقوت میان ارومیه و دریاچه ۲ فرسخ راه است و آن دریاچه‌ای است تلخ و بدبو که در آن ماهی و جانوری زندگی نمی‌کند و در میان آن کوهی است که آن را کبوذان خوانند و جزیره‌ای دارد که در آن ۴ دیه است و در کوه آن قلعهٔ استوار مشهوری است که مردم آن بر والیان آذربایجان عاصی هستند و چه بسا که با کشتیها می‌آیند و راهزنی می‌کنند و به قلعهٔ خود باز می‌گردند (۵۱۳/۱). شاید به همین جهت است که اصطخری آن را «بحیرة الشُراة» (دریاچهٔ خوارج) می‌خواند (ص ۱۸۱). یاقوت پیرامون این دریاچه را از قول مردم ۵۰ فرسخ گفته است و می‌گوید در ساحل شرقی آن آبهای معدنی است که پس از بیرون آمدن در مجاورت هوا تبدیل به سنگ می‌شود (۵۱۳/۱ ــ ۵۱۴). مقدسی می‌گوید که در دریاچهٔ ارومیه کوههایی است که مسکون است و در آن پای کودکان را با زنجیرها و ریسمانها می‌بندند تا به درون دریاچه نغلتند (ص ۳۸۱). نام دریاچهٔ کبوذان در کتاب استرابُن «سپاوُتان» آمده است و سَن‌مارتین در کتاب «یادداشتهایی دربارهٔ ارمنستان»[1] آن را به «کپاوتان» که صورتی قدیمی از کبودان است اصلاح کرده است (مارکوارت، ۱۴۳). نام این دریاچه در کتاب بُندهِشن، چیچَسْت آمده است (صص ۹۲، ۱۲۵). در داستان تاریخی بهرام چوبین فردوسی «چیچست» را در «آذرابادگان» ذکر کرده است (۱۰۲/۹):

سوی راه چیچست بنهاد روی همی راند شادان دل و راه جوی

از گفتار فردوسی بر نمی‌آید که چیچست نام دریاچه‌ای در آذربایجان بوده است، اما حمدالله مستوفی نام دریاچهٔ ارومیه را چندین بار چیچست گفته است، ولی معلوم نیست که در زمان او یعنی در قرن ۸ ق / ۱۴ م این دریاچه را به این نام می‌خوانده‌اند، زیرا می‌گوید: «بحیرهٔ چیچست، به ولایت آذربایجان، آن را دریای شور گویند» (ص ۲۴۱). و در «ذکر انهار» و شرح آبهای جغتو و سراورود و سردرود و آب سردرود، این دریاچه را دریای شور طروج (طسوج) می‌خواند (ص ۳۲۳). با در نظر گرفتن این نکته که همهٔ جغرافی‌نویسان اسلامی آن را «کبوذان» خوانده‌اند و خود مستوفی از قول مردم ولایت آذربایجان آن را «دریای شور» یا «دریای شور طَروج» می‌خواند به نظر می‌رسد که در زمان تألیف *نزهة القلوب* به این دریاچه چیچست نمی‌گفته‌اند، بلکه مستوفی آن را از قولی قدیم‌تر نقل کرده است. احتمال می‌رود که چیچست نام محلی یا ناحیه‌ای در کنار دریاچه بوده است و شاید هم کلمهٔ چیچست با کلمهٔ شبستر که نام ناحیه‌ای معروف در کنار این دریاچه است، بی‌ارتباط نباشد. مینورسکی در مقالهٔ «جنگهای روم و بیزانس در آذربایجان» می‌گوید: هوفمان کلمهٔ بُرجاسف مذکور در داستان افراسیاب را که در طبری (اول/۶۱۶) آمده است «بَرْجاست» یا «وَرْچیست»، یعنی استخرِ «چیست»، خوانده است. این استخر یا برکهٔ مذکور در این داستان شاید همان چشمهٔ ژرف جوشان کوههای تخت سلیمان آذربایجان باشد که نامش «وَرْچیست» یا «چیچست» بوده است و شاید هم «ورشیز» صورتی دیگر از آن بوده است، زیرا به قول یاقوت «شیز» معرب است و چون «چ» فارسی در تعریب به «ش» بدل می‌شود، پس بایستی اصل شیز، چیز یا چیس بوده باشد. اما احتمال مینورسکی که «سابُرخاست» مذکور در ابن‌خردادبه و دیگران را مُحرَّف «برجاست» می‌داند(ص107)، محتاج نظر و تأمل بیش‌تری است.

ابن‌خردادبه دربارهٔ شیز می‌گوید: آتشکده آذَر جُشْنَس (آذَر گُشْنَسْپ) در آنجا بوده است و این آتشکده در نزد مجوسان گران قدر بود و هرگاه کسی از ایشان به شاهی می‌رسید، از مداین پیاده به زیارت آن می‌رفت (صص ۱۱۹ و ۱۲۰). مسعودی در ذیل حکومت ملوک‌الطوایف یا اشکانیان می‌گوید که این پادشاهان زمستان در عراق به سر می‌بردند و تابستان به شیز از بلاد آذربایجان می‌رفتند و در این شهر تاکنون آثار عجیبی از ساختمانها و تصاویر با رنگهای شگفت از صور افلاک و نجوم و جهان از دریاها و خشکیها و آبادی و ویرانه و گیاه و جانور برجاست و هم در آن آتشکده‌ای هست که در میان طبقات دیگر ایرانی (بجز شاهان) بزرگ داشته می‌شود و به این آتشکده «آذَرْخُش» (تصحیف آذرجُشْنَس) می‌گویند. پادشاهان چون به سلطنت می‌رسیدند برای بزرگداشت آن پیاده به زیارت آن می‌رفتند و از شهرها مانند ماهات (بلاد ماد) و جبال نذرها به آن فرستاده می‌شد و تحفه‌ها و اموال گسیل می‌گردید (*التنبیه و الاشراف*، ۹۵).

آتشکدهٔ آذرگشنسپ در کنار چشمهٔ ژرف و جوشانی در کوههایی که امروز آن را تخت سلیمان می‌گویند قرار داشت، اما محل این آتشکده برای شهر و اقامتگاه تابستانی شاهان مناسب نیست. از این‌رو باید گفت که در آن حوالی شهری مناسب برای اقامتگاه تابستانی وجود داشته که نام آن شیز بوده است. به نقل مینورسکی (در مقالهٔ مذکور) از مجلهٔ *مؤسسهٔ آمریکایی هنر ایرانی*،[2] تپه‌ای که چشمهٔ ژرف جوشان و آثار آتشکدهٔ قدیمی در آن قرار دارد، در دره‌ای است که اطراف آن را قله‌هایی فرا گرفته است. بالای آن تپه محوطه‌ای به طول ۳۸۰ و عرض ۳۲۰ متر با دیوارهایی محکم قرار دارد، و این خود دلیل بر این است

1. Saint – Martin. *Memoires sur l'Arménie.*

2. *Bulletin of the American inst. for Iranian Art*, Decem, 1937 pp.71 – 105.

که در این مساحتِ اندک نمی‌تواند شهری که مقر تابستانی شاهان باشد به وجود آید. نیز به نقل مینورسکی از مجلهٔ مذکور، با اکتشافات آمریکاییها درمحل تخت سلیمان، پایهٔ دیوارهای دورهٔ اشکانی به دست آمده است (ص 99) و این مطلب سخن مسعودی را در *التنبیه والاشراف* (ص ۹۵) تأیید می‌کند.

یاقوت از قول ابودُلَف مِسعَربن مُهَلْهِل نقل می‌کند که شیز شهری است میان مراغه و زنجان و شهرزور و دینور، در میان کوههایی که در آن معادن طلا و نقره و جیوه و سرب و زرنیخ و... وجود دارد. این شهر بارویی دارد و در آن دریاچه‌ای است که قعر آن ناپیداست... پیرامون این دریاچه یک جریب هاشمی است... در آنجا آتشکده‌ای است که نزد ایشان گرانقدر است و آتش زردشتیان از مشرق تا مغرب از آنجا برافروخته می‌گردد و بر سر قبهٔ آن هلالی از نقره نصب است... از عجایب این آتشکده آن است که در آن ۷۰۰ سال است آتش روشن می‌کنند، ولی در آن خاکستری دیده نمی‌شود... این شهر را هرمز پسر خسروشیر [؟] با آهک و سنگ بساخت و در کنار آن بناهای بزرگ و باشکوه است (۳۵۳/۳ ــ ۳۵۵). آنگاه داستانی نقل می‌کند دربارهٔ بنای آن که مربوط می‌شود به زمان اشکانیان و تولد مسیح. در گفته‌های مِسْعَربن مُهَلْهِل چنانکه یاقوت هم متوجه شده، راست و دروغ در کنار هم قرار گرفته است، اما او این داستانها را از خود نساخته و به احتمال بسیار زیاد اقوال مردم و زردشتیان را در آن‌باره نقل کرده است. اینکه آتش آتشکده خاکستر نداشته، افسانه‌ای قدیمی است و «تئوفانس اعتراف کننده» در ذکر حملهٔ هرقل به آذربایجان می‌گوید: در تبرمائیس (یعنی شاید همان شیز) آتشکده‌ای با گنجهای کرزوس و «نیرنگ زغال» وجود داشت (مینورسکی، 92). این «نیرنگ زغال» اشاره به آن است که معتقدان به آتشکده می‌گفتند که آتش آن زغال و خاکستر ندارد. گفته‌های مسعر که از قول مردم بوده نیز مؤیّد آن است که این آتشکده از زمان اشکانیان برپا بوده است. اما اینکه مسعر محل آتشکده را شهر خوانده، فقط از این جهت است که گرداگرد آن بارویی بوده است وگرنه چنانکه اشاره شد در محل آتشکده و چشمه نمی‌توانست شهری به معنی واقعی آن وجود داشته باشد. شایان توجه است که یاقوت شیز را ناحیه‌ای در آذربایجان می‌داند که «قصبهٔ» آن شهر ارومیه بوده است و می‌گوید که مردم زردشت را از آنجا (یعنی از شیز) می‌دانند (۳۵۴/۳). اگر قول یاقوت مبنی بر اینکه شیز ناحیه‌ای وسیع بوده است درست باشد می‌تواند به روشن شدن چند مطلب کمک کند: ۱. اینکه در روایات زردشتی و اسلامی شهر ارومیه زادگاه زردشت دانسته شده شاید به جهت این بوده که ارومیه قصبه و مرکز ناحیهٔ شیز بوده است و مقصود اصلی روایات هم از ذکر ارومیه محل آتشکدهٔ مقدس بوده است، منتهی شهر ارومیه به جهت معروفیت و این که بزرگ‌ترین شهر آن ناحیه بوده در این روایات ذکر شده است؛ ۲. شیز نام ناحیه‌ای بوده که ارومیه و به تبع دریاچه را فرا می‌گرفته است. پس نام چیچست برای دریاچه با نام چیس یا شیز (چنانکه در بالا آمد) مربوط می‌شود؛ ۳. نیز یاقوت می‌گوید که نام ناحیهٔ شیز در زبان مردم مراغه کزنا بوده است. پس کزنا یا جنزه یا گنزک قسمتی از شیز و نام شهری بوده که مقر تابستانی شاهان بوده است. شاهان از این شهر به زیارت آتشکده می‌رفته‌اند؛ ۴. نام خود محل آتشکده و کوههای مجاور آن در کتب قدیم ذکر نشده است و اگر تبارمائیس یونانی را، که به احتمال شهر تبریز است، بـه گونـه‌ای دیگر بخوانیـم شایـد بتـوان گفت که نـام همیـن محل بوده است.

مسعودی چندین بار از «الشّیز والرّان» سخن گفته است. بدیهی است که اگر مقصودِ وی ارّانِ شمال آذربایجان باشد، تناسبی میان آن و شیز وجود ندارد. از این‌رو مینورسکی حدس زده است که «والران» باید «ورارود» یا «ورانرود» باشد (ص 90). این حدس مینورسکی متکی بر گفتهٔ هوفمان و نوشتهٔ یَبّلاها اسقف نسطوری (در ۱۲۹۶ ــ ۱۲۹۷ م) است. یبلاها که در زمان ایلخانان از ورانرود سخن می‌گوید نام دیگر این رود را جَغَتو می‌داند. جغتو نامی‌است‌که مغول به زرینه‌ــ رود داده بودند، ولی معلوم می‌شود که نام دیگری هم به صورت «ورانرود» داشته است و این نام در نوشته‌های مسعودی با شیز یکجا و با هم به صورت شیز والران آمده است، یعنی ناحیهٔ شیز و حوزهٔ وران رود یا همان ناحیهٔ وسیعی که به گفتهٔ یاقوت ارومیه قصبهٔ آن بوده است.

مؤلف *تاریخ قم* از آتشی به نام «ماجُشْنَسْف» (ماه ــ گشن ــ اسپ) سخن می‌گوید (از قول شخصی به نام همدانی در «کتاب خود») که آتش کیخسرو بود به موضع برزهٔ آذربایجان، و انوشروان آن را به شیز که «اولین موضعی است از مواضع آن ناحیت» نقل کرد. بعد می‌گوید: «در کتاب مجوس چنین یافته‌ام که بر آتش آذرجشنسف فرشته‌ای موکل است و به برکه همچنین فرشته‌ایست» (قمی، ۸۸، ۸۹). سخنان همدانی و «کتاب مجوس» چندان روشن نیست، اما نکاتی در آن هست: آتشکده ابتدا در برزه بود و بعد به شیز که نزدیک‌ترین محل به آن است منتقل شد. برزه چنانکه گفتیم با سقز امروزی قابل تطبیق است و شیز که نزدیک‌ترین موضع (یعنی شهر یا محل آبادی) به آن بوده است نمی‌تواند تخت سلیمان کنونی باشد، بلکه باید محل آن را که همان جَنْزه است، در نزدیکیهای مراغه جست: مؤلف *تاریخ قم* به نقل از «کتاب مجوس» دوبار از «آتش برکه» سخن به میان آورده است که مقصود از آن باید همان آتشکدهٔ نزدیک چشمهٔ تخت سلیمان باشد، اما از آن به آتش شیز تعبیر نمی‌کند. آتش ماجشنسف بنابراین قول به شیز منتقل شد و آتش آذرجشنسف غیر از آتش برکه بوده است و انوشروان آتش آذرگشنسف را به آتش برکه نقل کرده است (قمی، ۸۹). اینجا نیز این نظر تأیید می‌شود که شیز غیر از برکه یعنی چشمهٔ تخت سلیمان است و آن آتشکده‌ای که شاهان به زیارت آن می‌رفتند شاید «آتش برکه» بوده است که آثاری از زمان اشکانیان در آنجا دیـده مـی‌شود. به هـر حال دربارهٔ نوشتـهٔ *تاریخ قم* بایـد بیش‌تر تحقیق شود که محلش اینجا نیست.

مستوفی از محل مذکور که در زمان او در ناحیهٔ ایج رود (در متن

انجرود) واقع بوده است یاد می‌کند و می‌گوید در این ولایت قصبه‌ای است که مغول آن را «ستوریق» می‌خوانند و بر سر پشته‌ای است که کیخسرو کیانی ساخته است (ص ۶۴). پس از آن از سرای و چشمهٔ جوشان سخن به میان می‌آورد، ولی نمی‌گوید که آنجا زمانی محل آتشکده بوده است. وی سپس می‌افزاید که اباقاخان آن سرای را عمارت کرد (آثار کاخ آباقاخان در کاوشهای باستانشناسی به دست آمده است). اما کلمهٔ «ستوریق» در *نزهة القلوب* محرف سغورلیق یا سوغورلوق است که در زمان مغول به این محل اطلاق می‌شد و از ییلاقهای معروف ایلخانان بوده است و امیر ارغون گنجهایی در آن نهاده بود. (نک رشیدالدین، فهرست نام جایها).

آذربایجان در اوایل قرن ۳ ق/ ۹ م ناگهان مایهٔ نگرانی و دردسر بزرگی برای خلافت بغداد گردید، تا آنجا که معتصم (خلافت: ۲۱۸ — ۲۲۷ ق/ ۸۳۳ — ۸۴۲ م) بزرگ‌ترین و مجهزترین قوایی را که تا آن زمان خلافت عباسی بسیج کرده بود به آذربایجان گسیل داشت. این بسیج برای مقابله با بابک خرم‌دین بود که چندین بار سرداران نامی خلیفه را شکست داده بود. سرانجام بابک پس از جنگهای سخت بسیار شکست خورد و قلعهٔ او که «بَذّ» نام داشت به دست افشین سردار خلیفه افتاد و خود او هم در ارمنستان به خیانت یکی از بطریقان یا فئودالهای ارمنستان گرفتار و به بغداد فرستاده شد و در آنجا به طرز وحشتناکی به قتل رسید (نک بابک خرم‌دین).

در اینجا شاید اشاره‌ای به رابطهٔ این قیام وسیع با اوضاع عمومی آذربایجان آن روز لازم باشد: شکی نیست که ظلم و تعدی عمال خلافت بغداد در سرتاسر جهان اسلام مشهود بود. آذربایجان نیز از این وضع مستثنی نبود، البته دلیلی هم در دست نیست که وضع آنجا از سایر نقاط بدتر بوده است. چیزی که هست قیام بابک تحت عنوان یک جنبش مذهبی فرصت و امکان بالا گرفتن شعله‌های عصیان را در آنجا بهتر آماده ساخت وگرنه مقاومت و پافشاری در برابر سیل سپاهیان بغداد که از اقصی نقاط قلمرو خلافت گردآوری و تجهیز شده بود این همه به درازا نمی‌کشید و این همه مایهٔ وحشت و نگرانی دستگاه خلافت نمی‌شد.

آذربایجان به علت ضعف خلافت پس از معتصم و متوکل و مخصوصاً معتضد، دراواخرقرن ۳ق/ ۹ م ودرقرن ۴ و۵ ق/ ۱۰ و ۱۱ م، مرکز فرمانروایان مستقل و نیمه مستقل گردید که از آن جمله ساجیان، دیسم کرد، سالاریان، کنکریان و روّادیان را می‌توان نام برد (ه م م).

آذربایجان از سلجوقیان به بعد: از زمان سلجوقیان تغییر بسیار مهمی در وضع آذربایجان پیش آمد: طغرل‌بک نخستین سلطان بزرگ سلجوقی در ۴۴۶ ق/ ۱۰۵۴ م پس از فتح شرق و مرکز ایران روی به آذربایجان نهاد و به تبریز رفت. از قرن ۴ ق/ ۱۰ م به بعد شهر تبریز رونق و آبادی بیش‌تری یافته بود و در قرن ۵ ق/ ۱۱ م شهر بزرگی شده بود که ظاهراً ابومنصور و هسوذان بن محمد روادی حاکم آذربایجان در آنجا می‌نشست. او چون در خود یارای مقابله با سلطان سلجوقی نمی‌دید، اطاعت او را گردن نهاد و خطبه به نام او خواند و مالی که «طغرل را راضی ساخت» پیشش فرستاد و پسر خود را به گروگان به او سپرد. طغرل از آنجا به گنجه رفت و صاحب آن امیرابی‌الاسوار نیز فرمان او را گردن نهاد و خطبه به نام او خواند. طغرل پادشاهان و امرای آذربایجان و اران را در حکومت و قدرتی که داشتند باقی گذاشت و روی به ملازگرد نهاد. ملازگرد کلید فتح آناطولی و آسیای صغیر بود و سلطان سلجوقی درنظر داشت که این کلید را به دست آورد، اما موفق نشد و به سبب «هجوم زمستان» به آذربایجان بازگشت.

طغرل پس از وقایع و حوادثی که در کتب تاریخ مسطور است در ۴۵۶ ق/ ۱۰۶۴ م وفات یافت و برادرزاده‌اش الب ارسلان به جای او نشست و نقشه‌های درازمدت سلجوقیان را در تسلط بر گرجستان و ارمنستان و آناطولی و آسیای صغیر وجههٔ همت خود ساخت. او در ربیع‌الاول ۴۵۶ / مارس ۱۰۶۴ م از ری به آذربایجان رفت و به مرند رسید و قصد او «جنگ با رومیان» بود (ابن اثیر، حوادث سال ۴۵۶ ق). در مرند یکی از امیران ترکمان به نام طفدگین (طغتگین)، که با رومیان می‌جنگید و سپاهیانی بسیار با خود داشت که با «جهاد» انس گرفته بودند و آن دیار را نیک می‌شناختند، پیش او رفت و او را به حمله به بلاد روم برانگیخت و ضامن شد که راهی مستقیم به او بنمایاند (همانجا). در این سخنِ ابن اثیر نکاتی مهم هست که آغاز مرحلهٔ نوینی در تاریخ آن منطقه شد و تغییراتی اساسی و شگرف در «ژئوپلیتیک»، یعنی سیاست منطقه‌ای و جغرافیائی پدید آورد که بعدها منجر به تکانهایی در تاریخ سیاسی عالم گردید: چنانکه می‌دانیم ملازگرد کلید فتح آسیای صغیر و سقوط نهایی دولت بیزانس و قسطنطنیه و تسلط دولت عثمانی بر بالکان و دریای سیاه و سواحل شرقی مدیترانه شد و اینها همه از آذربایجان شروع گردید. از گفتهٔ ابن اثیر برمی‌آید که پیش از آمدن سلجوقیان امیران ترکمان در آذربایجان ساکن بودند. اینان خود بایستی از سلجوقیان باشند که احتمالاً در نخستین سفر جنگی طغرل به آذربایجان به این سرزمین آمده و در آنجا سکنی گزیده بودند. انتساب این ترکمانان به غزان درست نمی‌نماید، زیرا اوّلاً به گفتهٔ ابن اثیر غزان پس از تاخت و تازها و قتل و غارتها سرانجام شکست یافته و از میدان بیرون رفته بودند؛ ثانیاً غزان در آن زمان هنوز اسلام نیاورده بودند، درحالی که امرای ترکمانِ ساکن در آذربایجان با رومیان «جهاد» می‌کردند. پس اینان بایستی از سلجوقیانی باشند که در نخستین حملهٔ طغرل به آذربایجان در آنجا ساکن شده بودند و در زیر پوشش جهاد و غزا (جنگ با کفّار) در طلب چراگاه و زمینهای بیش‌تر به «آناطولی» و ارمنستان و گرجستان حمله می‌کردند. عمل این امرای ترکمان جزئی از عملیات «حرکت به سوی غرب» و تصرف آسیای صغیر بود که با آمدن الب ارسلان به آذربایجان و پیوستن این امرا بدو شتابی بیش‌تر یافت. بنابراین کوچ و سکونت این امرا در آذربایجان، مخصوصاً در اطراف مرند و آذربایجان غربی، که سرپل و مبدأ حمله به دولت بیزانس بود، نخستین سکونت ترکمانان در آذربایجان است که سرانجام منجر به تغییر زبان قدیم محلی آذربایجان به زبان ترکی شد.

زبان کنونی مردم آذربایجان که زبان ترکی آذری است از لحاظ زبانشناسی با زبانها و لهجه‌های اقوام غز و ترکمانان سلجوقی قرابت دارد و تاریخ نشان نمی‌دهد که «اقوام غز» پیش از آن و در قرنهای پیش از قرن ۵ ق/۱۱ م به آذربایجان حمله کرده و در آنجا سکونت کرده باشند.

الب ارسلان در سال ۴۵۶ ق/۱۰۶۴ م از ارس گذشت و عده‌ای از بلاد گرجستان و ارمنستان و از جمله شهر مهم آنی را به تصرف خود درآورد و سرانجام در سال ۴۶۳ ق/۱۰۷۱ م به تفصیلی که در کتب تاریخ مذکور است در جنگی بزرگ امپراتور بیزانس را در ملازگرد شکست داد و این شهر را فتح کرد. با تصرف قسمتهایی از ارمنستان و گرجستان تسلط سلجوقیان بر سرتاسر آذربایجان مسلم گردید و از این تاریخ به بعد آذربایجان به دست امرای ترک اداره شد تا آنکه دولت صفوی در آغاز قرن ۱۰ ق/۱۶ م بر سرتاسر ایران و از جمله آذربایجان مسلط گردید.

در زمان ضعف سلجوقیانِ بزرگ، اتابکان آذربایجان (از اولاد ایلْدِگِز) و احمدیلیان در آذربایجان حکومت می‌کردند و هر کدام برای قانونی شمردن حکومت خود از نام پادشاهان ضعیف سلجوقی بهره می‌جستند. با حملهٔ مغول به ایران آذربایجان در فاصله‌ای که به حکومت ایلخان در آذربایجان انجامید، مخصوصاً بر اثر تاخت و تاز جلال‌الدین خوارزمشاه، صدمات فراوان دید که شرح آن در *سیرة جلال‌الدین منکبرنی* و *نفثة المصدور* زیدری آمده است.

دوران حکومت ایلخانان مغول در ایران که آذربایجان را مرکز حکومت خود قرار داده بودند و شهر تبریز پایتخت امپراتوری وسیع ایشان شده بود، عصر شکوفایی و آبادی آذربایجان است و ثروت متصرفات ایلخانی همه به آذربایجان و تبریز سرازیر می‌شد و موجب ایجاد آبادیها، بناها، کاخها و مساجد می‌گردید. مخصوصا حکومت غازان و وزارت خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی شهر تبریز را بسیار آباد و ثروتمند ساخت. اما در قرن ۸ق/۱۴ م که دوران تجزیهٔ حکومت ایلخانان مغول است آذربایجان از دست حکام محلی چوپانی و جلایری و دیگران آسیب فراوان دید و یک بار شهر تبریز به دست توقتمش خان که خان بزرگ «اردوی زرین» بود،به کلی ویران گردید. آذربایجان در هنگام اقتدار تیمور در اواخر قرن ۸ق و اوایل قرن ۹ق/۱۴ و ۱۵ م به دست این فرمانروای مقتدر افتاد و پس از مرگ او باز صحنهٔ تاخت و تاز گردید تا آنکه ابتداء امرای قراقویونلو و پس از ایشان امرای آق‌قویونلو (ه م م) در آذربایجان روی کار آمدند. در زمان این دو خاندان ترکمان و مخصوصا آق‌قویونلوها (اوزون حسن، سلطان خلیل و سلطان یعقوب) آذربایجان از آسایش و رفاه نسبی بهره‌مند بود تا آنکه در اوایل قرن ۱۰ ق/۱۶ م شاه اسماعیل صفوی با کمک قبایل ترکمان که در آناطولی و آذربایجان سکونت داشتند و با جاذبهٔ رهبری معنوی خویش ابتدا بر آذربایجان و بعد بر سرتاسر ایران مسلط گردید و دولتی با بنیادهای فرهنگی ایرانی خاص در درون فرهنگ اسلامی بنا نهاد.

آذربایجان در قرن ۱۰ق/۱۶ م غرصهٔ جنگها میان دولتهای صفویه و عثمانی بود. علی‌رغم لشکرکشیهای پی در پی سلاطین عثمانی و اقامت ممتد آنها در تبریز، در اواخر قرن ۱۰ق و اوایل قرن ۱۱ ق/۱۶، ۱۷ م نتوانستند بر آذربایجان مسلّط شوند. حسن سیاست شاه‌ـ طهماسب و شاه عباس اول و مهمتر از آن رسوخ مذهب تشیع در آذربایجان سبب شد که مردم آذربایجان اطاعت عثمانیان را گردن ننهند، امّا در زمان صفویه مسألهٔ ترکی شدن زبان مردم آذربایجان عملی‌تر و محققتر گردید.

از زمان سلجوقیان که ترکمانان در آذربایجان سکنی گزیدند به حکم چادرنشینی و گله‌داری ابتدا در مراتع و چراگاههای مجاور دِهها به زندگی پرداختند. از این رو مسألهٔ «ترکی شدن» زبان مردم آذربایجان از دهات و قصبات شروع شد. شهرها که مراکز فرهنگی بودند در برابر واقعهٔ «ترکی شدن زبان» بیش‌تر مقاومت کردند. البته این تغییر زبان از گویشهای قدیم ایرانی به ترکی آذری تغییری آرام بود و مردم بر اثر تماس مکرر با قوم غالب ترک که خصوصیات نژادی و قومی قوی‌تری داشتند به تدریج بر اثر اجبار اقتصادی و اجتماعی، نه اجبار سیاسی عمدی یا تحکم و فشار، زبان قوم غالب را آموختند و با ایشان درهم آمیختند. نظیر این حادثه در آناطولی و آسیای صغیر نیز روی داد، زیرا زبان مردم آنجا پیش از حملهٔ ترکان زبان یونانی بود. البته در آسیای صغیر شواهدی تاریخی در دست است که بعضی از امرای ترک مردم را از تکلم بغیر زبان ترکی منع کرده‌اند، اما چنین شواهدی در آذربایجان در دست نیست.

ابتدا نامهای دهات و مزارع و حتی بسیاری از کوهها و رودخانه‌ها به ترکی بدل شد. مثلاً در اسناد قدیم نام رودخانهٔ قزل اوزَنْ سپید رود یا سفید رود است، اما پس از آمدن ترکان نام آن در آذربایجان به «قزل اوزن» (رودخانهٔ سرخ) تغییر یافت. در دوران تسلط مغول بعضی از نامها مخصوصاً نام رودخانه‌ها و آبها و ییلاقها به مغولی بدل شد، مثلاً سپید رود مدتی به نام هولان موران، که ترجمهٔ مغولی قزل اوزن است، خوانده می‌شد و نام تپه‌های تخت سلیمان به «سُغورلُق» تبدیل شد که ظاهراً این کلمه ترکی می‌نماید، ولی استعمال آن از دورهٔ مغول است. همچنین جَغَتو که نام مغولی زرینه رود شد و رود تاتائو که امروز به آن سیمینه رود می‌گویند و نام آن پیش از مغول معلوم نیست و «چغان موران» (سفید رود، غیر از سفید رود معروف) و «چغان ناوور» (دریاچهٔ سفید) و جز آن.

امروز شهرهای بزرگ آذربایجان نامهای قدیم و اصیل ایرانی خود را حفظ کرده است و حتی این امر در اران و بلاد شمال ارس نیز مشهود است، اما نامهای دهات و آبادیها تغییرات کلی یافته و بیش‌تر به ترکی و به ندرت به مغولی تبدیل شده است.

در قرن ۱۱ ق / ۱۷ م یعنی از زمانی که شاه‌عباس بزرگ توانست سپاهیان عثمانی را از آذربایجان بیرون کند تا سقوط صفویه آذربایجان از آرامش برخوردار بود، به ویژه اینکه دولت عثمانی روی به ضعف نهاده بود و دیگر خطری برای آن ولایت محسوب نمی‌شد؛ اما با سقوط

صفویه و تسلط افغانان بر شرق و مرکز ایران (۱۱۲۵ ق / ۱۷۱۳ م) عثمانیان نیز آذربایجان را به موجب معاهده‌ای با دولت روس اشغال کردند (۱۱۳۷ ق / ۱۷۲۵ م) که این اشغال تا شکست قطعی آنان از نادرشاه افشار ادامه یافت (۱۱۴۵ ق / ۱۷۳۲ م). در زمان نادرشاه نیز آذربایجان میدان جنگ بود و پس از مرگ او میدان تاخت و تاز سرداران او گردید تا آنکه در اوایل قرن ۱۳ ق / ۱۹ م با تسلط آقامحمدخان و روی کار آمدن حکومت قاجار مدتی آذربایجان آرامش یافت. با مرگ آقامحمدخان در ۱۲۱۱ ق / ۱۷۹۶ م و روی کار آمدن فتحعلیشاه (۱۲۱۲ ق / ۱۷۹۷ م)، که آغاز تعرض دولت روس تزاری به ایران است، آذربایجان وضع حساسی پیدا کرد و مرکز جمع‌آوری قوا و اعزام به شمال برای مقابله با سپاهیان مهاجم شد. در این زمان بود که آذربایجان از لحاظ سیاسی و نظامی مهم‌ترین ایالات ایران گردید. عباس‌میرزا، ولیعهدِ فتحعلیشاه و فرمانده قوای ایران، آنجا را مقر دائمی خود در برابر قوای روس قرار داد. پس از رفتن او به خراسان و مرگ او، پسرش محمد میرزا که ولیعهد ایران شده بود به تبریز فرستاده شد. وی پس از مرگ فتحعلیشاه در ۱۲۵۰ ق / ۱۸۳۴ م در این شهر به سلطنت نشست. ناصرالدین میرزا پسر او نیز که ولیعهد بود در آذربایجان اقامت گزید. بدین‌ترتیب تبریز ولیعهدنشین و دومین شهر ایران از لحاظ سیاسی گردید. در ۱۲۹۷ ق / ۱۸۸۰ م فتنهٔ شیخ عبیدالله کُرد در قسمت کردنشین آذربایجان و غرب دریاچهٔ ارومیه روی داد که موجب خرابی و صدمات فراوان گردید و پس از کوششهای بسیار خاموش شد.

در نهضت مشروطیت، آذربایجان پس از تهران بزرگ‌ترین کانون آزادیخواهی و جنبش ضداستبداد و خودکامگی بود. پس از شهریور ۱۳۲۰ ش و اشغال آذربایجان به وسیلهٔ ارتش شوروی عده‌ای به بهانهٔ خودمختاری با پشتیبانی قوای اشغالی، آذربایجان را خودمختار اعلام کردند که در حقیقت به معنی تجزیه والحاق آن به کشوری دیگر بود، ولی مردم آذربایجان با علایق مستحکم و ناگسستنی خود به تاریخ و فرهنگ ایران ره‌آوردی را که در خارج از مرزهای کشور برای تجزیه آن تهیه شده بود، نپذیرفتند.

مآخذ: ابن اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دارصادر، ۱۹۶۶ م؛ ابن حوقل، محمد بن علی، *صورة‌الارض*، لیدن، افست ۱۹۶۷ م؛ ابن خردادبه، ابوالقاسم عبدالله، *المسالک والممالک*، به کوشش میخائیل یان دخویه، لیدن، ۱۸۸۹ م؛ ابن فقیه، احمد بن محمد، *البلدان*، لیدن، بریل، افست ۱۹۶۷؛ ابودلف، مسعربن مهلهل، *سفرنامه*، به کوشش ولادیمیر مینورسکی، ترجمهٔ ابوالفضل طباطبائی، تهران، ۱۳۴۲ ش؛ ابوعلی مسکویه، احمدبن محمد، *تجارب‌الامم*، ج ۵ و ۶، به کوشش هـ ف آمدروز، قاهره، شرکة‌التمدن الصناعیة، ۱۹۱۴ م؛ اصطخری، ابراهیم بن محمد، *مسالک الممالک*، به کوشش میخائیل یان دخویه، لیدن، ۱۸۹۴ م؛ بلاذری، احمد بن یحیی، *فتوح البلدان*، قاهره، ۱۳۱۹ ق؛ *بندهشن*، به کوشش انکلساریا، بمبئی، ۱۹۰۸ م؛ باولی؛ *حدودالعالم*، به کوشش منوچهر ستوده، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰ ش؛ *دایرة‌المعارف اسلام* (اول)؛ دیاکونوف، ا. م، *تاریخ ماد*، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵ ش؛ رشیدالدین فضل‌الله همدانی، *جامع‌التواریخ*، به کوشش برزین، پترزبورگ، ۱۸۵۸-۱۸۸۸ م؛ سازمان برنامه (دفتر فنی)، *عمران منطقهٔ آذربایجان، گزارش مقدماتی*، تهران ۱۳۴۴ ش، نشریهٔ شمارهٔ ۹۶؛ طبری، محمدبن جریر، *تاریخ*، به کوشش میخائیل یان دخویه، لیدن، ۱۸۷۹-۱۸۹۰ م؛ فردوسی، ابوالقاسم، *شاهنامه*، به کوشش ی. ا. برتلس و دیگران، مسکو، ۱۹۶۶-۱۹۶۸ م؛ قمی، حسن بن محمد، *تاریخ قم*، ترجمهٔ حسن بن علی قمی، به کوشش جلال‌الدین تهرانی، ۱۳۱۳ ش؛ مستوفی، حمدالله، *نزهة‌القلوب*، به کوشش گای لسترنج، لیدن، ۱۳۳۱ ق / ۱۹۱۳ م؛ مسعودی، علی بن حسین، *التنبیه والاشراف*، به کوشش میخائیل یان دخویه، لیدن، ۱۸۹۳ م؛ همو، *مروج‌الذهب*، به کوشش باربیه دومنار، پاریس، کتابخانه ملی، ۱۹۱۴؛ مقدسی، محمد بن احمد، *احسن التقاسیم*، به کوشش میخائیل یان دخویه، لیدن، ۱۹۰۶ م؛ یاقوت، ابوعبدالله، *معجم‌البلدان*، به کوشش فردیناندوستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۶-۱۸۷۰ م؛ یعقوبی، احمدبن واضح، *تاریخ*، به کوشش مارتین هوتسما، لیدن، ۱۸۸۳ م؛ نیز:

Geiger, W., *Grundriss der Iranischen Philologie*, Strassburg, 1896-1904; *Hudūd al-ʿĀlam*, trans. W. Minorsky, London 1937; Justi, F, *Iranisches Namenbuch*, Hildesheim, 1983; Marquart, Josef, *Ērānšahr*, Berlin 1901; Minorsky, V., "Roman and Byzantine Campaigns in Atropatene", *Iranica*, University of Tehran, 1964.

عباس زریاب

II. جغرافیای طبیعی

آذربایجان شمالی‌ترین بخش سرزمینهای کوهستانی غربی ایران است، این رشته کوه به نام عمومی زاگرس (نک زاگرس و ایران) نامیده می‌شود. عده‌ای از جغرافیدانان آن را جزء رشته‌های زاگرس می‌دانند و چنین عنوان می‌کنند که منطقهٔ کوهستانی زاگرس سراسر مغرب و بخشی از جنوب ایران را دربرمی‌گیرد. آنها رشته‌های زاگرس را به ۲ بخش تقسیم می‌کنند: یکی در شمال غرب در فاصلهٔ بین مرز ایران و اتحاد جماهیر شوروی و ترکیه و عراق از یک طرف و خطی که از قزوین و همدان و باختران می‌گذرد از طرف دیگر و دیگری در جنوب این خط تا حدود بندرعباس (فیشر I/8)؛ عده‌ای دیگر با در نظر گرفتن واحدهای ساختمانی و زمین‌ساختی و نوع ناهمواریهای ژئومورفولوژیک تعلق آذربایجان را به رشته‌کوههای حاشیه‌ای غربی یا زاگرس مورد سؤال قرار می‌دهند (اهلرز، ۸۲). آذربایجان دارای شکلی تقریباً چهارضلعی است و زمینهای آن همه در ارتفاع نسبتاً زیادی از سطح دریا قرار گرفته‌اند. اگر از نواحی حاشیه‌ای مغان در شمال شرق منطقه و قسمتی از درهٔ رود ارس صرف‌نظر کنیم، پست‌ترین قسمت آن گودال ارومیه است که خود در ارتفاع ۱٬۲۷۵ متری از سطح دریا واقع شده است. در حدود ۸۰٪ از وسعت آذربایجان را ارتفاعات و کوهستانها به وجود می‌آورد که به وسیلهٔ جلگه‌ها و دشتهای میان‌کوهی از یکدیگر جدا شده‌اند. ارتفاعات آذربایجان در دورانهای مختلف زمین‌شناسی در نتیجهٔ چین‌خوردگی و شکست طبقات که به مقیاس وسیعی با فعالیت آتشفشانی همراه بوده، به وجود آمده است و در نتیجه آثار و خاکهای آتشفشانی در این منطقه به مراتب بیش‌تر از سایر قسمتهای ایران دیده می‌شود. ۲۰٪ بقیه آذربایجان را دشتها و جلگه‌های نسبتاً کم عارضه و کم ارتفاع دربر گرفته‌اند (نقشهٔ شماره ۱).

رشته کوههای مهم آذربایجان را می‌توان تحت عناوین زیر تقسیم‌بندی کرد:

۱ ــ قره‌داغ یا قراچه‌داغ ــ ارسباران در شمال که از چوالی

مخروط آرارات در گوشهٔ شمال غربی فلات ایران شروع شده و مانند قوسی به موازات رود ارس کشیده می‌شود و به جبال طالش در مشرق آذربایجان می‌پیوندد. طول این رشته‌ها از ۲۲۰ تا ۳۲۰ و عرض آنها از ۳۰ تا ۵۰ کم تفاوت می‌کند. ارتفاع قلل آنها بین ۳٬۴۴۰ و ۳٬۶۶۰ متر است و خط‌الرأس آنها حوضه‌های ارومیه و دریای خزر را از یکدیگر جدا می‌سازد. رشته‌های اصلی قره‌داغ ــ ارسباران دارای تعدادی رشته‌های فرعی می‌باشند که اغلب به سمت جنوب امتداد می‌یابند و نامهای مختلف دارند (سازمان برنامه (دفتر فنی)، ۴) از آن جمله می‌توان کوههای آق‌داغ و پیرسقا در شهرستان اهر، خروسلو در شهرستان اردبیل و صوفیان در شهرستان تبریز را نام برد که همه از لحاظ انسانی و از نظر اینکه مراکز ییلاقی کوچ‌نشینهای منطقه‌اند اهمیت فراوان دارند.

۲ ــ تودهٔ آتشفشانی سبلان به طول ۶۰ و عرض ۲۰ تا ۴۰ کم در شرق منطقه واقع شده و با امتدادی شرقی ــ غربی در بخش انتهایی و شرقی قره‌داغ و به موازات آن قرار گرفته است. خط‌الرأس تودهٔ سبلان، مانند قره‌داغ، حوضه‌های دریای خزر و ارومیه را از یکدیگر جدا می‌سازد. اکثر قلل سبلان دارای ارتفاعی بیش‌تر از ۴٬۵۰۰ متر است و مرتفع‌ترین قلهٔ آن ۴٬۸۴۴ متر از سطح دریا بلندی دارد. در دامنه‌های این تودهٔ آتشفشانی از همه طرف چشمه‌های آب گرم معدنی زیادی وجود دارد که دارای اهمیت پزشکی و اقتصادی فراوانند.

قلل مرتفع سبلان در بیش‌تر ماههای سال پوشیده از برف است. و دامنه‌های آنها از زمانهای گذشته ییلاق ایلات معروف شاهسون بوده است. شهرستانهای مهم اردبیل، اهر و مشکین‌شهر در دامنه‌های این توده قرار دارند (همانجا).

۳ ــ میشوداغ در شمال دریاچهٔ ارومیه که از مغرب به مشرق کشیده شده و جلگه‌های معتبر مرند و تبریز را از یکدیگر جدا می‌سازد. بلندترین قلهٔ این رشته به نام علمدار ۳٬۲۰۰ متر از سطح دریا ارتفاع دارد (همان، ۵).

۴ ــ بزقوش که با امتداد شرقی ــ غربی در جنوب سبلان قرار گرفته است و از مغرب به تودهٔ آتشفشانی سهند منتهی می‌گردد. ارتفاع قلل بزقوش از ۳٬۰۰۰ متر تجاوز می‌کند و بلندترین قلهٔ آن ۳٬۳۰۲ متر ارتفاع دارد (مرکز آمار ایران، ۸۰). از این رشته هم کوههای فرعی چندی به شمال و جنوب منشعب می‌شود مانند کوه عون‌بن علی (۱٬۸۰۰ متر) در شمال شرقی تبریز که مقبرهٔ شاهزاده عون‌بن علی از اولاد حضرت علی (ع) در آن واقع شده است و نیز موروداغ که در شمال تبریز است.

۵ ــ کوهستان سهند که یک تودهٔ تمام آتشفشانی در جنوب تبریز و دارای ۳ قلهٔ مخروطی نزدیک به هم است بلندترین آنها ۳٬۷۱۰ متر از سطح دریا ارتفاع دارد (سازمان برنامه، ۸). تودهٔ سهند هم مانند سبلان در بیش‌تر ماههای سال پوشیده از برف است.

۶ ــ شاه‌مردی برخلاف رشته‌های داخلی آذربایجان دارای امتداد شمالی جنوبی است و از شمال به تودهٔ سهند می‌پیوندد. بلندترین قلهٔ آن ۳٬۲۸۵ متر ارتفاع دارد و خط‌الرأس آن آبهای حوضهٔ ارومیه (سرشاخه‌های جغتو) را از سرشاخه‌های قزل‌اوزون یا حوضهٔ خزر جدا می‌سازد.

۷ ــ کوههای طالش در منتهی‌الیه شرقی آذربایجان که به موازات ساحل غربی دریای خزر از شمال به جنوب کشیده شده است و منطقه آذربایجان را از زمینهای ساحلی و پست گیلان جدا می‌سازد. طالش از نظر زمین‌شناسی دنبالهٔ کوههای سلسلهٔ البرز است و ارتفاع قلل آن تا ۲٬۷۵۰ متر می‌رسد.

۸ ــ کوههای مرزی که در منتهی‌الیه غربی آذربایجان قرار گرفته‌اند و مانند دیواری از آرارات به سمت جنوب امتداد دارند. مرز سیاسی بین ایران و ترکیه و عراق در بیش‌تر جاها از خط‌الرأس این کوهها می‌گذرد. رشته‌های متعدد کوههای مرزی به عنوان محل تقسیم آبها، حوضهٔ دریاچه ارومیه را از رودهای کوچک و بزرگی که از این رشته‌کوهها سرچشمه می‌گیرند و وارد عراق می‌شوند جدا می‌سازند. قلل معروف این کوهها قوشچی (۳٬۴۰۹ متر)، بلندشیخان (۲٬۷۳۰ متر) و سرمستان (۱٬۸۱۲ متر) هستند. اولی بر جلگهٔ ارومیه و دو قله دیگر بر جلگهٔ مهاباد مشرفند. در شمال دریاچهٔ ارومیه پیشکوههای رشته‌های مرزی به داخل آذربایجان کشیده می‌شوند و قلل چندی از آنها در شهرستانهای ماکو (ساری چمن ۲٬۷۰۰ متر، کوه شکار ۳٬۰۵۰ متر و کوه چرکین ۳٬۰۰۰ متر)، خوی (قُطور و قوچ‌داغ و گیربران[1] و چله‌خانه) و سلماس (هراویل ۳٬۴۹۰ متر) به چشم می‌خورند.

۹ ــ کوههای سلطان احمد که در انتهای جنوبی منطقه قرار دارند و در واقع مرز منطقهٔ آذربایجان با کردستان به شمار می‌روند. این رشته که بلندترین قلهٔ آن ۲٬۵۰۰ متر ارتفاع دارد از حوالی سنندج آغاز می‌شود و تا حدود میانه ادامه پیدا می‌کند.

در میان رشته‌کوههای آذربایجان تعدادی جلگه و دشت میان کوهی وجود دارد که از نظر انسانی و اقتصادی حائز اهمیتند زیرا اکثر جمعیت آذربایجان در همین دشتها و جلگه‌ها سکونت گزیده‌اند و تمام شهرهای مهم منطقه در همین جلگه‌ها به وجود آمده‌اند.

ارتفاع نواحی جلگه‌ای آذربایجان بین ۱٬۱۰۰ تا ۱٬۸۰۰ متر و ارتفاع متوسط آنها ۱٬۴۶۰ متر است. با توجه به سطح دریاچهٔ ارومیه (۱٬۲۷۵ متر بالاتر از سطح آبهای آزاد) می‌توان سطح پایهٔ فلات آذربایجان را از نظر جغرافیایی ۱٬۲۰۰ متر بالاتر از سطح دریا دانست که کلیهٔ عوارض زمین‌ساختی بر روی آن تکامل یافته است. اسامی و مشخصات عمدهٔ جلگه‌ها و دشتهای منطقه در جدول صفحهٔ بعد نشان داده شده است.

زمین شناسی: از نظر زمین شناسی دوخط تکتونیکی مهم، منطقهٔ آذربایجان را به ۳ بخش تقسیم کرده است که هریک از این ۳ بخش

1. Girboran

درمراحل مختلف کوهزایی به طور متفاوت از نیروهای وارده متأثر شده‌اند و در نتیجه جنس سنگها و ساختارهای زمین شناسی هربخش باویژگیهای خاصی خودنمایی می‌کند. خط اول «گسل تبریز» است که با امتدادی شمال غربی ــ جنوب شرقی، ازماکو آغاز می‌شود وبه میانه می‌پیوندد و آذربایجان شمالی را از دوبخش دیگر جدا می‌سازد. امتداد جنوب شرقی این خط گودال زنجان راتادشت قزوین دنبال می‌کندوجادهٔ تهران ــ تبریز ــ بازرگان از سه راهی تاکستان تا مرز ایران وترکیه به موازات ودرمجاورت این خط ساخته شده است.

خط دوم «گسل ارومیه» وامتداد آنست که درحاشیهٔ غربی دریاچهٔ ارومیه از شمال به جنوب کشیده شده است. امتداد این گسل درشمال ناحیهٔ خوی به گسل تبریز می‌پیوندد ودرجنوب با تعقیب کنارهٔ جنوبی دریاچهٔ ارومیه ودرهٔ زرینه رودبه سوی گودال اراک (توزلوگل) کشیده می‌شود (نبوی، ۶۴).

در چهارچوب ساختمانی ایران بخش شمالی آذربایجان، یعنی آن قسمت از این منطقه که درمشرق گسل تبریز واقع است، در حقیقت دنبالهٔ غربی البرز وطالش است که جزوناحیهٔ «البرز ــ آذربایجان» به شمار می‌آید. بخش مرکزی یعنی آن قسمت از آذربایجان که میان دوخط تکتونیک یادشده قرار گرفته است، جزء ناحیه «ایران مرکزی» به شمار می‌آید. درحالی که بخش غربی یعنی آن بخش از آذربایجان که درمغرب گسل ارومیه واقع است واز نظر تقسیمات سیاسی کشور با استان آذربایجان غربی انطباق دارد درحقیقت امتداد شمالی یک کمربند ساختمانی است که بلافاصله بعد ازتراست (راندگی) اصلی زاگرس ودرشمال شرقی آن قرار گرفته است وبه نامهای مختلف از قبیل: اسفندقه ــ ارومیه، اسفندقه ــ مریوان، سنندج ــ سرجان نـامیده شده است.

سرگذشت زمین شناسی آذربایجان تا اواخر دورهٔ پرکامبرین[1] مانند دیگر نواحی ایران مبهم است. از مجموع مطالعاتی که تاکنون به عمل آمده ونظراتی که ابراز شده چنین استنباط می‌شود که در آغاز دورهٔ انفراکامبرین[2] (آخرین دورهٔ کامبرین) سرزمین ایران ونواحی مجاور آن درنتیجهٔ چین خوردگیها، دگرگونیها ونفوذ توده‌های درونی وبرون‌ــ ریزیهای آتشفشانی و فرسایشهای طولانی بالأخره به صورت یک پلاتفرم گرانیتی ودگرگون شدهٔ نسبتاً پایدار درآمده که به وسیلهٔ گسلهای متعدد به چندین قطعه تقسیم شده است. آخرین مرحلهٔ کوهزایی پرکامبرین که شواهد و آثار آن در اغلب نقاط ایران وازجمله آذربایجان غربی به خوبی شناخته شده مربوط به زمانی بین ۷۵۰ تا ۸۵۰ میلیون سال پیش است. حرکات تقریباً همزمان با این کوهزایی را در اروپا «آسنتیک» ودرشوروی بایکالین و در افریقا کاتانگایی نامیده‌اند (تهرانی ــ درویش زاده، ۶۷).

سنگهای پرکامبرین که پی سنگ این پلاتفرم را تشکیل می‌دهند، عموماً ازسنگهای دگرگونی ازقبیل شیست آمفیبولیت وگنیس ومرمر است که درارتفاعات غربی وجنوبی گودال ارومیه وهمچنین در ارتفاعات طالش دیده می‌شوند. در شمال شرقی ماکو همراه این سنگهای دگرگونی، سنگهای آتشفشانی نیز دیده می‌شود. دربعضی نقاط شیْلهای بدون دگرگونی هم دیده شده که آنها را جزء پرکامبرین دانسته‌اند.سنگهای انفراکامبرین وپالئوزوئیک با دگر شیبی برروی این پی‌سنگها قرار گرفته‌اند. تمام سنگهای رسوبی که از انفراکامبرین تاشروع حرکات آلپی دراواسط دورهٔ تریاس (نخستین دوره از دوران دوم) برروی این پی سنگ تشکیل شده‌اند، عموماً رخسارهٔ دریای کم عمق دارند وهمین سنگ‌های مربوط به این دورهٔ طولانی را «پوشش پلاتفرم» می‌نامند. سنگهای پوشش پلاتفرم بیش‌تر ازآهک ودولومیت وسنگهای آواری ازقبیل ماسه سنگ وشیْل است. دربرخی نواحی مانند رشتهٔ طالش سنگهای آتشفشانی نیز وجود دارد. (همو، ۶۹).

جدول مشخصات جلگه‌ها و دشتهای مهم آذربایجان به ترتیب وسعت جغرافیایی (سازمان برنامه، ۷)

نام	وسعت به کم ۲	ارتفاع به متر	موقع جغرافیایی	مراکز مهم جمعیت
مغان	۳'۵۰۰	۱'۰۶۶ تا ۱'۸۲۸	گوشهٔ شمال شرقی منطقه	پارساآباد ــ بیله‌سوار
تبریز	۳'۰۰۰	۱'۲۴۰ تا ۱'۵۲۴	بین تودهٔ سهند و رشتهٔ میشو	تبریز ــ آذرشهر ــ اسکو ــ سردرود ــ ممقان
میاندوآب	۲'۹۰۰	۱'۲۴۰ تا ۱'۵۸۰	جنوب سهند و جنوب شرقی ارومیه	میاندوآب ــ تکاب ــ شاهین دژ
اردبیل	۲'۱۴۰	۱'۴۵۰	بین تودهٔ سبلان و طالش شمالی	اردبیل
سراب	۱'۸۹۰	۱'۶۵۰	بین تودهٔ سبلان و بزقوش	سراب
مهاباد	۱'۵۰۰	۱'۲۴۰ ــ ۱'۵۲۴	جنوب دریاچه ارومیه	مهاباد ــ بوکان
ماکو	۱'۱۳۰	۱'۸۰۰	بین قره‌داغ و ارس	ماکو
ارومیه	۱'۰۵۰	۱'۲۴۰ ــ ۱'۵۲۴	بین کوههای مرزی و دریاچهٔ ارومیه	ارومیه
مراغه	۸۰۰	۱'۲۴۰ ــ ۱'۵۲۴	جنوب تودهٔ سهند	مراغه ــ بناب ــ عجب‌شیر
نَقده و اشنویه	۴۷۵	۱'۳۵۰ ــ ۱'۶۵۰	جنوب غربی دریاچهٔ ارومیه	نقده ــ اشنویه
سلماس	۲۲۳	۱'۲۴۰ ــ ۱'۵۲۴	بین کوههای مرزی و دریاچهٔ ارومیه	سلماس

1. Pré-Cambrien 2. Infra-Cambrien

سنگهای پوشش پلاتفرم به طور پیوسته تشکیل نشده است بلکه دگرشیبیهاونبودهای چینه شناسی بزرگی درآنها دیده می‌شود که از حرکات کوهزایی مهمی حکایت می‌کند. به طور کلی زمان تشکیل پوشش پلاتفرم در آذربایجان به ۳ مرحله تقسیم می‌شود که با ۲ مرحلهٔ تکتونیکی ازهم جدا شده‌اند. مرحلهٔ اول از انفراکامبرین تا اردوویسین[1] ادامه داشته است که در آن «بخش غربی» و «بخش مرکزی» آذربایجان درزیر دریا بوده است. «دربخش شمالی» رسوبات این دوره تنها درمورو داغ با ضخامت کم وجود دارد ودر دیگر نقاط دیده نشده است (نقشهٔ ۱:۲۵۰۰۰۰ زمین شناسی ایران، برگهای ماکو، اهر و انزلی). در مرحلهٔ دوم ازدورهٔ سیلورین[2] تا اواخر کربونیفر «بخش شمالی» آذربایجان درزیر دریا بوده وبرعکس دردوبخش دیگر رسوبگذاری صورت نگرفته است (نقشهٔ ۱:۲۵۰۰۰۰ زمین شناسی ایران، برگهای خوی، تکاب، مهاباد ومیانه و نقشهٔ ۱:۱۰۰۰۰۰ زمین شناسی مراغه)واگر احیاناً رسوبگذاری صورت گرفته باشد بعداً ازمیان رفته است.

این تحول را با احتمال به کوهزایی کالدونین[3] نسبت می‌دهند (نقشهٔ زمین شناسی و ....، بخش ۱ ــ ۲ ــ ۴). مرحلهٔ سوم ازاواخر کربونیفر تااواسط تریاس به طول انجامیده است که دراین مدت تمام آذربایجان زیرآب بوده ودرآن آهک رسوب کرده است. درناحیهٔ جلفادر زیرآهک پرمین[4]، شیِل ومارن هم دیده شده است.این تحول احتمالاً دراثرکوهزایی هرسی نین[5] صورت گرفته است. سنگهای نفوذی گرانوسینیت[6] مورو داغ (شمال غرب تبریز) ومیشوداغ وجنوب دریاچهٔ ارومیه هم به همین کوهزایی نسبت داده شده است (همان، بخش ۲ ــ ۲ ــ ۴).

کوهزایی آلپ: اولین حرکات کوهزایی آلپ موسوم به «کیمری پیشین[7]» درتریاس میانی شروع شده است. باشروع این حرکات بخش غربی آذربایجان که تا آن زمان تقریباً با بخش مرکزی یکی بوده از آن جدا شده است (همانجا). رسوبگذاری در ۳ بخش آذربایجان از اواخر تریاس به بعد متفاوت است. درحالی که رسوبات ژورایی دربخش مرکزی همچنان مشخصات دریای کم عمق از نوع پوشش پلاتفرم رادارد، دربخش غربی رسوبات از نوع فلیش[8] همراه باسنگهای آتشفشانی است که آهکهای کم عمق دریای کرِتاسه برروی آن نشسته است ودر بخش شمالی ــ درقره داغ ــ سنگهای دورهٔ ژورا عمدتاً ازنوع آتشفشانی است وبا آهک کرتاسه پوشیده شده است. درناحیهٔ خلخال رسوبات ژورا رخسارهٔ دریای نیمه عمیق وعمیق دارد که تدریجاً به رسوبات عمیق کرتاسه مبدل می‌شود (تهرانی و درویش زاده، زیرنویس ص ۱۱۶).

تاثیر مرحلهٔ «کیمری پسین» دراوائل کرتاسه ومرحله «لارامی» دراواخر آن در آذربایجان شدیدتر بوده است. حرکات مرحلهٔ اول سبب پیدایش شکافهای عمیق درناحیهٔ غربی به ویژه دربخش شمالی آن گردیده که از آنها سنگهای اولترابازیک[9] بیرون ریخته است. دراین دوره دربخش شمالی مواد تخریبی ازنوع فلیش ومواد آتشفشانی ازنوع زیردریایی انباشته شده است ولی دربخش مرکزی شرایط چندان تفاوت نکرده وسنگهاهمچنان شیِل، آهک، ماسه سنگ وبعضی سنگهای آتشفشانی است. میشوداغ وبخشی از خوی وماکو در کرتاسه به شکل جزیره‌ای بیرون از آب بوده است.

حرکات مرحلهٔ لارامی سبب بعضی چین خوردگیها به ویژه تشکیل آمیزهٔ رنگی (کالِرد مِلانژ[10]) در بخش غربی شده است که خود مخلوطی از سنگهای اولترابازیک (افیولیتها) با سنگهای مختلف دیگر است. شروع دوران سوم بایک دگرشیبی زاویه دار شدید در بخش شمالی مشخص است که در قاعدهٔ آن سنگهای رسوبی آتشفشانی پالئوژن[11] به چشم می‌خورد. فرورفتگیهای محلی ناشی از حرکات لارامی و پی‌آمدهای آن در این بخش، با رسوبات قاره‌ای متشکل از کنگلومرا[12] و ماسه سنگ که در بعضی نقاط با گچ همراه است، پرشده است. در بعضی نواحی آهک دریای کم عمق نیز وجود دارد.

در ائوسن[13] یک مرحلهٔ کششی در بخش مرکزی به ویژه در شمال آذربایجان سبب گسلش زمین و خروج تودهٔ عظیمی گدازه و خاکستر شده است، که به ضخامت چندین هزار متر نواحی فرو رفتهٔ آن زمان را پرکرده است. این فعالیت آتشفشانی، دربخش شمالی، درداخل دریای کم عمقی صورت گرفته است و در نتیجه میان لایه‌ها، سطوحی از آهک و گچ وجود دارد (همان نقشهٔ زمین شناسی، بخش ۵ ــ ۲ ــ ۴) فعالیت آتشفشانی پالئوژن با یک مرحلهٔ نفوذ ماگما[14] از اواخر ائوسن تا الیگوسن[15] همراه بوده است. گرانیتهای نوع مونزونیت که در بزقوش و رشتهٔ ارسباران و قره داغ دیده می‌شود و سنگهای آتشفشانی ورسوبی ائوسن را قطع کرده، به این مرحله نسبت داده شده است (تهرانی، درویش زاده، ۱۸۲). در بخش غربی آذربایجان، در ناحیهٔ ارومیه، درائوسن بالایی یک دریای کم عمق محلی وجود داشته که در آن آهکهای مرجانی و آهک تخریبی تشکیل شده است. در شروع الیگوسن در اثر حرکات مرحلهٔ پیرِنه توده سنگهای آتشفشانی و آذرین تخریبی ائوسن در امتداد شمال غربی ــ جنوب شرقی شکسته شده وبه هورستْها و گرابِنهایی مبدل شده است. گرابنهای در حال فرونشینی بعداً با رسوبات کُنگلومرا، ماسه سنگ، مارن همراه گچ و نمک پرشده است که آنها را «لایهٔ قرمز زیرین» می‌نامند. به دنبال تشکیل «لایهٔ قرمز زیرین» بخش مرکزی آذربایجان با دریا پوشیده می‌شود. در ناحیهٔ

---

1. Ordovicien 2. Silurien 3. Caledonien 4. Permien 5. Hercynien 6. Grano – Syenite 7. Early – Kimmerian 8. Flysch 9. Ultra – basique 10. Coloured Melange 11. Paléogéne 12. Conglomérat 13. Eocéne 14. Magma 15. Oligocéne

تکاب، درهٔ زرینه رود، دریاچهٔ ارومیه و ناحیهٔ ماکو، آهکهای مربوط به این دریای کم عمق از ۱۰۰ تا ۳۰۰ متر ضخامت دارد. در میانه و بستان‌آباد در رسوبات این دوره گدازه‌ها و توفهای آتشفشانی نیز وجود دارد.

پس از عقب نشینی دریای قم در اواخر میوسن[1]، بقایای آن در فرورفتگیها پلایاهایی[2] تشکیل داده که در آنها رسوبات تخریبی (کنگلومرا و ماسه سنگ) با تناوب سطوح نمک و گچ و شیلهای قرمز تشکیل شده است. در اواخر میوسن یک حوضهٔ دریاچه‌ای ــ مردابی آب شیرین در محل فعلی گودال ارومیه و اطراف آن به وجود آمده که شاهد آن فسیلهای پستانداران در مراغه و لایه‌های ماهی‌دار و رگه‌های زغالی (لینییت) در اطراف تبریز است. نقشهٔ زمین شناسی، بخش ۸ ــ ۲ ــ ۴).

همزمان با تشکیل حوضهٔ یادشده در اثر حرکات اواخر میوسن، در شمال قره داغ یعنی در محل فعلی دشت مغان و تپه‌های جنوبی آن یک فرونشینی قوی سبب تشکیل رخسارهٔ نوعی مولاس[3] متشکل از توالی رسوبات تخریبی دریاچه‌ای و دریایی بوده است که با آخرین حرکات آلپی در پلیوکواترنر[4] دچار چین خوردگی شده است. فعالیت آتشفشانی که از پلیوسن آغاز شده در کواترنر ادامه یافته است. گدازه‌های تراکی اندیزیت همراه باتوف و خاکستر زیاد، آتشفشانهای سبلان و سهندرا به وجود آورده است. روانه‌های بازالتی آتشفشانهای ساحل شمال غرب دریاچهٔ ارومیه و آتشفشانهای واقع در مرز ایران و ترکیه رسوبات دریاچه‌ای پلیستوسن[5] را پوشانده است و آثار آنها در تراسّهای پلیستوسن (کواترنر) دیده نمی‌شود. این گدازه‌ها را به زعمی میتوان با گدازه‌های جدید دماوند همزمان دانست (توضیحات نقشهٔ زمین شناسی، ۱:۲۵۰،۰۰۰ ماکو، تهران، ۱۹۷۳، ص ۳۹).

آب و هوا: در آذربایجان بخش عمده‌ای از باران سالانه منشأ اقیانوس اطلسی یا مدیترانه‌ای دارد و قسمت عمده‌ای از سرماهای شدید زمستانی آن معلول هجوم توده‌های هوای سردی است که از نواحی سرد اروپا و مخصوصاً سرزمینهای اتحاد جماهیر شوروی برمی‌خیزند. برای درک مسائل آب وهوای آذربایجان دست کم باید به شرایط اقلیمی فلات ایران و خاورمیانه و مخصوصاً جابجا شدن مراکز فشار جوّ و بادهای دائمی وابسته به آنها در فصول گرم و سرد نیمکرهٔ شمالی توجه داشت زیرا بدون چنین توجهی توجیه مسائل اقلیم آذربایجان به سهولت امکان پذیر نیست (نک ایران ــ آب وهوا).

با آغاز سال شمسی و فصل بهار در نیمکرهٔ شمالی تابش عمودی اشعهٔ خورشید به تدریج ــ که روز به روز به نقاط شمالی‌تر می‌تابد ــ طوقه‌های مداری بعد از استوا را یکی بعد از دیگری گرم می‌کند، به گونه‌ای که در آغاز تابستان و هنگام انقلاب تابستانی طوقه‌ای از زمین که میان °۳۰ و °۴۰ عرض شمالی واقع است در معرض پرفشار وراء استوایی قرار می‌گیرد. دراین فصل طوقهٔ وزش بادهای غربی که از همین پرفشار برمی‌خیزد برنواحی شمالی رانده می‌شود و آذربایجان مانند دیگر نواحی فلات ایران در معرض وزش بادهای شمال شرقی که از آنها به بادهای الیزه یا تجارتی تعبیر می‌شود، قرار می‌گیرد. در نتیجه در نیمهٔ گرم سال، آذربایجان مانند نواحی دیگر کشور دارای آسمانهای نسبتاً صاف و آفتاب درخشانی است که گاهی با گرمای شدید همراه است.

با تمایل خورشید به سمت جنوب که بعد از اعتدال پاییزی آغاز می‌شود، بادهای پرفشار وراءاستوایی به‌تدریج به‌جنوب کشیده‌می‌شودو جای خود را به بادهای غربی دائمی منطقهٔ معتدل زمین می‌دهد. این بادها به سبب اینکه از جنوب غربی به سوی شمال شرقی و به عبارت دیگر از سرزمینهای گرم‌تر به نواحی سردتر می‌وزند نوعاً باران‌زا هستند و اگر از روی دریایی عبور کنند رطوبت زیادی به خود می‌گیرند و باعث باران فراوان می‌شوند. در داخل منطقهٔ وزش این بادها، هسته‌های کم فشار محلی برخاسته از اقیانوس اطلس یا دریای مدیترانه، رو به مشرق به حرکت درمی‌آیند که از آنها گاهی به سیکلونهای مدیترانه‌ای تعبیر می‌شود، بارانهای زمستانی تمام ایران و ازجمله آذربایجان را به وجود می‌آورند (نک نقشه شماره ۲). از طرف دیگر با کوتاه شدن روزها از میزان گرما به سرعت کاسته می‌شود و در آذربایجان هم مانند سایر نواحی ایران حالت زمستانی پدید می‌آید.

صرف نظر از این شرایط عمومی، موقع جغرافیایی یعنی ارتفاع از سطح دریا، نزدیکی نسبی به مدیترانه و دریای سیاه و دریای خزر در ایجاد آب و هوای منطقهٔ آذربایجان مؤثرند. موقع جغرافیایی باعث می‌شود که آذربایجان به سبب دورتر بودن از خط استوا از دیگر مناطق ایران سردتر باشد. موقع جغرافیایی همچنین موجب می‌گردد که آذربایجان در نیمهٔ سرد سال از طرفی در سر راه توده‌های هوای سرد قطبی اروپا و از طرف دیگر، قبل از نواحی دیگر ایران، در مسیر بادهای غربی و هسته‌های کم فشار مدیترانه‌ای قرار گیرد. ارتفاع از سطح دریا به نوبهٔ خود باعث تشدید سرمای زمستانی و همچنین ازدیاد نزولات آسمانی می‌گردد و بالأخره وجود دریاهای مجاور و مخصوصاً مدیترانه و بعد از آن دریای سیاه در ازدیاد نسبی باران منطقهٔ آذربایجان تأثیر فراوان دارد.

مجموع این عوامل دست به هم داده منطقهٔ آذربایجان را زیر پوشش آب و هوایی قرار می‌دهد که نوعاً از آن به سرد و مرطوب تعبیر می‌شود و بعضی از محققین در آن انواعی از آب و هوای مدیترانه‌ای تشخیص داده‌اند (ثابتی، ۱۲۶ ــ ۱۳۶). ولی اختلافات شدید در ناهمواری و مخصوصاً وضع قرار داشتن رشته کوهها در مقایسه با سمت جریانات هوایی و بالأخره کمی و زیادی وسعت جلگه‌ها و نیز وجود گودال ارومیه به نوبهٔ خود تغییرات قابل توجهی در وضع عمومی آب و هوای منطقه به وجود می‌آورند، به گونه‌ای که در داخل آن می‌توان نواحی کوچک‌تری با مشخصات شدید گرمایی و بارانی مشاهده کرد.

---

1. Miocéne 2. Playa 3. Mollasse 4. Palæo – Quaternaire 5. Pléistocéne

جدول شمارهٔ ۱: آمار گرمای آذربایجان

شمارهٔ ایستگاه	نام ایستگاه	ارتفاع به متر	عرض شمالی		طول شرقی		میزان متوسط گرمای ماهیانه سانتیگراد										
			دقیقه	درجه	دقیقه	درجه	فروردین	اردیبهشت	خرداد	تیر	مرداد		مهر	آبان	آذر	دی	بهمن
۱	خوی	۱'۱۵۷	۳۳	۳۸	۵۸	۴۴	۱۱	۱۷	۲۱	۲۵	۲۴	۱۹	۱۳	۷	۱	-۳	۰
۲	قره‌آقاج	۷۰۰	۰۲	۳۹	۴۲	۴۷	۹	۱۴	۱۸	۲۱	۲۰	۱۸	۱۲	۷	۲	-۱	۱
۳	پارسا آباد	۴۴	۳۹	۳۹	۰۰	۴۸	۱۳	۱۹	۲۳	۲۶	۲۵	۲۲	۱۶	۱۰	۵	۲	۴
۴	مرند	۱'۵۳۴	۲۶	۳۸	۴۵	۴۵	۱۰	۱۶	۲۰	۲۴	۲۳	۱۹	۱۳	۶	۱	-۲	-۱
۵	مشیران	۶۵۳	۴۲	۳۸	۳۱	۴۷	۱۳	۱۸	۲۱	۲۴	۲۳	۱۹	۱۴	۹	۴	۳	۴
۶	ارومیه	۱'۳۱۲	۳۲	۳۷	۰۴	۴۵	۱۱	۱۷	۲۱	۲۴	۲۴	۲۰	۱۴	۷	۲	-۲	۰
۷	تبریز	۱'۳۴۹	۰۸	۳۸	۱۵	۴۶	۱۱	۱۶	۲۱	۲۵	۲۵	۲۱	۱۴	۷	۱	-۲	۰
۸	بستان آباد	۱'۷۲۰	۵۰	۳۷	۵۰	۴۶	۷	۱۳	۱۷	۲۰	۲۰	۱۶	۱۱	۴	-۳	-۷	-۵
۹	اردبیل	۱'۳۵۰	۱۵	۳۸	۱۷	۴۸	۹	۱۴	۲۷	۱۹	۱۹	۱۶	۱۲	۶	۱	-۲	۰
۱۰	مراغه	۱'۴۱۹	۲۴	۳۷	۱۴	۴۶	۱۰	۱۷	۲۲	۲۶	۲۶	۲۱	۱۴	۷	۱	-۲	۰
۱۱	قرنقو	۱'۱۰۰	۲۳	۳۷	۳۴	۴۷	۱۲	۱۸	۲۳	۲۶	۲۵	۲۱	۱۵	۷	۱	-۳	۰
۱۲	فیروزآباد خلخال	۱'۰۹۰	۳۵	۳۷	۱۳	۴۸	۱۱	۱۷	۲۰	۲۴	۲۳	۱۹	۱۳	۶	-۱	-۶	-۲
۱۳	میانه	۱,۱۰۰	۲۰	۳۷	۴۲	۴۷	۱۲	۱۸	۲۳	۲۷	۲۶	۲۱	۱۴	۸	۱	-۳	۰
۱۴	مهاباد	۱'۵۰۰	۴۶	۳۶	۴۳	۴۵	۱۱	۱۶	۲۰	۲۳	۲۳	۲۰	۱۴	۷	۲	۱	۱

+ در تمام موارد ارقام به نزدیکترین عدد صحیح مبدل شده و از اعشار صرف‌نظر شده است.

به‌طور کلی در فصل زمستان عرض جغرافیایی و ارتفاع زیاد در منطقهٔ آذربایجان سرمای فراوانی به وجود می‌آورد که گاهی در اثر هجوم توده‌های هوای سردتر شمالی به شدت افزایش می‌یابد. در همین فصل عبور هسته‌های کم فشار مدیترانه، باران، و در برخورد با درجات پایین گرما، برف فراوانی ایجاد می‌کند و درنتیجه زمستان منطقه از دیگر نواحی کشور سردتر و دارای بارندگی بیش‌تری است. در تابستان درجات بالای گرما که احیاناً در نواحی جلگه‌ای منطقه دیده می‌شود، با وجود اختلاف شدید دمای شب و روز، اعتدالی در هوا ایجاد می‌کند که آذربایجان را از نواحی دیگر کشور خنک‌تر می‌سازد. در این فصل، وجه مشترک بین آذربایجان و دیگر نواحی کشور (به استثنای سواحل دریای خزر) کم بارانی است. از نظر درجهٔ گرما نظم چشم‌گیری در هوای آذربایجان در چهار فصل سال دیده می‌شود. درجهٔ متوسط گرمای فروردین در بیش‌تر نقاط از °۵ تا °۱۰ بالاتر از اسفند است که حاکی ازآغاز فصل بهار و نیمهٔ گرم سال است. با پیشرفت بهار، منطقه به سرعت گرم می‌شود و این امری است که از نظر کشاورزی و مخصوصاً زراعت دیم اهمیت فراوان دارد. در تیر و مرداد که گرم‌ترین ماههای سالند متوسط گرمای ماهانه از °۱۵ تا °۲۰ بیش‌تر از دی است. در این ماهها بخشهای جلگه‌ای حوضهٔ ارومیه و همچنین درّه رود ارس و به ویژه دشت مغان نواحی گرم آذربایجان را به وجود می‌آورند. در این نواحی متوسط گرما در تیر و مرداد از °۲۰ و گاهی از °۲۵ تجاوز می‌کند و حداکثر دمای مطلق ماه تقریباً در همه‌جا درحدود °۴۰ است، به گونه‌ای که در نقاط پراکنده‌ای مانند خوی و پارساآباد و تبریز و مراغه و خلخال و میانه چنین گرماهایی به ثبت رسیده است.

در این نواحی ۹۰ تا ۱۸۰ روز در سال گرما از °۲۵ و ۶۰ تا ۹۰ روز از °۳۰ تجاوز می‌کند. در همین زمان متوسط گرمای نواحی کوهستانی شرقی °۵ تا °۱۰ کمتر از نواحی جلگه‌ای است. با اینهمه گرمای تابستانی در نقاطی مانند اردبیل (ارتفاع ۱'۳۳۵ متر) هم گاهی تا °۴۰ می‌رسد که از هماهنگی بیش‌تری با دیگر مناطق کشور حکایت می‌کند. بیش‌ترین گرمایی که از ایستگاههای هواشناسی منطقه گزارش شده °۴۳/۵ است که در میانه ثبت شده است (نک ستون حداکثر مطلق گرما در جدول گرما). با آغاز پاییز، فصل سرمای منطقه شروع می‌شود. متوسط گرمای مهر در سراسر منطقه °۵ تا °۷ کمتر از ماه قبل است. از آن پس سرما به سرعت شدت می‌یابد و یخ بندان تقریباً در سراسر منطقه یک امر طبیعی است. در دی که سردترین ماه سال است منطقهٔ آذربایجان سردترین منطقهٔ کشور است. در این ماه متوسط گرما در سراسر منطقه کمتر از صفر است و حتی در جلگه‌ها و نواحی پست مانند حوضهٔ ارومیه و مغان هم در همین حدود است. درحالیکه در ارتفاعات متوسطهایی تا °۱۰ زیر صفر هم ثبت شده است. در این ماه است که در بیش‌تر نقاط آذربایجان میزان دمای هوا به پایین‌ترین حد خود میرسد و ارقامی از درجهٔ سرما پدید می‌آید که با چند استثناء در

اسفند	متوسط سال	متوسط حداکثر	حداکثر مطلق	متوسط حداقل	حداقل مطلق	تعداد روزهای یخ بندان	دوران دیدبانی
۶	۱۲	۱۸	۴۲	۵	۳۰	۱۰۰	۱۳۳۸ ـ ۱۳۵۴
۴	۱۰	۱۷	۳۶/۵	۳	- ۲۷	۱۳۶	۱۳۴۰ ـ ۱۳۵۴
۸	۱۴	۱۹	۴۲/۶	۸	- ۳	۷۳	۱۳۳۵ ـ ۱۳۵۴
۵	۱۱	۱۸	۳۹/۲	۴	- ۲۲	۱۱۹	۱۳۳۹ ـ ۱۳۵۴
۷	۱۳	۲۰	۴۱/۵	۷	۳۰/۵	۸۲	۱۳۳۳ ـ ۱۳۵۴
۵	۱۲	۱۸	۳۸	۶	- ۲۲	۱۰۰	۱۳۳۰ ـ ۱۳۵۴
۵	۱۲	۱۸	۴۲	۶	- ۲۵	۱۰۸	۱۳۳۰ ـ ۱۳۵۴
۱	۷	۱۷	۳۶/۵	۰	- ۳۶	۱۷۱	۱۳۳۴ ـ ۱۳۵۴
۴	۹	۱۶	۳۹	۳	- ۲۹	۱۰۰	۱۳۳۰ ـ ۱۳۵۴
۵	۱۳	۱۹	۴۲/۵	۶	- ۲۸	۱۱۱	۱۳۳۰ ـ ۱۳۵۴
۶	۱۳	۱۸	۴۲	۶	۲۷/۵	۹۹	۱۳۳۵ ـ ۱۳۵۴
۵	۱۱	۱۹	۴۲/۵	۳	۳۳/۵	۱۳۴	۱۳۴۱ ـ ۱۳۵۴
۷	۱۳	۱۹	۴۳/۵	۶	- ۲۹	۹۵	۱۳۴۲ ـ ۱۳۵۴
۶	۱۲	۱۹	۳۹	۵	- ۲۱	۱۱۲	

نواحی دیگر کشور کمتر نظیر پیدا می‌کند. پایین‌ترین درجه‌ای که برطبق آمارهای رسمی تاکنون در آذربایجان و احتمالاً در ایران به ثبت رسیده است°۳۶ زیر صفر است که در بستان آباد (ارتفاع ۱۷۲۰ متر) دیده شده است. در همین ماه ارقام حداقل °۱۸ زیر صفر از تبریز و °۱۶ زیر صفر از ارومیه گزارش شده است (نک ستون حداقل مطلق در جدول).

از نظر میزان متوسط گرمای سال، آذربایجان را می‌توان خنک‌ترین مناطق ایران دانست زیرا ارقام متوسط بالاتر از °۱۵ در آن به چشم نمی‌خورد و این رقم هم تنها در دشت مغان مشاهده می‌شود. جلگه‌های پست حوضهٔ ارومیه مانند مهاباد و ارومیه و خوی و مرند و تبریز و مراغه عموماً و نیز درهٔ ارس و به ویژه بخش شرقی آن یعنی دشت مغان قسمتهای نسبتاً گرم منطقه هستند. متوسط گرمای سال این مناطق میان °۱۰ تا °۱۵ است. نواحی کوهستانی شامل ارتفاعات قره داغ و سبلان و سهند و بزقوش و کوههای مرزی غربی جزء قسمت نسبتاً سرد منطقه‌اند. متوسط گرمای سال آنها از °۵ تا °۱۰ تفاوت می‌کند.

ازنظر اقتصادی و به ویژه کشاورزی مسألهٔ جالب و بسیار مهم منطقه مسألهٔ یخ‌بندان است. یخ بندان در برخی نقاط از شهریور شروع می‌شود و در پاره‌ای تا فروردین ادامه پیدا می‌کند. بالاترین رقم در جدول روزهای یخ‌بندان مربوط به بستان آباد است که ۱۷۱ روز در سال را نشان می‌دهد. ولی اگر درنظر داشته باشیم که ارقام جدول مربوط به نقاطی است که ارتفاع آنها به جز بستان آباد از ۱۵۰۰ متر پایین‌تر است، به جرأت می‌توان گفت که در آذربایجان باید از ۳ تا ۶ ماه در سال انتظار یخ بندان را داشت. بدیهی است در نواحی مرتفع‌تر از ۳٬۵۰۰ تا ۴٬۰۰۰ متر که تمام سال از برف مستور می‌ماند، یخ بندان در تمام روزهای سال پدید می‌آید.

منشأ بارانهای منطقهٔ آذربایجان به جز ارتفاعات شرقی آن، رطوبت بادهای غربی است که از مدیترانه و احیاناً اقیانوس اطلس برمی‌آیند و در ماههای سرد سال از فلات ایران عبور می‌کنند. این جریانات که همواره با هسته‌های کم فشار مدیترانه‌ای همراهند پس از عبور از فلات آناتولی در شمال و سوریه و عراق در جنوب به سوی دریای خزر کشیده می‌شوند و از راه آذربایجان خود را به این دریا می‌رسانند. و در عبور از این منطقه است که بارانهای زمستانی را به وجود می‌آورند. در آذربایجان به علت ارتفاع زیاد و سرمای شدید این بارانها مخصوصاً در بلندیها به برف مبدل می‌شوند.

اطلاعات دربارهٔ کم و کیف باران منطقهٔ آذربایجان در مقایسه با سایر نواحی ایران بیش‌تر و مطمئن‌تر است زیرا تعداد باران سنج در سطح منطقه با وضع تقریبی، یک باران سنج در هر ۴۰۰ کم[۲]، (حکمت، ۱۵) از سایر نواحی بیش‌تر و زمان دیدبانی نسبتاً طولانی‌تر است و براساس همین اطلاعات است که نقشهٔ پراکندگی باران منطقه فراهم گردیده است.

از محاسبات آماری چنین استنباط می‌شود که مقدار متوسط باران سالانهٔ منطقه، بر اساس ایستگاههای باران‌سنجی که اغلب آنها در ارتفاع کمتر از ۱٬۵۰۰ متر قرار دارند، در حدود ۳۵ سانتی‌متر است ولی اگر سرزمینهای مرتفع‌تر از ۱٬۵۰۰ متر را، که باران متوسط بعضی از قلل آن را تا ۸۵ سانتی‌متر برآورد کرده‌اند، در نظر بگیریم می‌توان مقدار متوسط باران تمام منطقه را متجاوز از ۴۰ سانتی‌متر دانست. (مؤسسهٔ جغرافیایی دانشگاه تهران، نقشهٔ شمارهٔ ۱). بدین ترتیب مقدار باران آذربایجان بعد از نواحی ساحلی دریای خزر از کلیهٔ نقاط ایران بیش‌تر است.

پرباران‌ترین نواحی آذربایجان، حاشیه‌های کوهستانی شرقی و غربی منطقه است. در حاشیهٔ غربی باران سالانهٔ کوههای مرزی در حدود ۸۰ سانتی‌متر و به گفتهٔ دیگر تا ۱۰۰ سانتی‌متر است. در این حاشیه اگر شهرهای ماکو، خوی، سلماس، ارومیه و مهاباد را با خطی به هم وصل کنیم تمام سرزمینهایی که در مغرب این خط واقعند در سال از ۴۰ تا ۸۰ سانتی‌متر باران و برف دارند و همین برف و بارانهاست که رودخانه‌های متعدد غربی حوضهٔ ارومیه را پر آب نگاه می‌دارند.

در حاشیهٔ شرقی، رشته کوههای طالش سالانه تا ۸۰ سانتی‌متر باران دریافت می‌کنند. تفاوت بین منشأ باران در این دو حاشیهٔ پرباران به این علت است که تمام باران کوههای مرزی در مغرب آذربایجان مربوط به بادهای غربی است که از سرزمینهای دور برمی‌خیزد و فصل ریزش آنها محدود به نیمهٔ سردسال است، در حالی که بارانهای طالش

جدول شمارهٔ ۲: آمار باران آذربایجان *

ردیف	نام ایستگاه	متوسط باران ماهانه به میلیمتر +												جمع سالانه
		فروردین	اردیبهشت	خرداد	تیر	مرداد	شهریور	مهر	آبان	آذر	دی	بهمن	اسفند	
۱	خوی	۴۶	۶۲	۲۱	۹	۵	۱۲	۲۳	۱۸	۱۹	۲۶	۱۷	۳۵	۲۹۳
۲	قره‌آقاج	۷۵	۷۲	۴۰	۱۳	۹	۳۷	۳۷	۳۳	۳۱	۴۰	۳۲	۶۴	۴۸۳
۳	پارسا‌آباد	۳۷	۲۸	۲۲	۶	۱۲	۱۶	۲۹	۲۳	۱۷	۲۰	۱۸	۳۰	۲۵۸
۴	مرند	۶۸	۴۹	۲۳	۴	۶	۹	۲۸	۲۴	۳۱	۳۹	۳۷	۶۴	۳۸۲
۵	مشیران	۲۳	۲۶	۱۵	۴	۷	۸	۱۷	۱۴	۱۱	۵	۸	۱۵	۱۵۳
۶	تبریز	۵۶	۴۲	۱۸	۷	۴	۱۰	۲۳	۳۱	۲۱	۲۵	۳۲	۵۲	۳۲۱
۷	بستان آباد	۶۲	۵۵	۳	۴	۵	۷	۳۱	۴۲	۴۰	۳۲	۴۱	۴۸	۳۷۰
۸	اردبیل	۶۸	۵۴	۲۵	۸	۹	۱۳	۳۳	۳۲	۲۷	۳۰	۲۹	۵۱	۳۷۹
۹	مراغه	۷۸	۴۱	۹	۲	۳	۵	۱۹	۳۵	۳۱	۳۵	۳۷	۵۱	۳۴۶
۱۰	ترنقو	۷۰	۴۳	۱۱	۳	۵	۵	۲۱	۳۱	۳۳	۳۵	۲۸	۵۱	۳۳۶
۱۱	فیروزآباد خلخال	۵۳	۴۰	۱۴	۲	۴	۹	۲۹	۳۵	۴۰	۳۴	۳۸	۶۳	۳۶۱
۱۲	میانه	۴۵	۳۱	۷	۳	۳	۷	۱۸	۱۷	۲۴	۳۳	۲۳	۳۵	۲۴۶
۱۳	ارومیه	۷۲	۴۶	۱۷	۶	۲	۶	۲۲	۳۶	۲۸	۳۴	۳۸	۵۸	۳۶۶
۱۴	متوسط بدون احتساب ارومیه													۳۲۷

* برای مختصات جغرافیایی به جدول شمارهٔ ۱ مراجعه کنید
+ در تمام موارد ارقام به نزدیکترین رقم صحیح مبدل و از اعشار صرف‌نظر شده است.

بیش‌تر منشأ خزری دارد و در تمام ماههای سال فرو می‌ریزد. در حاشیهٔ شرقی منطقه، سرزمینهای واقع در مشرق خطی که گرمی، اردبیل و خلخال را به هم وصل می‌کند از ۴۰ تا ۸۰ سانتی‌متر باران دارند و قرینهٔ جالبی برای باریکهٔ غربی به وجود می‌آورند. نقطه‌ای که تفاوت مهمی بین این دو حاشیه از نظر باران دارد بخش شمال شرقی منطقه یعنی دشت مغان است که کم‌باران‌ترین ناحیه در تمام منطقه محسوب می‌شود.

در میان این دو حاشیهٔ بارانی، دو منطقهٔ پرباران و برف وجود دارد که به ارتفاعات سبلان و سهند منتهی می‌گردد. ارتفاعات این قلل و کوههای وابسته به آنها در سال تا ۶۰ سانتی‌متر باران دریافت می‌کنند. هر چه از این دو تودهٔ کوهستانی نسبتاً پرباران و برف به سوی شمال و جنوب برویم از مقدار نزولات جوی کاسته می‌شود و این کاهش تدریجی در سمت شمال مشخص‌تر است به گونه‌ای که سراسر درهٔ ارس و به ویژه بخش شرقی آن، یعنی دشت مغان، منطقهٔ کم‌باران آذربایجان را تشکیل می‌دهند. در این ناحیه مقدار باران از مغرب به مشرق هم کاهش می‌یابد و در نتیجه کم‌باران‌ترین ناحیهٔ تمام منطقه را در دشت مغان مشاهده می‌کنیم.

بیش‌تر جلگه‌ها و دشتهای میان‌کوهی در میان قطبهای نسبتاً پرباران قرار دارند. مقدار متوسط باران سالانهٔ آنها در حدود متوسط تمام منطقه، یعنی ۳۵ سانتی‌متر است. پرباران‌ترین نواحی منطقه ارتفاعات سبلان است که در نزدیکی آن ایستگاه هواشناسی وجود ندارد و در مقابل، کم‌باران‌ترین نقطهٔ ایستگاه مشیران در انتهای جنوب غربی دشت مغان است که متوسط باران سالانهٔ آن در طول ۲۱ سال دیدبانی از ۱۵۳ میلی‌متر تجاوز نکرده است. کم‌بارانی منطقهٔ مشیران معلول وضع جغرافیایی آن است، زیرا محل این ایستگاه در ملتقای دو تودهٔ کوهستانی (دنباله‌های قره‌داغ با امتداد شمالی جنوبی و دنباله‌های صلوات داغ با امتداد جنوب غربی ــ شمال شرقی) است، در نتیجه هم از بارانهای بادهای غربی محروم است و هم از رطوبت احتمالی بارانهای خزری و محلی.

در سراسر منطقهٔ آذربایجان حدود ۲۵٪ از جمع باران سالانه (۸۰ تا ۱۰۰ میلی‌متر) در ۳ ماه پاییز و ۳۰٪ آن (۱۰۰ تا ۱۲۰ میلی‌متر) در ماههای زمستان می‌بارد. همچنین باید توجه داشت که بیش‌تر نزولات جوّی زمستانی به صورت برف درمی‌آید و در زمانی که عبور جریانات مرطوب غربی با هجوم توده هواهای سرد قطبی همزمان باشد، ممکن است برفهای سنگینی به وجود آورد که هفته‌ها ارتباطات عادی را مختل سازد.

در چند هفتهٔ اول فصل بهار، آذربایجان مانند ماههای زمستان از برکت بادهای غربی برخوردار است ولی به تدریج فواصل زمانی بین عبور هسته‌های کم‌فشار طولانی‌تر و خاصیت باران‌زایی آنها ضعیف‌تر می‌شوند. در همین فصل گرم شدن سریع هوا و بالا رفتن درجهٔ گرما باعث تبخیر شدید از سطح برفها و زمینهای مرطوب می‌گردد، در نتیجه بارانهای عروجی محلی به وجود می‌آید که با رعد و برق و احیاناً رگبارهای شدید و زیان‌آور همراه است. مجموع این شرایط فصل بهار را در سراسر منطقه به صورت پرباران‌ترین فصل سال درمی‌آورد. به دیگر سخن در منحنی مقدار باران سالانه دو حداکثر به چشم

۱. حوضهٔ ارومیه: دریاچهٔ ارومیه بزرگ‌ترین دریاچهٔ داخلی ایران است. وسعت آن در حدود ۶٬۰۰۰ کم ۲ است و ۱٬۲۷۵ متر از سطح دریا ارتفاع دارد. طول آن از شمال به جنوب ۱۳۰ تا ۱۴۰ کم و عرض متوسط آن در حدود ۴۰ کم است (عریض‌ترین قسمت دریاچه ۶۰ کم است) عمق متوسط آن را از ۶ تا ۸ متر برآورد کرده‌اند و عمیق‌ترین نقاط آن ۱۵ متر گودی دارد. این دریاچه در یک فرورفتگی تکتونیکی به وجود آمده که در دوره‌های اخیر زمین‌شناسی وسعت آن خیلی بیش‌تر از امروز بوده است. در سالهای اخیر محققین جغرافیا آثاری از خطوط ساحلی سابق این دریاچه یافته‌اند که مدلل می‌سازد، در دورانهای یخبندان اخیر زمین‌شناسی، سطح آب دریاچه در ارتفاعاتی بالاتر از سطح فعلی (۱٬۲۷۵ متر) بوده است. بدین سان که در دورهٔ سرد میندل ۱۱۵ متر، در دورهٔ سرد ریس ۸۰ تا ۸۵ متر، در دورهٔ سرد وورم ۶۰ تا ۶۵ متر و در دورهٔ وورم سوم ۳۰ متر (اهلرز، ۱۵۳) بالاتر از سطح کنونی بوده است.

وسعت حوضهٔ ارومیه را ۴۷٬۰۰۰ تا ۵۵٬۰۰۰ کم۲ برآورد کرده‌اند که نزدیک به نیمی از وسعت تمام آذربایجان را دربرمی‌گیرد. حدود این حوضهٔ وسیع از خط‌الرأس کوههای مرزی میان ایران و ترکیه و عراق در مغرب و قوشه داغ و میشوداغ و ارسباران و سبلان در شمال و سبلان و بزقوش و سهند در شرق و چهل چشمه در جنوب می‌گذرد.

مقدار باران سالانهٔ این حوضه ۴۰ تا ۵۰ سانتی‌متر است. اکنون آب دریاچهٔ ارومیه از طریق ریزش مستقیم باران و ذوب برفهای زمستانی که در کوههای اطراف آن می‌بارد تأمین می‌شود.

چند رود کوچک و بزرگ که از همه طرف به سمت آن جریان دارند آب خود را بدان می‌ریزند. حداکثر مقدار جریان آب رودخانه‌ها در ماههای بهار است که با گرم شدن هوا برف کوهها ذوب می‌شود. در این فصل سطح دریاچه از ۹۰ سانتی‌متر تا یک متر بالا می‌آید و در نتیجه قسمتهای زیادی از کناره‌های مردابی آن زیر آب فرو می‌رود. در فصول تابستان و پائیز که رودخانه‌های پرآب بهاری به جویبارهای کم آب مبدل می‌شوند، آب دریاچه فروکش می‌کند. در نیمهٔ جنوبی دریاچه در حدود ۵۰ جزیرهٔ کوچک و بزرگ، جمعاً ۱۰۲ جزیره و صخره وجود دارد، (وزارت آموزش و پرورش جغرافیای *استان آذربایجان شرقی*، ۹) که بیش‌تر آنها غیرمسکون بوده و سرزمینهای حفاظت شده برای حیات وحشند. بزرگ‌ترین این جزایر جزیرهٔ اسلامی (شاهی سابق) است، که دارای ۸ روستا و جمعیتی در حدود ۵٬۰۰۰ نفر است.

آب دریاچهٔ ارومیه فوق‌العاده شور است و میزان املاح گوناگون آن را که دارای خواص پزشکی و مفید است تا ۳۰٪ حجم آب برآورد کرده‌اند. شوری آب دریاچهٔ ارومیه تاحدّی است که امکان هرگونه حیات گیاهی و جانوری را از میان می‌برد. علت اصلی این شوری جریان تلخه رود یا آجی چای است که بدان می‌ریزد.

در حدود ۲۰ رودخانه معتبر از همه طرف به سوی این دریاچه جریان دارد. اهم آنها عبارتند از:

متوسط باران چهار فصل و درصد باران سال

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
۱۲۷	۴۳	۲۶	۹	۶۰	۲۱	۷۸	۲۷
۱۸۷	۳۹	۵۹	۱۲	۱۰۱	۲۱	۱۳۶	۲۸
۸۷	۳۴	۳۴	۱۳	۶۹	۲۷	۶۸	۲۶
۱۴۰	۳۷	۱۹	۵	۸۳	۲۱	۱۴۰	۳۷
۶۴	۴۳	۱۹	۱۲	۴۲	۲۷	۲۸	۱۸
۱۱۶	۳۶	۲۱	۷	۷۵	۲۳	۱۰۹	۳۴
۱۲۰	۳۲	۱۶	۴	۱۱۳	۳۰	۱۲۱	۳۳
۱۴۷	۳۸	۳۰	۸	۹۲	۲۴	۱۱۰	۳۰
۱۲۸	۳۷	۱۰	۳	۸۵	۲۴	۱۲۳	۳۶
۱۲۳	۳۷	۱۳	۴	۸۵	۲۵	۱۱۴	۳۴
۱۰۷	۳۰	۱۵	۴	۱۰۶	۳۰	۱۳۵	۳۶
۸۳	۳۴	۱۳	۵	۵۹	۲۴	۹۱	۳۷
۱۱۹	۳۶	۲۳	۷	۸۱	۲۵	۱۰۴	۳۱

می‌خورد که یکی اواسط زمستان و دیگری اواخر بهار است. در اغلب نواحی آذربایجان از ۳۰ تا ۴۰٪ باران سال، در ماههای بهار می‌بارد و این امری است که از نظر کشاورزی، به ویژه زراعت دیم که در ماههای بهار نیاز به آب دارد، امتیاز اقلیمی خاصی برای منطقه به وجود می‌آورد.

منطقهٔ آذربایجان در ماههای تابستان هم از باران بی‌بهره نیست و گاهی اتفاق می‌افتد که از ۵٪ تا ۱۰٪ باران سالانه در این ماهها فرو ریزد که از نظر شست و شوی گرد و غبار تابستانی از رخسارهٔ نباتات و تعدیل درجهٔ گرما بسیار اهمیت دارد. (برای اطلاعات بیش‌تر در بارهٔ شرایط باران منطقه نک جدول شماره ۲).

ذخایر آبهای سطحی و زیرزمینی: اگر وسعت منطقهٔ آذربایجان را ۱۰۰٬۰۰۰ کم۲ و مقدار متوسط باران سالانهٔ کل منطقه را ۴۰ سانتی‌متر فرض کنیم، جمع آب حاصل از انواع نزولات جوی سالانهٔ آذربایجان بالغ بر ۴۰ میلیارد م۳ یا ۴۰ کم۳ می‌شود. از این مقدار حدود ۵۰٪ یا ۲۰ میلیارد م۳ از راه تبخیر به هدر می‌رود (میزان تبخیر را در سطح کشور از ۵۰٪ (گنجی، ۲۷۱) تا ۶۰٪ (اهلرز، ۱۲۸) در نظر گرفته‌اند. با توجه به شرایط اقلیمی آذربایجان می‌توان ضریب تبخیر ۵۰٪ را برای منطقه پذیرفت) ۱۵٪ یعنی ۶ میلیارد م۳ هم معمولاً به زمین فرو می‌رود و ۳۵٪ باقیمانده یا ۱۴ میلیارد م۳ جمع آبی است که سالانه در شبکهٔ آبهای روان منطقه جریان دارد.

در آذربایجان ۳ حوضهٔ آبریز مشخص وجود دارد: ۱. حوضهٔ ارومیه؛ ۲. حوضهٔ ارس؛ ۳. حوضهٔ قزل اوزن (سفیدرود و دریای خزر).

آجی چای یا تلخه رود که از دامنه‌های جنوبی سبلان و گردنهٔ نیر سرچشمه می‌گیرد و بعد از عبور از جلگهٔ سراب و دریافت چندین شعبه از دامنه‌های قوشه داغ در شمال و بزقوش و سهند در جنوب، وارد جلگهٔ تبریز می‌شود و در امتداد جادهٔ تبریز ــ آذرشهر به سمت جنوب غربی جریان می‌یابد و در حوالی گاوگان به دریاچهٔ ارومیه می‌ریزد. این رودخانه و بعضی از شاخه‌های آن مانند تاجیار و دوزدوزان از اراضی گچی و نمکی عبور می‌کند و مقادیر فراوانی املاح همراه خود می‌آورد که نه فقط استفادهٔ زراعی از آب آن را غیرممکن می‌سازد بلکه خود عامل مهمی در شوری آب دریاچهٔ ارومیه به شمار می‌آید. وسعت حوضهٔ این رود در ایستگاه ونیار ۸٬۱۰۰ کم۲ و مقدار متوسط آبدهی آن در همان نقطه ۳۹۲ میلیون مـ ۳ در سال است (سازمان برنامه (دفتر فنی)، *عمران*، ۹۸). آجی چای تماماً در آذربایجان شرقی قرار دارد و بزرگ‌ترین رودخانه‌ای است که از مشرق به دریاچهٔ ارومیه می‌ریزد. طول آن از سرچشمه تا مصب ۱۶۰ کم است. از همین سمت، چند رود کوچک و کم آب دیگر مانند مروی چای و صوفی چای (صافی رود) و قلعه چای با وسعت حوضه‌ای برابر با ۱٬۰۱۸ کم۲ از دامنه‌های جنوب غربی سهند سرچشمه می‌گیرند و پس از مشروب ساختن جلگه‌های مراغه و بناب به دریاچهٔ ارومیه می‌ریزند (۹۵).

در شمال حوضهٔ آجی چای و در فاصلهٔ میان دامنه‌های جنوبی میشوداغ و دریاچهٔ ارومیه نیز چند رودخانهٔ کوچک فصلی وجود دارد. مهم‌ترین آنها قوری چای است که جلگهٔ شبستر را مشروب می‌سازد.

در سمت مغرب و جنوب دریاچهٔ ارومیه رودهای متعددی با آب شیرین وجود دارد، مانند نازلوچای که شعب متعدد آن از کوههای مرزی سرچشمه می‌گیرند. حوضهٔ آن در ایستگاه تپیک ۱٬۷۷۷ کم۲ و میزان متوسط آبدهی سالانهٔ آن ۳۶۳ میلیون مـ ۳ است. در حدود ۱۵۰ آبادی از آب این رودخانه بهره‌مند می‌شوند.

شهر چای که آب مشروب شهر ارومیه را تأمین می‌کند. وسعت حوضهٔ آن ۳۹۶ کم۲ و مقدار متوسط آبدهی سالانهٔ آن ۱۶۸ میلیون م۳ است و جمعاً ۹۷ آبادی را مشروب می‌سازد.

باراندوز چای نیز که از کوههای مرزی سرچشمه می‌گیرد و با حوضه‌ای به وسعت ۱٬۰۱۲ کم۲ به طور متوسط ۱۶۵ میلیون مـ ۳ در سال آبدهی دارد.

مهاباد چای از اتصال چند شاخه به وجود می‌آید و وسعت حوضهٔ آن در ایستگاه پل سرخ ۸۴۲ کم ۲ است. میزان متوسط آبدهی سالانهٔ آن ۲۳۳ میلیون مـ ۳ است و تماماً به مصرف آبیاری در جلگهٔ مهاباد می‌رسد.

سیمینه رود در ناحیهٔ میاندوآب است که از کوههای سردشت برمی‌خیزد. وسعت حوضهٔ آن ۲٬۰۹۰ کم ۲ و مقدار متوسط آبدهی سالانهٔ آن ۶۴۰ میلیون مـ ۳ است. این رود در بستری عمیق جریان دارد و از زمانهای گذشته بهره‌برداری از آن از طریق بستن بندها متداول بوده است. زرینه رود یا جَغَتوچای که در انتهای شرقی جلگهٔ میاندوآب جریان دارد (نام میاندوآب به علت واقع بودن آن میان سیمینه‌رود و زرینه‌رود است) و دارای شاخه‌های متعددی است که از دامنه‌های جنوبی سهند و نیز دامنه‌های قره‌داغ در مشرق تکاب و بالأخره از دامنه‌های چهل چشمه در جنوب سرچشمه می‌گیرد. این رود با حوضه‌ای به وسعت ۶٬۷۸۰ کم۲ و با مقدار متوسط آبدهی ۱٬۲۸۱ میلیون مـ ۳ در سال از نظر آبدهی بزرگ‌ترین رود حوضه است (۳۶۶).

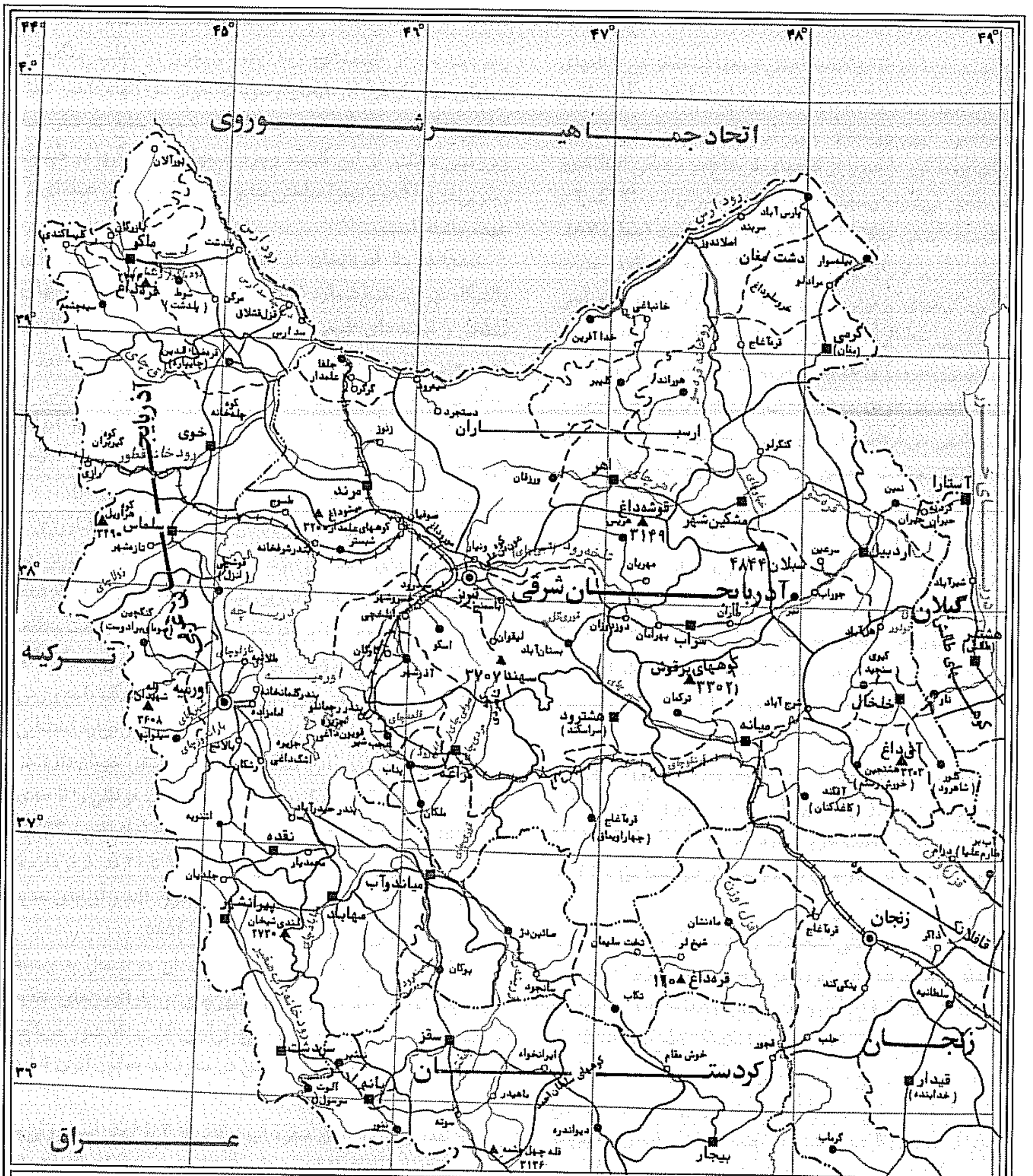
۲. حوضهٔ ارس: رود ارس از چشمه‌های واقع در دامنه‌های شمالی بینگل داغ در نزدیکی ارزروم در مشرق ترکیه سرچشمه می‌گیرد و بعد از طی حدود ۱۵۰ کم و دورزدن قلهٔ آرارات از شمال به سمت جنوب شرقی متوجه می‌شود و از محل تلاقی با قره‌سوی سفلی که از شاخه‌های معتبر آن به شمار می‌رود، مرز طبیعی و سیاسی میان ایران و اتحاد جماهیر شوروی را به وجود می‌آورد. در این قسمت رود ارس مسیری قوسی شکل را طی می‌کند و تا جلفا جریان آن از شمال غربی به جنوب شرقی است. از آنجا تا خداآفرین در امتداد غربی و شرقی و بالأخره از نقطهٔ اخیر تا قریهٔ قره‌دَنی در شمال پارسا آباد مغان روبه شمال شرقی جریان می‌یابد. از آن پس ارس مرز ایران و شوروی نیست و ۳۳۰ کم دیگر در مغان شوروی جریان پیدا می‌کند. و به دریای خزر می‌ریزد.

طول رود ارس ۱٬۰۷۲ کم و مساحت حوضهٔ وسیع آن ۱۰۲٬۰۰۰ کم۲ است (*دایرة المعارف* بزرگ شوروی، ۲/۲۳۰) که خود با وسعت تمام منطقهٔ آذربایجان برابری می‌کند. از این وسعت ۳۹٪ (سازمان برنامه (دفتر فنی)، ۲۵) یا ۳۹٬۷۸۰ کم۲ آن در خاک ایران قرار دارد. رود ارس در قسمت مرزی با عمق متوسط ۲/۵ متر و پهنایی که گاهی از ۲۰۰ متر تجاوز می‌کند، جریان دارد و شاخه‌های متعددی از سمت جنوب یعنی خاک آذربایجان دریافت می‌کند که اهم آنها از مشرق به مغرب بدین قرارند:

رود ماکو یا زنگمار که از دامنه‌های شرقی کوههای مرزی سرچشمه می‌گیرد و شاخه‌هایی از دامنه‌های قره‌داغ و میشوداغ بدان می‌پیوندند و آنگاه این رود وارد جلگهٔ ماکو می‌شود و پس از مشروب ساختن روستاهای این جلگه به رود ارس ملحق می‌شود. مساحت حوضهٔ آن ۹۱۰ کم۲ و مقدار متوسط آبدهی سالانهٔ آن ۲۲۰ میلیون مـ ۳ است (سازمان برنامه (دفتر فنی)، *عمران*، ۳۵۳).

رودخانهٔ قُطور که شاخه‌های غربی آن از دامنه‌های کوههای مرزی (در مغرب خوی) و شعب شرقی آن از دامنه‌های چلداغ در شمال شرقی مرند سرچشمه می‌گیرند، پس از مشروب ساختن جلگه‌های خوی و مرند در مغرب جلفا به ارس می‌ریزد. وسعت حوضهٔ قطور ۸۴۰ کم ۲ و مقدار متوسط آبدهی سالانهٔ آن از ۱۸۰ تا ۲۲۰ میلیون مـ ۳ است (همان، ۳۵۵).

رودخانهٔ قره‌سو که بزرگ‌ترین شاخهٔ ارس در ایران به‌شمار می‌آید، خود عامل تخلیهٔ آبهای چندشهرستان مانند مشکین، اهر و



آذربایجان

شرقی ـ غربی

مرز بین المللی	مرکز استان	راه اصلی
مرز استان	مرکز شهرستان	راه فرعی
مرزشهرستان	مرکز بخش	راه آهن
مرز بخش	سایر شهرها	

مقیاس

کیلومتر ۷۵ ۵۰ ۲۵ ۰

بایستی غنی‌تر باشد (همان، ۳۶۷).

در مرند و حوضهٔ ارس منابع معتبر آب زیرزمینی وجود ندارد و سفرهٔ آب فوقانی فقط قادر است آب قنوات و چند چشمهٔ طبیعی را تأمین کند (همان، ۸۵).

مناطق مغان، اردبیل، مشکین‌شهر، اهر و سراب از رسوبات جوان و کم‌عمقی تشکیل شده‌اند که در روی لایه‌های مارلی میوسن و تشکیلات خروجی قرار دارند و به علّت همین کم‌عمقی رسوبات، از منابع غنی آب زیرزمینی محرومند و تنها در حواشی رودخانه‌هاست که می‌توان از چاه‌های عمیق آب کافی به دست آورد (همان، ۹۲، ۸۹).

شهر و جلگهٔ میانه روی تشکیلات توفهای اولیگومیوسن و طبقهٔ باریکی از آبرفت جوان قرار دارد و از نظر آبهای زیرزمینی فقیر به نظر می‌رسد (همان، ۹۵). در جلگهٔ وسیع تبریز سفرهٔ آب در اطراف آجی‌چای تا عمق ۱۰۰ متر قرار دارد که ۳۰ متر اول آن به علت وجود رودخانه، شور ولی از ۳۰ متر پایین‌تر آب شیرین قابل استفادهٔ فراوان دارد. دامنه‌های شمال غربی سهند که از آبرفتهای نسبتاً عمیقی بر روی اندیزیتهای مخروط سهند تشکیل شده دارای منابع آب زیرزمینی فراوان است. قسمتهای شرقی جلگهٔ تبریز، مخصوصاً لیقوان و باسمنج که قطر رسوبات در آنها تا ۴۰۰ متر می‌رسد، غنی‌ترین ذخایر آب زیرزمینی تمام منطقه را داراست.

در مراغه به مناسبت وجود لایه‌های رس غیرقابل نفوذ منابع آب زیرزمینی ناچیز است، ولی در عجب‌شیر و بناب و ملک‌کندی شرایط بهتری حکمفرماست و بالاخره در شبستر مطالعات چینه‌شناسی حاکی از وجود طبقات آبدهی غنی است. عمق سفره آب قابل استفاده در اطراف شبستر ۱۰۰ تا ۱۵۰ متر است که در بعضی نقاط مانند علیشاه تحت فشار است.

خاکهای آذربایجان: در آذربایجان در نتیجهٔ فعالیت‌های شدید آتشفشانی در بیش‌تر نواحی، سنگ مادر را مواد خروجی تشکیل می‌دهند. کوهستانی بودن منطقه باعث شده است که فرسایش خاک در شیب‌های تند شدیدتر باشد و مواد فرسوده به آسانی به نواحی پست‌تر منتقل گردد. در نتیجه بدنهٔ صخره‌های کوهستانی عاری از خاک است و یا از خاکهای محلی که هنوز انتقال پیدا نکرده‌اند پوشیده شده است. در دامنه‌ها خاک روی سنگ‌ریزه‌های درشت و در جلگه‌ها در روی مواد ریز قرار دارد. تغییرات گرمای شب و روز و یخ‌بندانهای منطقه تجزیهٔ مکانیکی سنگها را تسهیل می‌سازد و آب باران و ذوب برف و شست‌وشو، انتقال مواد را تسریع می‌کند. پوشش گیاهی که خود تابعی از شرایط آب و هوایی است، در تشکیل و تکامل و هم چنین حفاظت خاک منطقه نقش مؤثری دارد و بالاخره به علت قطع بی‌رویهٔ درختان جنگل و استفادهٔ بیش از حد از مراتع، که باعث لخت شدن زمین و در نتیجه فرسایش خاک می‌شود، انسان به طور مستقیم و غیرمستقیم در تکامل و تشکیل خاک و نیز تغییر و فرسایش آن در منطقه دخالت دارد (کردوانی، ۲۶۴).

مجموع این عوامل در آذربایجان خاکهای متنوعی را به وجود آورده است که متأسفانه هنوز کاملاً شناخته نشده‌اند. با اینکه مطالعات اجمالی خاک‌شناسی و همچنین بررسیهای ارزیابی منابع و قابلیت و استعداد اراضی به مقیاس نسبتاً وسیعی به وسیله مؤسسهٔ خاکشناسی و مهندسین مشاور سازمان برنامه در سطح کشور به عمل آمده است، ولی در منطقهٔ آذربایجان این گونه مطالعات و بررسیها تا ۱۳۶۳ ش تا حدود ۱/۵ میلیون هکتار انجام گرفته که خود ۱۵٪ وسعت منطقه بوده است. (همو، جدول صفحهٔ ۲۵۹). بنابراین آنچه دربارهٔ خاکهای منطقه نوشته می‌شود با توجه به کمبود اطلاعات، نباید قطعی تلقی گردد. از مطالعات انجام شده چنین بر می‌آید که به طورکلی یکنواختی خاصی در ترکیب خاکهای آذربایجان، از نقاط پست جلگه‌ای تا ارتفاعات، وجود داردو این امر می‌تواند مبنای تقسیم‌بندی جدیدی برای خاک محسوب شود. لذا می‌توان تقسیمات زیر را انجام داد:

۱ ــ خاکهای مرطوب و شور؛ در پست‌ترین نواحی فلات، چه در حاشیه‌های دریاچهٔ ارومیه و چه در جلگه‌ها و دشتهای میان‌کوهی، به مناسبت نزدیک بودن سفرهٔ آب‌زیرزمینی به سطح زمین و بالا آمدن املاح در اثر تبخیر شدید، خاک مرطوب و شوری به وجود می‌آید که از نظر کشاورزی ارزش چندانی ندارد. از آن جمله است خاکهای شور و مرطوب حواشی دریاچه ارومیه و نواحی بسیار پست جلگه‌های تبریز، اهر و اردبیل و امثال آن.

۲ ــ خاکهای تراسهای کم ارتفاع که بر روی مواد رسوبی قرار دارد از ذرات ریز تشکیل شده است و اغلب دارای شیب ملایمی است که عمل زهکشی را تسهیل می‌کند. این خاکها بر عکس گروه اول دارای ارزش زراعی فراوانند، مانند خاکهای جلگه‌ای نواحی اردبیل، سراب، اطراف تبریز و جنوب مراغه و امثال آن.

۳ ــ خاکهای نواحی مرتفع که بر روی مواد رسوبی با بافت درشت تشکیل شده، حد فاصل بین خاکهای زراعی ارزشمند از گروه دوم و خاکهای کوهستانها به شمار می‌آید.

۴ ــ خاکهای کوهستانی نواحی مرتفع که بیش‌تر از مواد محلی و حاصل از تخریب مکانیکی به وجود آمده، فاقد طبقات ژنتیکی خاک است. این خاکها که از سنگ ریزه‌های درشت تشکیل یافته، به ندرت از یک قشر نازک لیتوسل پوشیده شده‌اند (سازمان برنامه (دفتر فنی)، ۶۲).

از نظر گروه‌بندی متعارف خاکها، کارشناسان خاک گروههای مهم زیر را در منطقهٔ آذربایجان تشخیص داده‌اند:

۱ ــ خاکهای قهوه‌ای، دارای رنگ قهوه‌ای روشن یا تیرهٔ مایل به خاکستری است که بنابر طبیعت لایهٔ زیرین خاک متفاوتند. مواد آلی این خاکها در شرایط اقلیمی آذربایجان حداکثر تا ۳٪ است. در آذربایجان این نوع خاکها در جلگه‌های مغان، اردبیل، سراب، میانه، تبریز، دامنه‌های جنوبی میشوداغ، شمال غربی مرند (نزدیک زنوز) و دامنه‌های جنوبی قره‌داغ و همچنین در مغرب ارومیه وجود دارد و بر

رویهم در حدود ۱۱٪ از وسعت منطقه را شامل می‌شود.

۲ ــ خاکهای شاه بلوطی، که رنگ آنها از خاکهای قهوه‌ای تیره‌تر و بلوطی است و اغلب در نواحی مرتفع‌تر مشاهده می‌شود و به علت پوشش گیاهی غنی‌تر، میزان مواد آلی آنها تا ۴٪ می‌رسد. این خاکها نوعاً در جاهایی که باران بیش‌تر و زهکشی مناسب‌تر باشد، تولید می‌شوند. در آذربایجان این خاکها بیش‌تر در شمال غربی منطقه (شمال غربی خوی) و حوضهٔ ارس و همچنین در میانه و دامنه‌های جنوبی تودهٔ سهند مخصوصاً درمنطقه هشترود که دارای زهکشی و باران مساعدتری است وجود داردو رویهمرفته ۲ تا ۳٪ وسعت منطقه را تشکیل می‌دهد.

۳ ــ خاکهای قهوه‌ای توأم با لیتوسل که معمولاً خاکهای کم عمقی است و در نواحی کوهستانی و تپه ماهوری دیده می‌شود. تفاوت آنها با خاکهای قهوه‌ای در این است که از نظر خاکشناسی دارای نیمرخ کامل نیستند و در نتیجه قدرت جذب رطوبت کمتری دارند. نمونه‌های این نوع خاک را در جلگهٔ سلماس و جنوب غربی دریاچهٔ ارومیه و مشرق میاندوآب و همچنین در میانه و هشترود و دامنه‌های ارتفاعات اردبیل می‌توان مشاهده کرد. این خاکها در حدود ۱۰٪ وسعت منطقه را به خود اختصاص داده‌اند.

۴ ــ لیتوسل آهکی متشکّل از مارنهای گچی و نمکی که بیش‌تر بر روی لایه‌های گچی تولید شده است و وجود درصد زیادی از رس و نمک، رشد گیاه را در آنها متوقف می‌سازد. نمونه‌های این خاک را در شمال شرق تبریز تا مرند و شمال دریاچهٔ ارومیه و شمال سلماس می‌توان مشاهده کرد. وسعت این خاکها حدود ۹٪ وسعت منطقه است.

۵. لیتوسل آهکی که معمولاً بر روی لایه‌های آهکی تولید شده و بیش‌تر اراضی دیم منطقه را به ویژه در کوه پایه‌ها در بر می‌گیرد. نمونه‌های آن را در حوضهٔ ارس (شمال ماکو و غرب جلفا) و جنوب دشت مغان و جنوب شرقی تودهٔ سهند می‌توان یافت. و بر رویهم در حدود ۱۲٪ وسعت منطقه از این نوع خاکها پوشیده شده است.

۶. لیتوسل متشکّل از سنگهای خروجی، بیش‌تر بر روی سنگهای آذرین و خاکسترهای آتشفشانی تشکیل شده و از لحاظ فلدسپار، منیزیم و آهن غنی است. قسمتهای وسیعی از ارتفاعات سبلان و سهند و قوشه داغ و قره‌داغ و بزقوش و ارتفاعات شمال غربی نزدیک آرارات از این نوع لیتوسلها پوشیده شده است. وسعت این نوع خاکها در حدود ۲۶٪ تمام منطقه است.

۷. خاکهای رسوبی که بیش‌تر خاکهای جوان تراسهای رودخانه‌ها و خاکهای مجاور رودخانه‌ها را تشکیل می‌دهد و گاهی در ردیف بهترین خاکهای کشاورزی به شمار می‌آید. نمونه‌های آن را در جلگه‌های اردبیل، سراب، تبریز، مرند، جلفا و حوضهٔ ارومیه می‌توان دید. گسترش این نوع خاکها تا حدود ۱۰٪ وسعت منطقه است.

۸. خاکهای شور و قلیایی که به علّت دارا بودن نمک زیاد قابل استفاده کشاورزی نیستند. این خاکها در جلگهٔ میان تبریز و دریاچهٔ ارومیه و در نواحی پست جلگه‌های سراب و اردبیل و بالأخره در حوالی دریاچه به ویژه در بخشهای ساحلی زرینه رود و سیمینه‌رود دیده می‌شوند.

۹. خاکهای باطلاقی که در نواحی مصبّی زرینه‌رود و سیمینه‌رود و نیز در باریکه‌های ساحلی ارومیه از جنوب تا شمال شرقی وجود دارد و بیش‌تر سال از آب پوشیده شده است. این خاکها ارزش زراعی چندانی ندارند.

جدول صفحهٔ بعد اطلاعات اجمالی خاک شناسی موجود منطقه را نشان می‌دهد (سازمان برنامه (دفتر فنی)، ۶۹، ۳۳۴).

پوشش گیاهی آذربایجان: آذربایجان به علّت موقع جغرافیایی و طبیعت کوهستانی از مناطق نسبتاً پرباران ایران است و همین امر باعث شده است که از نظر پوشش گیاهی هم بعد از سواحل جنگلی و سرسبز جنوب و مغرب دریای خزر از دیگر قسمتهای ایران غنی‌تر باشد. تنوّع فراوان ناهمواریها و جنس خاک و شرایط اقلیمی، تنوّع مشابهی در گونه‌های گیاهی منطقه به وجود آورده است، ولی به طور کلی یک خاصیت مشترک در تمام این گونه‌ها وجود دارد و آن طبیعت خشکی پسندی و مقاومت آنها در مقابل تغییرات شدید گرما و باران است. از نظر تقسیم‌بندی گیاهی ایران، این منطقه محل تلاقی جنگلهای برگ پهن زاگرس و استپهای کوهستانی و نباتات فلاتی است که تحت تأثیر شرایط محلی، سیمای پوشش گیاهی منطقه را به وجود آورده است (مبین، ۲۳۲). در سراسر آذربایجان اگر از بعضی کرانه‌های شور و پوشیده از نمک دریاچهٔ ارومیه از یک سو و قلل مستور از برف کوهها از سوی دیگر صرف نظر کنیم، زمینی که فاقد پوشش گیاهی باشد، پیدا نخواهیم کرد.

در این جا پوشش گیاهی، تحت دو عنوان کلی جنگلها و مراتع مورد بحث قرار می‌گیرد:

جنگلهای آذربایجان: بقایای جنگلهای ادوار گذشته که در بعضی نقاط این منطقه به چشم می‌خورد، نشانهٔ این است که وسعت جنگل در زمانهای پیشین بیش‌تر از امروز بوده است و به علّت تغییرات اقلیمی و بهره‌برداریهای بی‌رویّه به محدوده‌های کنونی کاهش یافته است. از برآوردهای مختلفی که از حدود وسعت جنگل در آذربایجان بعمل آمده چنین استنباط می‌شود که به طور متوسط در حدود ۱۵٪ از سطح منطقه زیر پوشش انواع جنگل قرار دارد (سازمان برنامه (دفتر فنی)، ۲۰۳). نواحی جنگلی آذربایجان را می‌توان به قوسی تشبیه کرد که سرزمینهای حاشیهٔ شرقی و شمالی و غربی منطقه را در بر گرفته است و تنها در مرکز و جنوب منطقه است که جنگلهای وسیع و قابل ذکری وجود ندارد. در مشرق و تا حدی در شمال منطقه، جنگلهای موجود دنبالهٔ جنگلهای سواحل غربی خزر یا طالش است. در حالی که جنگلهای مغرب منطقه، مخلوطی از جنگلهای زاگرس در جنوب و فلات آناطولی در مغرب است. مهم‌ترین جنگلهای منطقهٔ آذربایجان عبارتند از:

اطلاعات خاک شناسی

شماره	نوع خاک	مساحت تقریبی ۱٬۰۰۰ هکتار	درصد وسعت منطقه	نواحی مهم
۱	خاکهای رسوبی با بافت ریز	۱٬۱۱۲	۱۰	اردبیل، سراب، تبریز، مرند، ارس، ماکو، ارومیه، خوی
۲	خاکهای رسوبی شور	۲۶۳	۲/۵	صوفیان، شمال شرقی تبریز، زرینه‌رود، مهاباد، حواشی آجی چای
۳	خاکهای با بافت درشت	۲۵	۰/۲	حواشی آجی چای
۴	خاکهای چمنی مرطوب و نیمه مرطوب	۷۵	۰/۸	خوی
۵	خاکهای باطلاقی شور	۱۲۶	۱	جنوب و جنوب شرقی و شمال دریاچهٔ ارومیه
۶	خاکهای شور و قلیایی	۳۳۰	۳	جلگهٔ تبریز و اطراف دریاچهٔ ارومیه
۷	خاکهای سیروزم	۱۴۳	۱/۳	بین خوی و جلفا، جنوب غربی پلدشت
۸	خاکهای قهوه‌ای	۱٬۱۵۶	۱۱	شمال مغان، جلگه‌های اردبیل، سراب، تبریز، میانه، اهر، شبستر، مغرب خوی تا پلدشت، جنوب قره‌داغ و مغرب دریاچهٔ ارومیه
۹	خاکهای قهوه‌ای توأم با لیتوسل	۷۸۷	۷	دامنه‌های شمالی سهند، هشترود، بین اردبیل وسراب، جنوب شرقی میانه، سلماس، جنوب غربی دریاچهٔ ارومیه و میاندوآب
۱۰	خاکهای بلوطی	۲۵۴	۲/۵	بین میانه و بستان آباد و شمال غربی خوی
۱۱	خاکهای قهوه‌ای توأم با رنزینا	۹۷۵	۹	اردبیل تا سراب، جنوب سلماس تا دریاچهٔ ارومیه،
۱۲	خاکهای لیتوسل آهکی با مارنهای گچی	۷۵۶	۷	شمال شرقی ارسباران، شمال اهر، بین تبریز و مرند، شمال سلماس
۱۳	خاکهای قهوه‌ای و بلوطی	۲٬۱۲۹	۲۰	شمال مشکین تا اصلاندوز، جنوب جلفا، شمال شرقی سهند، جنوب غربی میانه، شمال ماکو و نواحی مرتفع غربی
۱۴	خاکهای لیتوسل متشکّل از سنگهای خروجی در نواحی خاکهای قهوه‌ای و بلوطی	۲٬۸۵۸	۲۶	اکثر نواحی آذرین و خاکسترهای آتشفشانی به استثنای جنوب شرقی سهند، آرارات و ارتفاعات غربی

۱. جنگلهای ارسباران. شمال آذربایجان، یعنی نواری از کوهستانها که به موازات رود ارس قرار گرفته، از مغرب تا مشرق کم و بیش از جنگل پوشیده شده است، با این قید که در بعضی نواحی این جنگلها انبوه و بکر و دست نخورده است و در جاهای دیگر، جنگل به درختهای تنک و پراکنده و احیاناً تک درختهای به جا مانده از جنگلهای گذشته تبدیل می‌شود.

در واقع جنگل ارسباران به ناحیه‌ای اطلاق می‌شود که از قسمت جنوبی رود ارس (جایی که پیشرفتگی این رود به داخل آذربایجان به حداکثر می‌رسد) آغاز می‌شود و تا حدود کوههای شمال اهر و مشکین شهر ادامه دارد (همانجا). جنگلهای ارسباران مهم‌ترین جنگلهای آذربایجان شرقی است و شامل بخشهای دیزمار، حسن‌آباد، میشه پاره و کلیبر می‌شود. این جنگلها در واقع دنبالهٔ جنگلهای سواحل خزرند که در قسمتی (مغرب آستارا تا کلیبر) قطع شده و از طرف مغرب تا خوی کشیده می‌شوند (همانجا). درختان این جنگلها بیش‌تر از جنس درختان شمال کشور یعنی گونه‌های نم پسند است. و در نتیجه در نواحیی که باران سالانهٔ آن از ۴۰ سانتی‌متر بیش‌تر است نسبتاً انبوه و در نواحی پست‌تر و کم باران تنک‌ترند. علاوه بر این روی شیبها و دامنه‌های شمالی پرشاخه و برعکس روی شیبها و دامنه‌های جنوبی کم شاخه می‌باشند. از این گذشته هر چه به رود ارس نزدیک‌تر شویم پوشش گیاهی آنها تنک‌تر می‌شود تا بالأخره به نی‌زارها و بوته‌زارهای حاشیهٔ ارس منتهی می‌گردد. بیش‌ترین درختان این جنگلها از نوع بلوط و مُمرِز است که در میان آنها گونه‌های دیگری مانند افرا، نارون، فندق، بید، آلبالو، گردو، انجیر، زال‌زالک، سیب و نیز درختچه و بوته‌های زرشک، زغال‌اخته، گلیر، اسپره و تمشک فراوان می‌رویند. وسعت این جنگلها را تا ۵۰٬۰۰۰ هکتار برآورد کرده‌اند (همان، ۲۰۴).

۲. جنگلهای اردبیل و خلخال که از نظر اهمیت در درجهٔ دوّم قرار دارند، به تمام معنی دنبالهٔ جنگلهای شمال ایرانند؛ که چون در شیبهای غربی و پشت به رطوبت رشته‌های طالش واقع شده‌اند به انبوهی و عظمت جنگلهای شمال نمی‌رسند. نمونهٔ کامل این وضع را می‌توان در طول جادهٔ آستارا به اردبیل مشاهده کرد. در این مسیر جنگلهای انبوه و پرپشت درّهٔ آستارا با فاصله گرفتن از دریا انبوهی خود را به تدریج از دست می‌دهد و در دامنه‌های غربی گردنهٔ حیران به بوته‌زارها مبدل می‌گردد. جنگلهای اردبیل تا خلخال ادامه دارد و بیش‌ترین درختان آنها، مانند جنگلهای ارسباران، بلوط و ممرز است و راش و ازگیل و زال زالک هم در آنها دیده می‌شود. وسعت این جنگلها کاملاً مشخّص نشده، ولی در نواری به عرض ۵ تا ۶ که از گردنهٔ حیران تا خلخال گسترش یافته‌اند.

در اردبیل جنگل فندق مهمی در اطراف وَیل گیج (۲۴ کیلومتری شمال شرقی اردبیل) با وسعتی تا حدود ۲۰٬۰۰۰ هکتار وجود دارد که از میوهٔ آن بهره‌برداری می‌شود و دارای اهمیت اقتصادی فراوان است.

۳. جنگلهای سردشت: آثار جنگلی در سراسر دامنهٔ کوههای مرزی غرب آذربایجان وجود دارد. ولی مهم‌ترین ناحیهٔ جنگلی را می‌توان جنگلهای سردشت دانست که در منتهی‌الیه قوس جنگلی منطقهٔ آذربایجان قرار دارد. این ناحیهٔ جنگلی با وسعتی حدود ۱۵۰ تا ۲۰۰ هزار هکتار (همان، ۴۶۱) از ۵۰ کیلومتری شمال شرقی سردشت با عرض متوسط ۲۰ کم که گاهی به ۹۰ کم هم می‌رسد، آغاز می‌شود و تا بانه ادامه دارد و در بعضی نقاط تا ۱۰ الی ۲۰ کیلومتری مهاباد پیش می‌رود. این جنگلها به جز در نوار باریک، واقع در دو طرف جاده‌ها که مورد دستبرد و تخریب واقع شده‌اند، فوق‌العاده انبوه و تقریباً بکر و دست نخورده‌اند. ارتفاع متوسط این جنگلها از سطح دریا ۱٬۵۰۰ متر است که منطقه انبوه‌تر آنها میان ارتفاعات ۱٬۲۸۰ متر تا ۱٬۷۷۰ متر واقع است. باران سالانه در این جنگلها از ۳۰ سانتی‌متر در نواحی پست تا حدود ۱۰۰ سانتی‌متر در ارتفاعات تفاوت می‌کند و در قسمت اخیر است که بیش‌تر نزولات جوّی بصورت برف است. در حدود ۳/۴ درختهای جنگلی این ناحیه از انواع بلوط است که در فواصل آنها گونه‌های گردو، زبان گنجشک، سقز، گلابی وحشی، توت، گوجه، سماق، پسته و همچنین درختچه‌های جنگلی زیاد دیده می‌شود (همان، ۴۶۲) که میوه و صمغ و چوب آنها مورد بهره‌برداری است.

مراتع آذربایجان: صرف نظر از موقعیت جغرافیایی، عوامل دیگری از قبیل ناهمواری و آب و هوا و جنس خاک باعث شده است که در سراسر آذربایجان مناظر خشک و بیابانی و کم آب و علف، به صورتی که در داخل فلات ایران زیاد دیده می‌شود، وجود نداشته باشد. در نتیجه مناظر جغرافیایی این منطقه با مناظر داخلی و مرکز کشور تفاوت کلی دارد و پوشش گیاهی طبیعی آن هم به هیچوجه با مناطق دیگر قابل مقایسه نیست. در این منطقه مهم‌ترین و با ارزش‌ترین مراتع ییلاقی در دامنه‌های سبلان و نیز وسیع‌ترین مراتع قشلاقی در دشت مغان تقریباً پهلو به پهلوی یکدیگر قرار دارند. دربارهٔ وسعت مراتع منطقه بر اساس تعریف و مشخصات مرتع برآوردهای مختلفی به عمل آمده است. با در نظر گرفتن جمیع جهات، وسعت مراتع شناخته شده و مورد بهره‌برداری منطقه را می‌توان از ۵۰۰ هزار هکتار متجاوز دانست (همان ۲۰۸، ۴۶۷).

مراتع را باید در مرحلهٔ اول بر اساس اینکه در تابستان یا زمستان مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرند به دو نوع مشخص ییلاقی و قشلاقی تقسیم نمود. در مقابل این دو نوع مشخص که مورد استفادهٔ دامپروران کوچ‌نشین قرار می‌گیرد، مراتع زیادی هم در اطراف دهات آذربایجان واقع است که در تمام سال مورد استفاده دامهای ساکنان دهات واقع می‌شود. متأسفانه وسعت این قبیل مراتع تاکنون مشخص نشده است. مراتع مهم منطقهٔ آذربایجان عبارتند از:

۱. دشت مغان؛ که آن را می‌توان مهم‌ترین ناحیهٔ مرتع قشلاقی در تمام کشور دانست. این دشت در شمال شرقی آذربایجان واقع شده است و از رسوبات رود ارس و شعب آن در طول دورانهای اخیر زمین‌شناسی به وجود آمده و وسعتی حدود ۳۰۰٬۰۰۰ هکتار دارد. در حدود ۱/۳ آن در خاک ایران واقع است (همان، ۲۱۰). ارتفاع متوسط این دشت از سطح دریا حدود ۳۰۰ متر و باران متوسط سالانهٔ آن در حدود ۲۵ سانتی‌متر است که بیش‌تر در پاییز و اوایل زمستان می‌بارد و همین امر توأم با گرمای نسبی هوای زمستان سبب رویش گیاه و سبز شدن دشت در ماههای سرد سال می‌شود. گیاهان دشت مغان تنوع زیادی دارد و تاکنون بیش‌تر از ۳۰ گونهٔ آن تشخیص داده شده است (همان، ۲۱۱). محل رویش آنها بر حسب ارتفاع و دوری و نزدیکی به رود ارس تفاوت می‌کند. از گیاهان معروف مغان انواع درمنه یا یوشان است که در زمستانها تا ۵۰ سانتی‌متر رشد می‌کند و تنها گیاهی است که نوک آن از زیر برف بیرون می‌آید و مورد علاقه دامها است. در میان گونه‌های متعدد دیگر می‌توان از گندمیان و پروانه‌ایها و اسفناجیان و ترب وحشی و بالأخره نی را نام برد. گونهٔ اخیر تنها در حواشی ارس رشد می‌کند و دامداران از آن برای آغل سازی و خانه‌سازی استفاده می‌کنند.

۲. مراتع مشکین شهر که در دامنه‌های سبلان قرار گرفته است و نزدیک‌ترین مرتع ییلاقی به مغان محسوب می‌شود و از این نظر مورد توجه دامداران شاهسون است. وسعت دامنه‌های سبلان در حدود ۶۰ کم در ۴۵ کم (همان، ۲۱۵) و ییلاق اصلی آن که به گل مشهور است نزدیک قلهٔ سبلان قرار دارد.

مراتع ییلاقی سبلان از بهترین نوع خود در ایران به شمار می‌رود زیرا خاک نرم و عاری از سنگلاخ و شیب ملایم آنها باعث می‌شود که گوسفندان به راحتی تا بالاترین نقطه پیشروی کنند و از چمنهای سبز و خرم آن بهره بگیرند. گیاهان این مراتع بیش‌تر از انواع گندمیان و مخصوصاً نوعی که در زبان محلی به قینخ بُقوم (احتمالاً قرخ بُقوم = چهل بند) معروف است و نیز گل پروانه‌ایها و مخصوصاً بوی مادران و دیگر گلهاست که از آنها برای چرای دامها و پرورش زنبور عسل استفاده می‌شود.

۳. مراتع اردبیل که از گردنهٔ حیران در ۳۰ کیلومتری مشرق شهر آغاز شده و به عرض تقریبی ۵ ـ ۶ کم تا حدود خلخال ادامه دارد. مهم‌ترین بخش این مراتع که مورد بهره‌برداری تابستانی دامداران است، مرتع معروف به باقرو (باقرلو) است که در ارتفاع ۲٬۰۰۰ متری واقع است و وسعت آن به ۵۰٬۰۰۰ هکتار می‌رسد.

نوع گیاهان این مراتع هم بیش‌تر از گونه‌های گندمیان و پروانه‌ایهااست.

۴. مراتع سراب: این مراتع میان دامنه‌های سبلان و بزقوش قرار گرفته است و بیش‌تر مورد استفادهٔ ایلات شاهسون واقع می‌شود. وسعت مراتع سراب در حدود ۶٬۰۰۰ هکتار و مهم‌ترین آنها آغمیون (۱۴ کیلومتری شمال غرب) و اندراب (۱۰ ـ ۱۲ کیلومتری جنوب سراب) است که گونه‌های گندمیان آنها بیش‌تر برای چرای گله‌های معروف گاو سرابی مورد استفاده قرار می‌گیرد (همان، ۲۲۰).

۵. مراتع خلخال، در واقع دنبالهٔ مراتعی است که از دامنه‌های غربی

طالش شروع و به سمت مغرب و داخل آذربایجان رسیده می‌سود. مهم‌ترین مراتع ناحیه سردل (۳۵ کیلومتری جنوب شرقی هروآباد) با وسعتی حدود ۳٬۵۰۰ هکتار در دامنه‌های آق‌داغ و اطراف قزل‌اوزن (غرب خلخال) است (همان، ۲۲۱).

۶. مراتع میانه تا حدی جنبهٔ قشلاقی دارد و تمام وسعت ۱۰٬۰۰۰ هکتاری جلگهٔ میانه را کم و بیش دربرمی‌گیرد. از مشخصات مراتع میانه این است که علاوه بر گونه‌های گندمیان و پروانه‌ایها که در تمام مراتع آذربایجان فراوان است، گون نیز در آنها می‌روید و در نتیجه از مراکز تولید کتیرا هم محسوب می‌شود.

۷. مراتع ارسباران در جنوب ناحیهٔ جنگلی ارسباران واقع است و به علت نزدیک بودن به ارس و مغان، از مراتع آن به عنوان ییلاق و قشلاق هر دو استفاده می‌شود. به این ترتیب که از مراتع میان قره‌داغ و مغان و درهٔ رود ارس در زمستان و چمن‌زارهای سرسبز میان اهر و مشکین شهر در تابستانها بهره‌برداری می‌شود. در این بخش ایلات و قبایل ارسباران گاهی تا دامنه‌های سبلان پیش می‌روند.

۸. جلگهٔ مرند: در جلگه مسطّح مرند مرتع مهمی وجود ندارد ولی کوهستانهای اطراف این جلگه از چراگاههای معتبر منطقه محسوب می‌شود. در این قسمت گونه‌های مختلف گندمیان و پروانه‌ایها بیش‌ترین نوع پوشش گیاهی است. مهم‌ترین این مراتع که بعضی از آنها جنبهٔ قشلاقی نیز دارد، سلطان سنجر (۳۰ کیلومتری شمال شرقی مرند)؛ مجیدآباد (۲۵ کیلومتری شمال غربی)؛ میشاب (۲۰ کیلومتری جنوب) ویکانک (۴۰ کیلومتری شمال غرب) است.

۹. جلگهٔ تبریز میان دامنه‌های تودهٔ سهند و دریاچهٔ ارومیه واقع شده است و به علت وسعت زیاد و اختلاف ارتفاع قابل ملاحظه، پوشش گیاهی طبیعی مختلفی دارد. این جلگه دارای مراتع ییلاقی (دامنه‌های سهند) و قشلاقی (اطراف دریاچه) است. پوشش گیاهی دامنه‌های سهند به علت شیب تند و سنگلاخی بودن مانند سبلان غنی نیست و گونه‌های گیاهی نواحی مرتفع مانند مناطق کوهستانی است. در نواحی جلگه‌ای و کم‌ارتفاع از گونه‌های گیاهان ایران مرکزی و نواحی خشک‌تر مانند خارشتر فراوان وجود دارد (همان، ۲۲۴).

۱۰. جلگه‌های هشترود و مراغه: در بیش‌تر نواحی جلگه‌های جنوبی سهند پوشش گیاهی طبیعی جای خود را به مزارع و کشتزارها داده است و تنها در ارتفاعات، مراتع طبیعی مشاهده می‌شود. از نکات جالب توجه اینکه در دامنه‌های جنوبی سهند، گونه‌های گندمیان و پروانه‌ایها به فراوانی مراتع دیگر به چشم نمی‌خورد و جای آنها را انواع گَوَن و گیاهان گلدار مختلف می‌گیرد و در نتیجه علاوه بر بهره‌برداری دامپروری کتیراگیری و پرورش زنبور عسل نیز از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

۱۱. ماکو: این ناحیه به سبب داشتن ارتفاع متنوع، دارای پوشش گیاهی طبیعی غنی و گوناگون است و مراتع ییلاقی و قشلاقی در فواصل نسبتاً کوتاه قرار دارند.

در مراتع بخش شاه‌آباد و پلدشت در زمستانها، و از چمن‌زارهای سیه چشمه و دشت تاریخی چالدران در تابستانها بهره‌برداری می‌شود. پوشش گیاهی در سراسر ناحیه غنی است و گونه‌های گندمیان و پروانه‌ایها از گونه‌های چیرهٔ پوشش گیاهی است.

۱۲. مراتع خوی، سلماس و ارومیه از ساحل دریاچهٔ ارومیه تا خط‌الرأس کوههای مرزی ادامه می‌یابد. مراتع تابستانی و زمستانی در مجاورت یکدیگر و در فواصل کوتاه قرار دارند. در درهٔ قطور که به دامنهٔ کوههای مرزی می‌پیوندد علاوه بر گندمیان و پروانه‌ایها، شیرین بیان و گَوَن نیز به چشم می‌خورد در حالی که در نواحی پست‌تر و نزدیک دریاچه، خارشتر فراوان می‌روید. در این منطقه علاوه بر مراتعی که مورد بهره‌برداری دامداران است پوشش گیاهی شامل گونه‌های فراوانی از نباتات طبی و دُهنی (روغنی) و عطری نیز هست که در صنایع صابون‌سازی و عطرسازی مورد استفاده قرار می‌گیرد. بیش‌تر این گیاهان و گلها در پرورش زنبورعسل هم مورد بهره‌برداری واقع می‌شود.

۱۳. مراتع مهاباد و میاندوآب در بخشی از سرزمینهای نسبتاً کم‌ارتفاع جنوب دریاچهٔ ارومیه که ادامهٔ مناطق کوهستانی است و از جنگل پوشیده شده است قرار دارد. در این جلگه‌ها پوشش گیاهی به تدریج از جنگل به مرتع مبدل می‌گردد. وسعت این مراتع زیاد است و استفاده از آنها به ویژه در زمستانها بسیار اهمیت دارد. گونه‌های چیره در پوشش گیاهی، مخلوطی از گندمیان و پروانه‌ایها با انواع گَوَن و شیرین بیان و دیگر نباتات طبی و دُهنی و عطری است.

از جمله مراتع معتبر و مشهور این قسمت مراتع سلیم‌خان است که از این ناحیه شروع می‌شود و تا حدود زنجان ادامه دارد (همان، ۴۷۲).

مآخذ: اهلرز، اِکارت، *ایران: مبانی یک کشورشناسی جغرافیایی*، ترجمهٔ محمد تقی رهنمایی، تهران، مؤسسهٔ جغرافیایی و کارتوگرافی سحاب، ۱۳۶۳ ش؛ تهرانی، خسرو و علی درویش‌زاده، *زمین‌شناسی ایران*، تهران، وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۶۳ ش؛ ثابتی، حبیب‌الله، *بررسی اقالیم حیاتی ایران*، دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ ش؛ *دایرةالمعارف بزرگ شوروی*؛ سازمان برنامه، ارزیابی وضع موجود و امکانات توسعهٔ منابع آب، به کوشش فریدون مبشری و فریدون هاشمی، ج ۲، منطقهٔ آذربایجان؛ سازمان برنامه (دفتر فنی)، عمران منطقه آذربایجان، *گزارش مقدماتی*، تهران، ۱۳۴۴ ش، نشریهٔ شـ ۹۶؛ کردوانی، پرویز، *جغرافیای خاکها*، دانشگاه تهران، ۱۳۵۳ ش؛ مبین، صادق، *جغرافیای گیاهی*، دانشگاه تهران، ۱۳۴۳ ش؛ مرکز آمار ایران، *سالنامهٔ آماری ۱۳۶۳* ش، تهران، ۱۳۶۴ ش؛ مؤسسهٔ جغرافیایی دانشگاه تهران، *اطلس اقلیمی ایران*، به کوشش محمدحسن گنجی، تهران، ۱۳۴۴ ش؛ نبوی، محمدحسن، *دیباچه‌ای بر زمین‌شناسی ایران*، تهران، سازمان زمین‌شناسی کشور ایران، ۱۳۵۵ ش؛ نقشهٔ زمین‌شناسی ایران به مقیاس یک میلیونیم (توضیحات پشت نقشه)، شرکت ملّی نفت ایران، تهران، ۱۹۷۸ م؛ وزارت آموزش و پرورش، *جغرافیای استان آذربایجان شرقی*، تهران، ۱۳۴۴ ش، نیز: Fisher, W. B., "Physical Geography", *The Cambridge History of Iran*, ed. W. B, Fisher, Cambridge University, 1968.

محمد حسن گنجی

III. آذربایجان شرقی

یکی از استانهای شمال غربی ایران با ۶۷٬۱۰۲ کم۲ مساحت (مرکز آمار ایران، *سالنامهٔ آماری* ۱۳۶۳ ش، ۳۱) میان ۳۶° و ۴۷´ و ۳۹° و ۴۰´ عرض شمالی و ۴۵° و ۳´ و ۴۸° و ۵۰´ طول شرقی واقع شده است، که

از شمال به اتحاد جماهیر شوروی، از مشرق به اتحاد جماهیر شوروی و استان گیلان، از جنوب به استانهای زنجان و آذربایجان غربی و از مغرب تماماً به آذربایجان غربی محدود است.

آذربایجان شرقی از نظر وسعت نهمین استان بزرگ ایران است. این استان بخش بزرگی از فلات آذربایجان است که در مهر ۱۳۳۷ ش رسماً از لحاظ تقسیمات کشوری به آذربایجان شرقی (استان سوم) و آذربایجان‌غربی (استان چهارم) تقسیم شده است (وزارت آموزش و پرورش، ۱).

ناهمواری‌وزمین‌شناسی: عوارض و ناهمواریهای آذربایجان شرقی به ۳ بخش تقسیم می‌شود:

۱. کوههای‌شمالی‌شامل‌قره‌داغ،میشوداغ‌وموروداغ‌که‌مرتفع‌ترین قله آن در قره‌داغ به ۳٬۶۶۰ متر از سطح دریا می‌رسد.

۲. کوههای شرقی شامل جبال طالش، صلوات داغ و خروسلو که به ترتیب از جنوب به شمال کشیده شده‌اند. کوههای طالش مرز میان این استان و گیلان را تشکیل می‌دهد و ۲ رشتهٔ دیگر در داخل استان واقعند. ارتفاع قلل طالش تا ۲٬۷۵۰ متر می‌رسد. این رشته از نظر جغرافیایی اهمیت فراوان دارد زیرا سرزمینهای سبز و خرم گیلان را از نواحی نسبتاً کم باران آذربایجان شرقی جدا می‌کند و مانع بزرگی در مواصلات میان ۲ استان به شمار می‌آید. تنها راه طبیعی میان آذربایجان شرقی و گیلان از گردنهٔ معروف حیران می‌گذرد و از طریق درّهٔ رود آستارا ۲ استان را به یکدیگر مربوط می‌سازد.

۳. کوههای مرکزی و جنوبی شامل سبلان، بزقوش، قافلان کوه و سهند است. سبلان دارای ۳ قلهٔ مخروطی آتشفشانی است و مرتفع‌ترین آنها با ۴٬۸۴۴ متر ارتفاع از سطح دریا، بلندترین نقطهٔ استان است و در اطراف آن آب گرمهای معروف آذربایجان از خلل و فرج آتشفشانی به خارج راه پیدا می‌کند. تودهٔ آتشفشانی سهند به صورت مخروط تقریبا منفردی با ارتفاع ۳٬۷۱۰ متر در جنوب شهر تبریز قرار دارد و ارتفاعات پربرف آن سرچشمهٔ چندین رودخانه است که به حوضه‌های ارومیه و قزل‌اوزن (دریای خزر) منتهی می‌گردند.

در میان این رشته کوهها، جلگه‌ها و دشتهای میان کوهی متعددی از مواد آبرفتی تشکیل شده‌اند که دارای استعداد کشاورزی فراوانند و در نتیجه مهم‌ترین مراکز جمعیت و آبادانی استان مانند جلگه‌های تبریز، مرند، سراب و اردبیل را به وجود می‌آورند.

چین‌خوردگیهای عظیم و نسبتاً جوان البرز و زاگرس که اولی سراسر شمال و دومی مغرب و جنوب ایران را تحت تسلط دارد، در آذربایجان به هم می‌پیوندند. در دورانهای اخیر زمین‌شناسی، تمام آذربایجان دستخوش فعالیتهای شدید آتشفشانی بوده است و از آن پس عوامل فرسایش، جلگه‌های رسوبی نسبتاً پست و هموار را به وجود آورده‌اند. در نتیجه آذربایجان شرقی را از نظر زمین‌شناسی می‌توان آمیزه‌ای از چین‌خوردگیهای فرسوده و توده‌های آتشفشانی و جلگه‌ها و دشتهای میان کوهی رسوبی دانست.

آب و هوا: ارتفاع وعرض جغرافیایی، نزدیکی نسبی به دریای خزر و دریای سیاه و تا حدی مدیترانه و بالأخره هم جواری نسبی با جلگه‌های سرد اروپا عواملی هستند که دست به هم داده و آب و هوای سرد و مرطوب استان آذربایجان شرقی را به وجود آورده‌اند. به علت تنوع زیاد ارتفاع، اختلافات شدید در گرمای این استان به چشم می‌خورد، به گونه‌ای که در فواصل نسبتاً کوتاهی ایلات و عشایر محلی می‌توانند از ییلاق به قشلاق و برعکس حرکت کنند. میزان متوسط حداقل و حداکثر گرما در سطح استان از °۷/۷ در بهمن تا °۲۵ در تیر و مرداد تفاوت می‌کند (همان، ۶). ولی این مقادیر متوسط به هیچ‌وجه گویای شرایط شدید درجهٔ گرما نیستند، چون در بیش‌تر نقاط استان در زمستان حداقل دما تا °۲۰ زیر صفر کاهش می‌یابد. در حالی که در تابستانها حداکثر گرما در بسیاری از نقاط استان از °۴۰ تجاوز می‌کند. از نظر مقدار باران آذربایجان شرقی را باید از استانهای نسبتاً پرباران کشور دانست، زیرا بعد از سواحل دریای خزر متوسط باران سالانهٔ این استان از دیگر استانهای کشور بالاتر است و احتمالاً از ۳۵ سانتی‌متر در سال تجاوز می‌کند. پرباران‌ترین نواحی استان ارتفاعات طالش، سبلان و سهند است که مقدار باران سالانهٔ آنها از ۶۰ سانتی‌متر بیش‌تر است و اغلب به صورت برف نازل می‌شود. کم باران‌ترین نواحی استان، جلگهٔ مغان با متوسط باران سالانهٔ حدود ۱۵ سانتی‌متر است.

آبهای روان وراکد: این استان از لحاظ منابع و ذخایر آبی از استانهای غنی کشور محسوب می‌شود. آبهای روان این استان در ۲ حوضهٔ فرعی از آبریز دریای خزر و حوضهٔ دریاچهٔ ارومیه جریان دارند. به این ترتیب که تمام رودخانه‌های نیمهٔ شرقی استان از طریق رود ارس در شمال و یا قزل‌اوزن در جنوب به دریای خزر می‌ریزند و رودخانه‌های نیمهٔ غربی استان مستقیماً به دریاچهٔ ارومیه منتهی می‌گردند. در مشرق استان قره‌سو، اهرچای، آق‌چای، بالیقلوچای، خیاوچای و نمین چای به رود ارس می‌ریزند در حالی که در جنوب شرقی استان قرانقوچای، هشترودچای، میانه چای، قره‌چای و شهرچای به قزل اوزن و از طریق آن به سفید رود می‌ریزند. در نیمهٔ غربی استان آجی‌چای، صوفی‌چای، قوری‌چای، لیقوان‌چای، میدان چای، و مردی چای که عموماً آب کمی دارند مستقیماً به دریاچهٔ ارومیه منتهی می‌شوند. آبهای راکد استان صرف نظر از دریاچهٔ ارومیه شامل برکه‌های کوچک و بزرگی به شرح جدول صفحهٔ بعد است.

پوشش گیاهی: باران نسبتاً فراوان آذربایجان شرقی توأم با شرایط مناسب ناهمواری و جنس خاک موجب شده است که این استان به طور کلی از پوشش گیاهی طبیعی غنی اعم از جنگل و مرتع برخوردار باشد ولی سرمای شدید زمستانی مانع انبوه شدن جنگلهای آن می‌شود و در نتیجه جنگلهای استان بیش‌تر به صورتی تُنُک و پراکنده درآمده است. وسعت جنگلهای استان ۱۵۱٬۲۵۰ هکتار برآورد شده است، (وزارت آموزش و پرورش، ۱۱) که در شهرستانهای اردبیل، خلخال،

مشخصات آبهای راکد آذربایجان شرقی

نام	موقعیت	وسعت	عمق متوسط یا ظرفیت	ملاحظات
۱. قوری گل	۴۲ کیلومتری مشرق تبریز	۲۴۵ هکتار	۴/۵ متر و ۶ میلیون متر مکعب	از ۱۳۴۸ ش منطقه حفاظت شده اعلام گردیده و محل تکثیر ماهی است.
۲. نونور	۴۸ کیلومتری جنوب شرقی اردبیل	۲۱۰ هکتار	۳ متر	از ۱۳۴۹ ش منطقه حفاظت شده اعلام گردیده و محل تکثیر و پرورش نوعی قزل‌آلا به نام رنگین کمان است.
۳. شورابیل	در جنوب شهر اردبیل و داخل طرح جامع این شهر	۶۴ هکتار		کف آن از گل و لجن و املاحی پوشیده شده که در معالجهٔ امراض جلدی از آن استفاده می‌شود.

اهر، مراغه و هشترود دیده می‌شوند و مهم‌ترین آنها جنگل خلخال است که از نظر اقتصادی حایز اهمیت است.

انواع مهم درختهای جنگلی استان راش، بلوط، مَمْرَز، افرا و درختان میوه، از قبیل گردو، گلابی، انار، فندق، آلوچه، سیب و امثال آن است.

وسعت مراتع استان آذربایجان شرقی در حدود ۳٬۳۱۰٬۰۰۰ هکتار است (همان، ۱۲) که ۲۰٪ آن را مراتع درجهٔ یک تشکیل می‌دهد و همین مراتع است که معیشت وسیع دامپروری توأم با کوچ‌نشینی را در این استان مقدور ساخته است. در میان انواع فراوان گیاهان مرتعی این استان، از چمن، جارو، گَوَن، کنگروحشی، یوشان، خارشتر، شیرین بیان وروناس می‌توان نام برد.

حیات جانوری: استان آذربایجان شرقی از یک حیات وحش بسیار غنی برخوردار است. در جنگلهای استان: خرس، گرگ، خوک، روباه، خرگوش و موش و پرندگانی چون کبک، اردک، غاز وحشی و قرقاول فراوان دیده می‌شود. علاوه بر انواع پرندگان بومی، پرندگان مهاجر از قبیل پلیکان، فلامینگو، مرغ ماهیخوار، درنا، قو، لک‌لک، حواصیل وانقوت در حواشی رودخانه و اطراف آبهای راکد این استان زندگی می‌کنند. در ارتفاعات دور دست سهند و سبلان و بزقوش و دیگر کوههای استان، قوچ، بز وحشی، آهو و پلنگ وجود دارد. از جانوران خزنده انوع مارهای سمی و سوسمار در نواحی جنگلی و مخصوصاً در دشت مغان زیاد است (همان، ۱۲).

جمعیت و مشخصات آن: جمعیت کل آذربایجان در ۱۳۱۳ ش تقریباً ۲ میلیون نفر بود (آسایش، ۷). بنابر گزارش ادارهٔ کل آمار و ثبت احوال، جمعیت آذربایجان شرقی به تنهایی در ۱۳۲۸ ش به ۲٬۲۸۸٬۶۵۱ نفر رسید. از این عده ۱٬۱۶۸٬۳۶۵ نفر مرد و ۱٬۱۲۰٬۲۸۶ نفر زن بوده‌اند. براساس همین آمار از این تعداد، ۴۸۸٬۵۸۶ نفر یا ۲۱/۴٪ شهرنشین و ۱٬۸۰۰٬۰۶۵ نفر یا ۷۸/۶٪ روستا نشین بوده‌اند (همو، ۸). چنین به نظر می‌رسد که این ارقام برآوردهایی بیش نبوده است. چون ۷ سال بعد یعنی در ۱۳۳۵ ش که اولین سرشماری رسمی نفوس و مسکن در کشور انجام شد جمعیت استان آذربایجان شرقی ۲٬۱۴۲٬۲۷۰ نفر و تراکم جمعیت استان در حدود ۳۲ نفر در کم ۲ تعیین شد. از این جمعیت ۱٬۵۹۷٬۹۲۲ نفر یا ۷۵٪ در روستاها و بقیه یعنی ۲۵٪ در شهرها ساکن بودند. در همان سال جمعیت کشور ۱۸٬۹۵۴٬۷۰۴ نفر با تراکمی در حدود ۱۱ نفر در کم ۲ بود و آذربایجان شرقی که وسعت آن از ۴٪ وسعت کشور افزون نبود ۱۲٪ جمعیت کشور را در خود جای داده بود و تراکم جمعیت آن ۳ برابر تراکم کشور بود.

در دومین سرشماری رسمی نفوس و مسکن در ۱۳۴۵ ش جمعیت این استان به ۲٬۶۳۶٬۰۸۹ نفر و تراکم جمعیت آن به ۳۹ نفر در کم ۲ افزایش یافته بود. در آن سال از این رقم ۷۵۵٬۴۵۸ نفر یا ۲۸/۶٪ شهرنشین و ۱٬۸۵۰٬۸۵۶ نفر یا ۷۰/۲٪ روستانشین و بقیه یا ۲۹٬۷۷۵ نفر (۱/۲٪) غیر ساکن و عشایری بودند.

۱۰ سال بعد در سومین سرشماری رسمی نفوس و مسکن در ۱۳۵۵ ش جمعیت این استان به ۳٬۱۹۷٬۶۸۵ نفر و تراکم جمعیت آن به ۴۷ نفر در کم۲ افزایش یافت. در آن سال ۳۷/۳٪ جمعیت در مناطق شهری و ۶۲/۷٪ در روستاها ساکن بودند که تعداد اندکی از آنها جزو افراد غیر ساکن قلمداد شده‌اند. بالأخره در چهارمین سرشماری رسمی نفوس و مسکن که در سال ۱۳۶۵ ش انجام شد جمعیت آذربایجان شرقی به ۴٬۱۸۰٬۳۷۶ نفر و تراکمی در حدود ۶۲ نفر در کم۲ افزایش یافت که از این میان ۴۸/۶٪ شهرنشین و ۵۱/۴٪ (شامل ۳٬۶۹۲ نفر غیر ساکن) روستانشین هستند (مرکز آمار ایران، سرشماری عمومی ۱۳۶۵ ش، ۱). از مقایسهٔ آمارهای فوق چنین استنباط می‌شود که جمعیت این استان در ۳۰ سال از ۱۳۳۵ تا ۱۳۶۵ش تقریباً ۲ برابر شده است و این استان اکنون کمتر از ۱۰ درصد جمعیت کل کشور را در خود جا داده و تراکم جمعیت آن حدود ۲/۵ برابر تراکم جمعیت کشور (حدود ۲۵ نفر در کم ۲) است. علاوه بر این تغییر فاحشی در نسبت جمعیت شهری و روستایی استان به وجود آمده است تا آنجا که در سرشماری ۱۳۶۵ ش این ۲ قشر جمعیتی به حالت تقریباً برابری درآمده‌اند. جزئیات این تغییر در سطح استان به تفکیک شهرستان در جدول زیر نشان داده شده است (نک جدول). بنابر خلاصهٔ آمارهای مربوط به سرشماری نفوس و مسکن ۱۳۶۵ ش جمعیت آذربایجان شرقی در ۷۵۵٬۴۶۳ خانوار با تعداد متوسط ۵/۵۳ پراکنده بوده است. از رقم کل جمعیت استان ۳٬۲۴۸٬۵۰۱ نفریا ۷۷٪ را افراد مسن‌تر از ۶ سال تشکیل داده‌اند که

در میان این عده ۱'۷۰۱'۷۶۷ نفر یا ۵۲/۳۸٪ باسواد و ۹۲۱'۱۵۸ نفر یا ۲۲٪ شاغل بوده‌اند (همانجا) در ۱۳۵۵ ش در میان همین جامعهٔ سِنّی ۳۶/۳٪ با سواد بوده‌اند. در ۱۳۵۵ تعداد ۹۰۱'۱۰۵ نفر از جمعیت بالاتر از ۱۰ سال را افراد فعال یا شاغل تشکیل داده‌اند. ۳۷/۸٪ در بخش کشاورزی و ۳۸/۸٪ در بخش صنعت و ۲۲/۸٪ در بخش خدمات فعالیت داشته‌اند. براساس برآوردی که در ۱۳۶۰ ش از جمعیت استان به عمل آمده از ۳'۵۶۳'۳۸۵ نفر جمعیت استان حدود ۴۶/۷٪ در گروه سنی کمتر از ۱۵ سال و ۴۹/۹٪ در گروه سنی ۱۵ تا ۶۴ و بقیه یعنی ۳/۴٪ در گروه سنی ۶۵ سال و بیش‌تر قرار داشته‌اند که خود از جوانی جمعیت و بالا بودن ضریب تکفل (نسبت جمعیت فعال به جمعیت کل) و عواقب دیگر اقتصادی و اجتماعی حکایت می‌کند (وزارت آموزش و پرورش، ۱۳). از ویژگیهای بارز جمعیت این استان که از مقایسهٔ آمارهای مربوط به سرشماریهای مختلف به دست می‌آید مسئلهٔ مهاجرت بخشی از جمعیت این استان به استانهای دیگر کشور و به ویژه استان مرکزی و تهران است. نتیجهٔ حاصل از این مقایسه‌ها نشان می‌دهد که در فاصلهٔ سالهای ۱۳۳۵ ش و ۱۳۵۵ ش نزدیک به نیم میلیون نفر از جمعیت این استان به استانهای دیگر مهاجرت کرده‌اند و شواهد موجود بر این دلالت دارد که در سالهای ۱۳۵۵ تا ۱۳۶۵ به علل سیاسی و اجتماعی بر سرعت و شدت این مهاجرتها افزوده شده است. براساس آمار استان آذربایجان شرقی از این لحاظ در میان استانهای کشور مقام اول را داراست (آسایش، ۴۶). از ویژگیهای دیگر جمعیت آذربایجان شرقی وجود ایلات و عشایر است که از طریق دامداری توأم با کوچ‌نشینی امرار معاش می‌کنند. این عنصر جمعیتی استان از ۶۱ طایفه تشکیل شده است و تعداد افراد آن به ۳۰۰'۰۰۰ می‌رسد. مهم‌ترین مرکز تجمع ایلات آذربایجان شرقی دشت مغان و ارسباران است این ۲ منطقه محل تجمع ایلات شاهسون است قشلاق شاهسونها دشت مغان و ییلاق آنها اطراف مشکین‌شهر و اردبیل و مخصوصاً دامنه‌های سبلان است (همان، ۱۵).

تقسیمات سیاسی: آذربایجان شرقی دارای ۱۱ شهرستان، ۳۲ بخش و ۸۷ دهستان است که جمعاً ۴'۵۷۶ آبادی و ۴۵ منطقهٔ شهری دارد (همان، ۱۷). این شهرستانها عبارتند:

۱. شهرستان تبریز: با وسعت ۱۱'۸۰۱ کم ۲ در جلگهٔ آجی چای واقع شده و در حواشی شمالی، شرقی و جنوبی آن ارتفاعاتی از آذربایجان مرکزی و مخصوصاً پیشکوههای بُزقوش و سهند دیده می‌شود. آب و هوای این شهرستان سرد و معتدل است. آجی چای، و چند رودخانهٔ دیگر مانند لیقوان چای، مهران رود، صوفیان چای زمینهای این شهرستان را مشروب می‌سازند و همه مستقیماً به دریاچهٔ ارومیه می‌ریزند. جمعیت شهرستان تبریز در ۱۳۶۰ ش ۱'۲۳۸'۵۸۹ نفر بود که ۵۷/۷٪ آن شهرنشین و ۴۲/۳٪ روستانشین بودند (همان، ۱۹). در ۱۳۶۳ ش شهر بزرگ و تاریخی تبریز ۸۵۴'۶۰۰ نفر جمعیت داشت (مرکز آمار ایران، *سالنامهٔ آماری ۱۳۶۳ ش*، ۵۹). این تعداد در سرشماری رسمی ۱۳۶۵ش به ۸۹۴'۳۷۷ نفر افزایش یافت (همان، ۵) شهر تبریز بزرگ‌ترین قطب صنعتی و مرکز فرهنگی و بازرگانی و اقتصادی و سیاسی استان است و همین عوامل است که افزایش روزافزون جمعیت آن را باعث می‌گردد. بخشهای شهرستان تبریز، بخش مرکزی، آذرشهر (دهخوارقان)، اسکو، شبستر، بستان‌آباد و هِریس هستند.

۲. شهرستان اردبیل: در مشرق این استان واقع شده است و ۴'۸۶۱ کم ۲ وسعت دارد. تودهٔ آتشفشانی سبلان در مغرب و رشتهٔ طالش در مشرق این شهرستان قرار دارند و بدان طبیعت کوهستانی داده‌اند و در نتیجه آب و هوای آن سرد و کوهستانی است. در میان کوههای مزبور جلگهٔ حاصلخیز و پرجمعیت اردبیل واقع شده که ۴۵ کم طول دارد و

تغییرات جمعیت شهرستانهای آذربایجان شرقی درفاصلهٔ بین دو سرشماری ۱۳۵۵ و ۱۳۶۵

شماره	شهرستان	کل جمعیت شهرستان			جمعیت شهری			جمعیت روستایی			ملاحظات
		۱۳۵۵ ش	۱۳۶۵ ش	درصدتغییر	۱۳۵۵ ش	۱۳۶۵ ش	درصدتغییر	۱۳۵۵ ش	۱۳۶۵ ش	درصدتغییر	
۱	اردبیل	۳۷۰'۵۹۹	۴۹۲'۸۲۰	+ ۳۳	۱۴۷'۸۶۵	۲۹۶'۵۵۱	+۱۰۱	۲۲۲'۷۳۴	۱۹۶'۲۶۹	-۱۳	در ارقام مربوط به سرشماری ۱۳۶۵ ش
۲	اهر	۲۹۶'۹۹۷	۳۳۷'۰۲۷	+ ۱۴	۳۲'۰۹۸	۶۷'۹۸۰	+۱۱۱	۲۶۴'۸۹۹	۲۶۹'۰۴۷	+۲	در تمام موارد تعداد اندک جمعیت
۳	تبریز	۱'۰۷۳'۹۱۲	۱'۵۶۶'۹۳۲	+ ۴۵	۷۱۵'۴۷۸	۱'۱۴۴'۰۰۳	+۶۰	۳۵۸'۴۳۴	۴۲۲'۹۲۹	+۱۸	غیرساکن به رقم جمعیت روستایی افزوده
۴	خلخال	۱۵۷'۱۷۱	۱۳۹'۹۳۵	— ۷	۹'۷۰۵	۲۷'۶۹۸	+۱۸۵	۱۴۷'۴۶۶	۱۱۲'۲۳۷	-۲۴	شده است. جمع این ارقام در سطح استان
۵	سراب	۱۲۲'۵۳۲	۱۳۵'۹۳۹	+ ۱۱	۱۸'۳۶۱	۳۳'۷۸۰	+۸۴	۱۰۴'۱۷۱	۱۰۲'۱۵۹	-۲	۳۶۹۲ نفر بوده است.
۶	مراغه	۳۰۹'۳۲۱	۴۱۹'۵۵۲	+ ۳۵	۱۲۱'۵۶۳	۱۸۲'۳۹۸	+۵۰	۱۸۷'۷۵۸	۲۳۷'۱۵۴	+۲۱	
۷	مرند	۱۸۹'۹۱۹	۲۶۲'۱۳۰	+۳۸	۶۲'۱۵۸	۱۰۳'۸۲۰	+۶۷	۱۲۷'۷۶۱	۱۵۸'۳۰۰	+۲۴	
۸	مشکین شهر	۱۲۷'۳۹۱	۱۶۰'۵۲۵	+ ۲۶	۱۴'۵۶۸	۳۳'۰۱۵	+۱۲۷	۱۱۲'۸۲۳	۱۲۷'۵۱۰	+۲۰	
۹	مغان	۱۷۴'۲۷۲	۲۴۷'۱۸۳	+ ۴۲	۲۳'۴۵۷	۵۸'۴۸۳	+۱۴۹	۱۵۰'۸۱۵	۱۸۸'۷۰۰	+۳۲	
۱۰	میانه	۲۰۰'۲۳۳	۲۴۹'۹۷۳	+ ۲۵	۳۶'۱۶۴	۶۹'۳۴۱	+۹۲	۱۶۴'۰۶۹	۱۸۰'۶۳۲	+۱۰	
۱۱	هشترود	۱۷۵'۳۳۸	۱۶۸'۳۶۰	— ۴	۶'۸۷۵	۱۵'۱۴۱	+۱۲۲	۱۶۸'۴۶۳	۱۵۳'۲۱۹	-۹	
	جمع کل	۳'۱۹۷'۶۸۵	۴'۱۸۰'۳۷۶	+ ۳۱	۱'۱۸۸'۲۹۲	۲'۰۳۲'۲۲۰	+۷۱	۲'۰۰۹'۳۹۳	۲'۱۴۸'۱۵۶	+۸	

رودهای بالیقلو و قره‌سو آن را مشروب می‌سازند. شهر تاریخی اردبیل با جمعیتی برابر با ۲۸۳٬۷۱۰ نفر (همانجا) به صورت دومین شهر استان آذربایجان در این جلگه قرار دارد و از نظر تولید و توزیع کالا و تأمین خدمات، مرکز اقتصادی شهرستان به شمار می‌آید. از جاذبه‌های مهم این شهرستان وجود چشمه‌های آب گرم و معدنی دامنه‌های سبلان است که در تابستانها ده‌ها هزار مسافر را به خود جلب می‌کند. بخشهای شهرستان اردبیل، بخش مرکزی، نمین و نیر هستند.

۳. شهرستان اهر (ارسباران): وسیع‌ترین شهرستان این استان است و با وسعتی نزدیک به ۱۲٬۱۹۷ که ۲، حدود ۱۶٪ وسعت استان را اشغال کرده است. این شهرستان کوهستانی است و رشته‌های قره‌داغ و بُزقوش با شاخه‌های متعدد خود در اینجا به هم نزدیک می‌شوند و ناحیه‌ای سرد و پر برف و باران و ارتفاعات مستور از جنگل را به وجود می‌آورند. رودخانهٔ اهرچای و شعب متعدد آن این شهرستان را مشروب می‌سازد و به قره‌سو می‌پیوندد. این شهرستان در ۱۳۶۰ ش دارای ۳۰۵٬۱۹۳ نفر جمعیت بود که ۳۶٬۹۵۸ نفر آن در شهر اهر یا مرکز شهرستان ساکن بودند. به موجب سرشماری ۱۳۶۵ ش جمعیت این شهر به ۶۲٬۰۶۶ نفر رسیده است (همانجا). شهر اهر به علت نزدیکی به نوار مرزی از اهمیت سیاسی و نظامی ویژه‌ای برخوردار است. در جنگهای ایران و روس در زمان قاجاریه این شهر مرکز فرماندهی عباس میرزا بوده است. اهر دارای سوابق تاریخی ممتد است و از مراکز مهاجرفرست مهم آذربایجان به شمار می‌آید. بخش‌های این شهرستان، بخش مرکزی، کَلیبر، ورزقان، خداآفرین و هوراند هستند.

۴. شهرستان خلخال: در جنوب شرقی استان و در غرب رشتهٔ طالش واقع شده است و در حدود ۴٬۱۳۳ که ۲ وسعت دارد. ناحیه‌ای کوهستانی است ارتفاع آن از شمال به جنوب و از مشرق به مغرب کاهش می‌یابد. آب و هوای آن معتدل و زمستانهای آن بسیار سرد است. قسمت عمدهٔ آن جزو حوضهٔ قزل‌اوزن است. رودخانه‌های کوچک متعددی که آن را آبیاری می‌کنند همه سرشاخه‌های قزل‌اوزن هستند. جمعیت آن براساس برآورد ۱۳۶۰ بالغ بر ۱۷۰٬۰۴۵ بود که ۱۱٬۴۱۶ نفر آن در شهر هروآباد که مرکز شهرستان است، اقامت داشتند. در گزارش سرشماری ۱۳۶۵، جمعیت هروآباد (خلخال) ۲۳٬۷۱۱ نفر ثبت شده است (همانجا). بخشهای این شهرستان، بخش مرکزی، شاهرود، کاغذکُنان و سَنْجَبَد هستند.

۵. شهرستان سراب: در جلگهٔ وسیعی در میان ارتفاعات سبلان (در شمال) و بزقوش (در جنوب) و صائین (در مشرق) و بستان‌آباد (در مغرب) واقع شده است و دارای وسعتی حدود ۲٬۸۶۶ که ۲ است. آب و هوای آن معتدل ولی در زمستان بسیار سرد است، به علت جلگه‌ای بودن از نواحی بسیار حاصلخیز و پر جمعیت آذربایجان شرقی محسوب می‌شود. جمعیت این شهرستان در سرشماری ۱۳۵۵ ش بالغ بر ۱۲۴٬۵۳۵ نفر بود که ۱۸٬۳۴۴ نفر آن در شهر سراب ساکن بودند. به موجب سرشماری رسمی ۱۳۶۵ ش جمعیت شهر سراب به ۳۳٬۷۸۰ نفر رسید (همان، ۱). دامپروری و مخصوصاً پرورش نوعی گاو که به سرابی معروف است در سراسر شهرستان رونق دارد. سراب دارای آب‌گرمهای فراوان است که از جاذبه‌های مهم آن به شمار می‌آیند و هر سال هزاران نفر مسافر را به خود جلب می‌کنند. این شهرستان تنها دارای یک بخش مرکزی است.

۶. شهرستان مراغه: در جنوب غربی استان آذربایجان شرقی واقع شده است و به صورت جلگهٔ نسبتاً وسیع و حاصلخیزی میان دریاچهٔ ارومیه (در مغرب) و تودهٔ آتشفشانی سهند (در مشرق) قرار دارد. وسعت آن ۵٬۳۸۸ که ۲ و جمعیت آن در سرشماری ۱۳۵۵ بالغ بر ۳۰۹٬۳۲۱ نفر بود که ۶۰٬۵۲۷ نفر آن در شهر مراغه یا مرکز شهرستان سکونت داشتند. سرشماری رسمی ۱۳۶۵ جمعیت شهر مراغه را ۱۰۲٬۹۶۶ نفر ثبت کرده است (همان، ۵). این شهرستان نه فقط به علت استعداد فوق‌العادهٔ کشاورزی و تولید انواع محصولات اهمیت دارد بلکه در سالهای اخیر به سبب کارخانه‌های مختلف مواد غذایی که در آن ایجاد شده به صورت یک قطب صنعتی درآمده است و محصولات غذایی آن در سراسر کشور مصرف می‌شود.

مراغه هم مانند دیگر شهرستانهای استان آذربایجان شرقی دارای سابقهٔ تاریخی ممتدی است. رصدخانهٔ معروف مراغه از جملهٔ آثار تاریخی معروف این شهر است. بخشهای این شهرستان عبارتند از بخش مرکزی، بُناب، عجب‌شیر و مَلِکان.

۷. شهرستان مرند: در شمال استان آذربایجان شرقی و در جنوب رود ارس واقع شده است. از مغرب به شهرستانهای ماکو و خوی از استان آذربایجان غربی محدود است. سرزمینی نیمه کوهستانی به وسعت ۴٬۶۴۰ که ۲ است. حدود $\frac{1}{3}$ وسعت آن جلگه‌های کم ارتفاع و بقیهٔ نواحی آن کوهستانی است. جمعیت این شهرستان در ۱۳۶۱ ش ۲۱۷٬۰۷۲ نفر برآورد شده است که ۶۴٬۸۴۳ نفر آن در شهر مرند سکنی داشته‌اند. بنابر سرشماری ۱۳۶۵ شهر مرند ۷۱٬۷۲۲ نفر جمعیت داشته است (همانجا). اقتصاد مرند بر پایهٔ کشاورزی استوار است انواع غلات و میوه و خشکبار محصولات عمدهٔ کشاورزی آن است. قالی، گلیم و جاجیم مرند مشهور است. در سالهای اخیر کارخانه‌های معتبر کاشی و سرامیک‌سازی در آن ایجاد شده است. بخشهای این شهرستان عبارتند از بخش مرکزی و جُلفا.

۸. شهرستان مشکین‌شهر (خیاو): در شمال شرقی استان و در جنوب رود ارس واقع شده است و بیش‌تر دامنه‌های شمالی تودهٔ آتشفشانی سبلان را شامل می‌گردد، ناحیه‌ای است نسبتاً کم عارضه که با شیب تندی ارتفاعات شمالی سبلان را به درهٔ پست و کم ارتفاع ارس می‌پیوندد. رودخانه‌های خیاوچای و انارچای و نهرهای متعدد دیگر زمینهای مشکین‌شهر را آبیاری می‌کنند. وسعت این شهرستان ۴٬۵۸۰ که ۲ است. جمعیت این شهرستان طبق آمار ۱۳۶۰ ش ۱۳۸٬۳۰۶ نفر بود که ۱۸٬۳۶۴ نفر آن در مشکین‌شهر (خیاو) ساکن بودند. در سرشماری ۱۳۶۵ جمعیت مشکین‌شهر به ۳۳٬۰۱۵ نفر رسیده است

(همانجا). اکثر مردم این شهرستان به کشاورزی، دامپروری و صنایع وابسته بدان اشتغال دارند. در این شهرستان چشمه‌های آبگرم فراوان است. مشکین‌شهر از جمله مراکز مهاجرفرست استان آذربایجان شرقی است. شهرستان مشکین‌شهر تنها یک بخش مرکزی دارد.

۹. شهرستان مغان: در منتهی‌الیه شمالی و شمال شرقی استان آذربایجان شرقی قرار دارد، از سوی شمال و شرق به اتحاد جماهیر شوروی محدود است. وسعت آن ۴'۶۴۰ کم ۲ است، بیش‌تر اراضی آن از رسوبات آبرفتی ارس و شعب آن به وجود آمده است. در نتیجه مغان ناحیه‌ای است مسطح، کم ارتفاع و کم عارضه که خاکهای رسوبی و عمیق آن دارای ارزش کشاورزی ویژه‌ای است. کوههای خُروسلو و صلوات داغ با ارتفاع کم (حدود ۷۰۰ متر) مهم‌ترین ارتفاعات این شهرستان را در جنوب آن تشکیل می‌دهند آب و هوای مغان معتدل مایل به گرم است و تابستانهای بسیار گرم دارد. شهرستان مغان قرنها قشلاق ایلات شاهسون بوده است ولی در سالهای اخیر استعداد و اهمیت کشاورزی آن مورد توجه قرار گرفته و جای مناسبی برای اجرای طرحهای کشت و صنعت تشخیص داده شده است. بخشهای این شهرستان بخش مرکزی، پارسا آباد و گِرمی هستند.

۱۰. شهرستان میانه: در جنوب استان و بین خلخال (در مشرق) و تبریز و هشترود (در مغرب) و سراب و اردبیل (در شمال) قرار دارد و از سمت جنوب به استان زنجان محدود است. این شهرستان در میان دو رشته کوه بُزقوش در شمال و قافلانکوه در جنوب واقع شده که دامنه‌های اولی سرسبز و خرم ولی از آن دومی صخره‌ای و عاری از پوشش گیاهی غنی است. رودهای چندی مانند قرانقوچای، آق‌چای، ترکمان‌چای، گرمرود و شهر چای که همه به قزل‌اوزن منتهی می‌گردند اراضی آن را مشروب می‌سازند. وسعت این شهرستان ۴'۶۲۱ کم ۲ است و آب و هوای آن در جلگه معتدل و در کوهستانها سرد و پربرف و باران است. جمعیت شهرستان میانه را در ۱۳۶۰ حدود ۲۱۴'۸۵۸ نفر برآورد کرده‌اند که ۴۰'۶۹۹ نفر آن در شهر میانه یا مرکز شهرستان سکنی داشته‌اند. جمعیت شهر میانه در سرشماری رسمی ۱۳۶۵ بالغ بر ۶۹'۳۴۱ نفر بوده است (همانجا). میانه که اکنون بر سر راه اصلی تهران ـــ تبریز واقع شده، دارای اهمیت اقتصادی و نظامی خاص است مانند دیگر شهرهای بزرگ استان دارای سوابق ممتد تاریخی نیز می‌باشد. بخش‌های این شهرستان عبارتند از بخش مرکزی و ترکمان.

۱۱. شهرستان هشترود: بین شهرستانهای تبریز در شمال و مراغه در جنوب قرار گرفته است و خوددامنه‌های شرقی تودهٔ آتشفشانی سهند و دامنه‌های غربی قافلانکوه را در بر می‌گیرد. وسعت آن ۶'۲۳۵ کم۲ است که بعد از شهرستان‌های اهر و تبریز وسیع‌ترین شهرستان استان است. از دامنه‌های شرقی تودهٔ پربرف سهند، ۸ رودخانه سرچشمه می‌گیرد که به مناسبت وجود آنها این ناحیه را هشترود خوانده اند. مهم‌ترین این رودخانه‌ها قرانقوچای است که آب آن به رود بزرگ‌تر قزل اوزن می‌ریزد آب و هوای هشترود معتدل سرد است و زمستانهای بسیار سرد دارد. به علت آب فراوانی که در رودخانه‌های آن جاری است از نواحی بسیار پرنعمت و حاصلخیز استان آذربایجان شرقی محسوب می‌شود.

در پایان این بخش نام و جمعیت هر یک از شهرهای آذربایجان شرقی بر اساس سرشماری رسمی ۱۳۶۵ ش به تفکیک شهرستان در جدول زیر مشاهده می‌شود.

جمعیت شهرهای آذربایجان شرقی

نام شهرستان	نام شهر	جمعیت
تبریز	تبریز	۸۹۴'۳۷۷
	آذرشهر	۲۶'۴۲۹
	اسکو	۱۳'۸۹۵
	سردرود	۱۳'۹۳۹
	مَمقان	۱۰'۳۵۴
	خسروشهر	۹'۶۹۳
	بستان آباد	۹'۳۹۳
	گاوگان	۹'۲۷۰
	هریس	۸'۷۲۵
	شبستر	۸'۱۶۲
	ایلخچی	۸'۰۵۴
	باسمنج	۷'۴۹۵
	مهربان	۶'۶۰۳
	صوفیان	۶'۵۰۷
	تسوج	۴'۸۵۱
	شرفخانه	۳'۹۹۶
	خامنه	۲'۲۵۷
اهر	اهر	۶۲'۰۶۶
	کَلیبَر	۵'۹۱۴
سراب	سراب	۳۳'۷۸۰
اردبیل	اردبیل	۲۸۳'۷۱۰
	نمین	۵'۱۴۳
	نیر	۴'۴۶۰
	سرعین	۳'۲۳۸
خلخال	خلخال	۲۳'۷۱۱
	سَنْجِبَد	۳'۹۸۷
مراغه	مراغه	۱۰۲'۹۶۶
	بُناب	۴۶'۰۰۴
	عجب‌شیر	۱۷'۱۶۰
	مَلِکان	۱۶'۲۶۸
مرند	مرند	۷۱'۷۲۲
	علمدار	۲۳'۹۵۶
	جلفا	۴'۲۰۴
	زنوز	۳'۹۳۸
مشکین‌شهر	مشکین‌شهر	۳۳'۰۱۵
مغان	پارسا آباد	۲۷'۷۹۸
	گِرمی	۲۰'۲۲۲
	پیله سوار	۱۰'۳۶۴
میانه	میانه	۶۹'۳۴۱
هشترود	سراسکند	۵'۱۴۱

وضع سیاسی: درتقسیمات‌رسمی‌کشوری جمهوری‌اسلامی‌ایران، آذربایجان شرقی دارای ۱۱ شهرستان است که هر یک دارای چند بخش است و هر بخش از تعدادی دهستان و آبادی تشکیل شده است. در این جا جدولی متضمن نام و مساحت و تعداد بخش و آبادی هر شهرستان همراه با جدول دیگری شامل نامهای دهستانهای استان بر اساس سرشماری سال ۱۳۵۵ آورده می‌شود. لازم به یادآوری است که اختلاف ارقام مساحت بعضی شهرستانها در این جدول و متن، ناشی از تغییراتی است که بموجب تصویب نامه‌های رسمی بعد از سرشماری ۱۳۵۵ در بخشها به عمل آمده است.

مآخذ: آسایش، حسین، بررسی جمعیت و مسائل نیروی انسانی جامعهٔ روستایی، مؤسسهٔ تحقیقات اجتماعی و علوم انسانی دانشگاه تبریز، ۱۳۴۷ ش؛ بدیعی، ربیع، *جغرافیای مفصل ایران*، تهران، اقبال، ۱۳۶۲ ش، مرکز آمار ایران، *سالنامهٔ آماری ۱۳۶۳ ش*، تهران، ۱۳۶۴ ش؛ همان، *سرشماری عمومی نفوس و مسکن ۱۳۶۵*، نتایج مقدماتی، تهران، بهمن ۱۳۶۵ ش؛ وزارت آموزش و پرورش، *جغرافیای استان آذربایجان شرقی*، تهران، ۱۳۶۴ ش.

محمدحسن گنجی

IV . آذربایجان غربی

یکی از استانهای کوچک ایران میان °۳۵ و ´۵۸ تا °۳۹ و ´۴۶ عرض شمالی و °۴۴ و ´۳ تا °۴۷ و ´۲۳ طول شرقی که در انتهای شمال غربی ایران واقع شده است و از شمال به اتحاد جماهیر شوروی و ترکیه، از

مساحت، تعداد بخش، دهستان و آبادی شهرستانهای استان آذربایجان شرقی در سرشماری عمومی آبان ۱۳۵۵ ش

نام شهرستان	مساحت (کیلومتر مربع)	بخش	دهستان	آبادی: جمع	آبادی: دارای سکنه	آبادی: خالی از سکنه
استان آذربایجان شرقی	۶۷'۱۰۲	۳۴	۸۷	۴'۵۷۶	۴'۵۰۳	۷۳
شهرستان اردبیل	۴'۸۶۱	۳	۸	۳۸۹	۳۸۳	۶
شهرستان اهر	۱۲'۱۹۷	۵	۱۷	۹۸۶	۹۶۵	۲۱
شهرستان تبریز	۱۱'۸۰۱	۶	۲۲	۴۸۱	۴۷۶	۵
شهرستان خلخال	۵'۵۱۲	۵	۵	۳۷۶	۳۷۰	۶
شهرستان سراب	۲'۸۶۶	۱	۶	۱۴۹	۱۴۹	—
شهرستان مراغه	۵'۳۸۸	۴	۴	۳۲۵	۳۲۰	۵
شهرستان مرند	۴'۶۴۰	۲	۶	۱۶۷	۱۶۴	۳
شهرستان مشکین‌شهر	۳'۴۹۰	۱	۳	۲۸۸	۲۸۱	۷
شهرستان مغان	۵'۴۸۴	۳	۵	۵۴۷	۵۴۱	۶
شهرستان میانه	۴'۶۲۴	۲	۷	۳۰۴	۳۰۰	۴
شهرستان هشترود	۶'۲۴۱	۲	۴	۵۶۴	۵۵۴	۱۰

بخشها

	تعدادبخش	نام بخش
آذربایجان شرقی:		
تبریز	۶	مرکزی، اسکو، شبستر، آذرشهر، بستان آباد، هریس
مراغه	۴	مرکزی، بناب، عجب شیر، مَلِکان
اردبیل	۳	مرکزی، نمین، نیر
اهر	۵	مرکزی، کلیبر، ورزقان، خداآفرین، هوراند
میانه	۳	مرکزی، ترکمان، کاغذکُنان*
خلخال	۴	مرکزی، شاهرود، سَنجَبَد، خورش رستم
مشکین‌شهر	۱	مرکزی
مرند	۲	مرکزی، جلفا
سراب	۱	مرکزی
هشترود	۲	مرکزی، چهاراویماق
مغان	۳	مرکزی، بیله سوار، پارس‌آباد

* بموجب تصویب نامهٔ شمارهٔ ۱۳۹۵ ـ ۱۳۵۸/۱۰/۲۵ بخش کاغذکُنان از شهرستان خلخال منتزع شد و تابع شهرستان میانه گردید (بدیعی، ۲، ۲۵۲/۲).

مغرب به ترکیه و عراق، از جنوب به استان کردستان و از مشرق به استانهای آذربایجان شرقی و زنجان محدود است. دریاچهٔ ارومیه که بزرگ‌ترین دریاچهٔ فلات ایران است میان این استان و آذربایجان شرقی قرار گرفته است. در نقشه‌های متداول جغرافیایی مرز آبی بین دو استان طوری ترسیم شده است که نیم بیش‌تر دریاچهٔ ارومیه در محدودهٔ آذربایجان غربی قرار میگیرد. وسعت آذربایجان غربی بدون در نظر گرفتن بخشی از دریاچهٔ ارومیه ۳۸٬۸۵۰ که ۲ برابر ۲/۳۶٪ وسعت ایران است. (مرکز آمار ایران، *سالنامهٔ آماری ۱۳۶۳* ش، ۳۱) این استان از لحاظ وسعت سیزدهمین استان کشور است.

استان آذربایجان در مهر ۱۳۳۷ ش رسماً از لحاظ تقسیمات کشوری به آذربایجان شرقی (در آن زمان استان سوم) و آذربایجان غربی (در آن زمان استان چهارم) تقسیم شد (*وزارت آموزش و پرورش*، ۳)

سیمای طبیعی: آذربایجان غربی در مغرب فلات آذربایجان از شمال به جنوب کشیده شده است. دریاچهٔ ارومیه حدود $\frac{1}{3}$ طول استان را در مرکز آن اشغال کرده است. در ثلث جنوبی بر وسعت شرقی ــ غربی استان افزوده می‌شود. فاصلهٔ شمالی ــ جنوبی این استان در حدود ۵۰۰ کم و فاصلهٔ شرقی ــ غربی آن در بخش جنوبی استان، در حدود ۲۵۰ کم است.

آذربایجان غربی ناحیه‌ای است کوهستانی که پست‌ترین قسمتهای مرکزی آن یعنی سواحل ارومیه ۱٬۲۹۷ متر (سازمان برنامه (دفتر فنی) *عمران*،... ۳۳۱) و پست‌ترین نقطهٔ استان در بستر رود ارس در مرز شمالی ۹۱۰ متر از سطح دریا ارتفاع دارد. نواحی نسبتاً مسطح و کم عارضهٔ این استان که ارتفاع آنها از ۱۵۰۰ متر تجاوز نمی‌کند جمعاً در حدود ۲۷٪ از وسعت آن را در بر می‌گیرد. این نواحی جلگه‌های رسوبی اطراف دریاچهٔ ارومیه هستند. عرض این جلگه‌ها که در مغرب و شمال دریاچه گاهی به ۲۰ که هم نمی‌رسد در جنوب دریاچه، یعنی در شهرستانهای مهاباد و میاندواب افزایش می‌یابند و در طول رودهایی مانند زرینه رود و سیمینه رود تا ۲۰۰ که به داخل ارتفاعات پیش می‌روند. عوارض و ناهمواریهای آذربایجان غربی به ۳ بخش تقسیم می‌شوند:

۱. کوههای شمالی: از آتشفشان عظیم آرارات جدا می‌شوند و امتدادی غربی ــ شرقی دارند. ارتفاع قلل این کوهها تا ۳٬۴۰۹ متر می‌رسد (قلهٔ هراویل در سلماس) رودهایی مانند ماکوچای یا زنگمار و قُطور آبهای ناحیه را از دره‌های همین کوهها به سمت رود ارس هدایت می‌کنند. این کوهها پس از خروج از آذربایجان غربی به کوههای قره داغ در آذربایجان شرقی می‌پیوندند.

۲. کوههای غربی: از آرارات رشتهٔ عظیم و بلندی که به رشتهٔ مرزی ایران معروف است به سمت جنوب امتداد پیدا می‌کند و در فاصلهٔ میان ماکو و سر دشت مانند دیواری فلات آذربایجان را از فلات آناطولی جدا می‌سازد. خط الرأس این رشته مرز ایران و ترکیه است. ارتفاع متوسط این رشته از ۲٬۵۰۰ متر بیش‌تر است و قلل مرتفع‌تر از ۳٬۰۰۰ متر در آن زیاد به چشم می‌خورد. بلندترین قلهٔ آن کوه شهیدان است که با ارتفاع ۳٬۶۰۸ متر در مغرب ارومیه قرار دارد (جداری عیوضی، ۱۰) رشته کوههای مرزی دارای گردنه‌های صعب‌العبور هستند و بیش‌تر ایام سال از برف مستورند. شیب شرقی کوههای مرزی نسبتاً تند است و دامنهٔ آنها تا فاصلهٔ کمی از سواحل دریاچهٔ ارومیه پیش میآید. به همین علت عرض جلگه‌های ساحل کم و طول رودها ناچیز است (وزارت آموزش و پرورش، ۷).

۳. کوههای جنوبی: در مغرب مهاباد به موازات رشته‌های مرزی قرار دارند و با جهتی شمالی ــ جنوبی به سمت جنوب پیش می‌روند و با مسیری قوسی به تودهٔ الوند متصل می‌شوند. قلهٔ معروف چهل چشمه با ۳٬۱۶۳ متر ارتفاع مهم‌ترین قلهٔ کوههای جنوبی است. بخش شمالی این رشته‌ها تا تودهٔ چهل چشمه آب پخشان بین حوضه‌های زاب صغیر و ارومیه محسوب می‌شود (جداری عیوضی، ۱۰).

گذشته از این ارتفاعات که بیش از ۷۰٪ وسعت استان را به خود اختصاص می‌دهند بقیهٔ وسعت استان را جلگه‌های ساحلی یا میان کوهی تشکیل می‌دهند که مهم‌ترین مراکز جمعیت و حیات اقتصادی استان هستند.

از نظر زمین شناسی و ژئومور فولوژیکی، آذربایجان موقعیتی دوگانه‌بین فلات ایران و کوههای مرتفع حاشیه‌ای دارد (اهلرز، ۸۱). همجواری واحدهای ساختمانی زمین شناسی و تیپ ناهمواریهای ژئومورفولوژیکی گوناگون تعلق‌قطعی شمال‌غربی ایران را به‌فلات مرکزی یاکوههای حاشیه‌ای آن‌بامشکلاتی مواجه‌می‌سازد(همو،۸۲).

مسلماً آذربایجان غربی یکی از مراکز مهم فعالیتهای زمین در دورانهای مختلف زمین‌شناسی بوده است. این فعالیتها، همواره با آتشفشانها و لرزشهای شدید توأم بوده و در نتیجه نظم طبقات زمین در آذربایجان غربی به هم خورده است، به گونه‌ای که در نزدیک ارومیه لایه‌های رسوبی دورانهای اخیر زمین‌شناسی را می‌توان بر روی رسوبات دوران اول زمین‌شناسی مشاهده کرد (وزارت آموزش و پرورش، ۷ سازمان برنامه (دفتر فنی)، ۲۱). از سوی دیگر مسلم است که شکلهای بزرگ تعیین کنندهٔ پیکر عمومی آذربایجان غربی نتیجهٔ یک تکامل ژئومورفولوژیکی ممتد است که در زمانهای طولانی وجود پیدا کرده است(جداری عیوضی، ۹، ۱۲). مناظر امروزی این استان حاصل تحولات اقلیمی بعد از پلیوستوسن و مخصوصاً هولوسن است. در این دوره ظاهراً آب و هوا مرطوب‌تر از زمان کنونی بوده و ارتفاعات غربی از یخ مستور بوده است. آثار این یخ بندانها را در آذربایجان غربی می‌توان در تراسهای جنوب منطقهٔ پلدشت و بین خوی و سلماس مشاهده کرد. جلگهٔ پلدشت و نیز زمینهای باطلاقی و شور جنوب و غرب ارومیه از رسوبات همین زمانها به وجود آمده‌اند (سازمان برنامه (دفتر فنی)، ۲۲). در همین زمان میزان یخ بندان در نواحی جنوب این استان و کردستان تا حدی بوده است که مرز برفهای

دائمی را ۱٬۸۰۰ متر پایین‌تر از زمان حال دانسته‌اند (رایت، به نقل اهلرز، ۱۰۵).

آب و هوا: از نظر جریانات عمومی جو کرهٔ زمین، ایران در نظام کمربندی طبیعی باد و فشار هوای کرهٔ زمین در محل برخورد بادهای غالب شمال شرقی در تابستان و بادهای غربی باران‌زا در زمستان قرار دارد، ولی اثرات اقلیمی این وضع، که در نتیجهٔ جابجایی فصلی کمربند فشار هوا در نیمکرهٔ شمالی به وجود می‌آید، شدیداً توسط عوارض ناهمواری و پراکندگی آبها و خشکیها دستخوش تغییر و تعدیل می‌شوند (اهلرز، ۱۲۵). در آذربایجان غربی آنچه که این تغییر و تبدیل را باعث می‌شود وضع خاص ناهمواریها و همجواری نسبی با جلگه‌های سرد اروپا از یک طرف و دریاهای مدیترانه و سیاه از طرف دیگر است. امتداد شمالی ـ جنوبی رشته‌های مرزی که بیش‌تر در راه جریانات غربی قرار دارند تا حدی مانع از نفوذ این جریانات به داخل استان می‌شوند. باریکی عرض شرقی ـ غربی استان و به عبارت دیگر شکل عمومی جغرافیایی آن هم تقریباً تمام استان را در منطقهٔ پشت به بادِ کوههای مرزی قرار می‌دهد. این دو عاملِ محلی اثر عمیقی را در پراکندگی و مقدار باران استان، که مهم‌ترین عامل حیاتی به شمار می‌رود، از خودنشان می‌دهد. اثر توأم کلیهٔ عوامل فوق باعث شده است که آذربایجان غربی هم مانند آذربایجان شرقی دارای آب و هوایی سرد و مرطوب باشد که زمستانهای سرد و برفی دراز و تابستانهای معتدل و ملایم و کوتاه را می‌توان بارزترین مشخصات آن دانست.(همو، ۱۳۱).

از نظر میزان گرما متوسط سالانه در سطح استان به حدود ۱۰° سانتی‌گراد می‌رسد که در مقایسه با ۱۵° تا ۲۰° در جاهای دیگر فلات ایران سرد بودن استان را به خوبی نشان می‌دهد. این مقدار در خوی ۱۱/۸°، در ارومیه ۱۲° و در دشبند بوکان در جنوب استان ۱۱° است (آمار هواشناسی) که از یک نواخت بودن تقریبی شرایط گرمایی در سراسر مناطق غیر کوهستانی استان حکایت می‌کند. تفاوت متوسطهای حداکثر و حداقل سالانه در دو ایستگاه خوی و ارومیه به ترتیب ۱۳/۴° و ۱۲° و در دشبند بوکان ۱۸° است. این تفاوت‌ها برّی بودن بیش‌تر نواحی جنوب استان را نشان می‌دهد. در ماههای تابستان هوای آذربایجان غربی نسبتاً خنک و میزان گرمای آن از دیگر استانهای کشور کمتر است ولی با وجود این در ماههای تیر و مرداد ممکن است حداکثر گرمای نواحی جلگه‌ای تا ۴۰° برسد. در حالی که در ایستگاههای مورد بحث ما حداکثرهای ۴۲° و ۴۲/۵° به ترتیب در خوی و دشبند بوکان به ثبت رسیده است. در ارومیه در ۲۵ سال دورهٔ آمارگیری ۱۳۳۰ تا ۱۳۵۵ ش درجهٔ گرمایی بیش‌تر از ۳۸° مشاهده نشده است (آمار هواشناسی).

در زمستانها آذربایجان غربی یکی از کانونهای سرد هوای کشور به شمار می‌رود (اهلرز، ۱۳۱) به گونه‌ای که متوسط دمای ماههای دی و بهمن ممکن است به صفر برسد. در همین ماهها حداقلهای مطلق ۳۰° ـ و ۲۲° ـ و ۲۹° ـ به ترتیب در خوی، ارومیه و دشبند بوکان به ثبت رسیده است. خوی به طور متوسط در سال ۱۱۱ روز و ارومیه ۱۰۰ روز یخ بندان داشته است. ارقام فوق نشان دهندهٔ این است که در استان آذربایجان تفاوت حداکثر و حداقل مطلق از ۷۰° در سال تجاوز می‌کند که از جهات کشاورزی و اقتصادی اهمیت فراوان دارد. از نظر مقدار باران آذربایجان غربی را بعد از استانهای ساحلی دریای خزر باید از نواحی پر باران کشور دانست. فصل بارانی در این استان زودتر از جاهای دیگر آغاز می‌شود و دیرتر هم پایان می‌پذیرد. علت این امر موقع خاص جغرافیایی استان است که آن را در مسیر اولین برخورد با جریانات باران‌زای غربی قرار داده است. در ماههای سرد سال، یعنی دی و بهمن، تقریباً تمام نزولات آسمانی در این استان به صورت برف است و به همین علت کوههای مرزی و دیگر ارتفاعات داخلی استان ماهها از برف مستور می‌ماند. پر باران‌ترین نواحی استان قلل رشته‌های مرزی است که مقدار بارش سالانهٔ آنها ۸۰ تا ۱۰۰ سانتی‌متر است (مؤسسهٔ جغرافیایی دانشگاه تهران، نقشهٔ شمارهٔ ۱). از خط الرأسهای مرتفع این رشته‌ها هر قدر به سمت مشرق برویم از مقدار باران کاسته می‌شود به گونه‌ای که در ارومیه به ۳۶ سانتی‌متر و در سواحل دریاچهٔ ارومیه به حدود ۳۰ سانتی‌متر کاهش می‌یابد (آمار هواشناسی). بعد از قلل مرزی منطقهٔ پرباران دیگری در انتهای جنوبی استان یعنی در دامنه‌های شمالی کوههای مرزی کردستان قرار دارد که در آن مقدار برف و باران سالانه در حدود ۶۰ سانتی‌متر است و همین ناحیهٔ پرباران است که رودهای پر برکت زرینه رود و سیمینه رود را تغذیه می‌کند. در این ناحیه هر قدر به سوی شمال پیش رویم از مقدار باران کاسته می‌شود به گونه‌ای که در مهاباد به ۲۸ و در میاندوآب به ۲۹ و بالاخره در سواحل جنوبی دریاچهٔ ارومیه به ۲۵ سانتی‌متر تقلیل می‌یابد. کم باران‌ترین ناحیهٔ آذربایجان غربی در فاصله میان سواحل شمالی دریاچهٔ ارومیه و بستر رود مرزی ارس قرار دارد که مقدار باران ناحیهٔ اخیر از ۲۰ سانتی‌متر در سال تجاوز نمی‌کند.

آبهای روان: آذربایجان غربی با وجود برخورداری از باران نسبتاً کافی به علت وضع خاص ناهمواریها و کمی وسعت استان، از داشتن رودخانه‌های معتبر و مهم محروم است، ولی تعداد رودخانه‌های آن که عموماً طول ناچیزی دارند، کم نیست. خاصیت عمدهٔ رودخانه‌های آذربایجان غربی این است که در تمام سال آب دارند و برخلاف رودخانه‌های کوچک‌تر و فصلی فلات ایران هرگز خشکی مطلق در آنها دیده نمی‌شود.

آذربایجان غربی دارای ۳ حوضهٔ آبی مشخص است:

۱. حوضهٔ دریای خزر: این حوضه که در انتهای شمالی استان واقع شده در حدود ۱۷٪ وسعت آن را دربر دارد و در سراسر آن شیب زمین به طرف شمال است. دنبالهٔ میشوداغ در شمال دریاچهٔ ارومیه از یک طرف و رشته‌های جنوبی رودخانهٔ قطور از طرف دیگر، این حوضه را از حوضهٔ ارومیه جدا می‌سازد. میزان باران این حوضهٔ کوچک که در دامنهٔ کوههای مرزی تا ۶۰ سانتی‌متر در سال می‌رسد در جنوب حوضه

از ۴۰ سانتی‌متر تجاوز نمی‌کند. از دامنه‌های شمالی میشو تا رود ارس از مقدار باران کاسته می‌شود به طوریکه در محل تلاقی رودخانه‌های این حوضه با رود بزرگ مرزی مقدار باران به ۲۵ سانتی‌متر تقلیل پیدا می‌کند (وزارت آموزش و پرورش، ۱۱) مهم‌ترین رود این حوضه قُطور است که از جلگهٔ خوی می‌گذرد و پس از دریافت شاخه‌ای به نام آق‌چای، که اراضی قره‌ضیاءالدین را آبیاری می‌کند از طریق گسل عظیمی به رود ارس می‌ریزد. رود دیگر این حوضه زنگمار یا ماکوچای است که جلگهٔ ماکورا آبیاری می‌کند (مصاحب، ۱۱۹۰/۱) و سپس به رود ارس می‌پیوندد.

۲. حوضهٔ دریاچهٔ ارومیه: این حوضه حدود ۷۳٪ وسعت آذربایجان غربی را دربر گرفته و بزرگ‌ترین واحد مشخص جغرافیایی این استان به شمار می‌آید که قسمت عمدهٔ آبهای نواحی شمالی و غربی و جنوبی استان را دریافت می‌کند. دریاچهٔ ارومیه که خود در ارتفاع ۱۲۹۷ متری از سطح دریا واقع شده محل تجمع آب تمام بارانهایی است که تقریباً در $\frac{3}{4}$ اراضی این استان می‌بارد. دریاچهٔ ارومیه را از ۳ طرف کوههای کوچک و بزرگی احاطه کرده که در شمال و مخصوصاً مغرب در فواصل کوتاهی از دریاچه قرار گرفته‌اند، به گونه‌ای که در سراسر مغرب دریاچه عرض متوسط جلگهٔ ساحلی از ۲۵ تا ۳۰ کم تجاوز نمی‌کند. در چنین شرایطی رودخانه‌های متعدد ولی کوتاهی آبهای کوهستانها را به دریاچه می‌رسانند. مهم‌ترین این رودخانه‌ها به ترتیب از شمال به جنوب عبارتند از زولاچای، نازلوچای، شهر چای (که آب مشروب شهر ارومیه را تأمین می‌سازد)، و باراندوزچای. در بخش جنوبی حوضهٔ دریاچهٔ ارومیه که کوهها در فاصلهٔ بیش‌تری از دریاچه، قرار دارند و باران آن بعد از ارتفاعات کوههای مرزی از همه جای استان بیش‌تر است، ۲ رودخانهٔ مهم زرینه‌رود و سیمینه‌رود جاری است که جلگهٔ حاصلخیز میاندوآب را دربر گرفته است و علاوه بر اراضی حاصلخیز این جلگه، زمینهای بخش شرقی مهاباد را نیز سیراب می‌سازد. زرینه‌رود دارای شعبی نظیر آجرلوچای، قوری‌چای، لیلان‌چای، ساروق‌چای، و خورخوره‌چای است که از دامنه‌های چهل‌چشمه و نواحی سقز و بانه و حتی سهند سرچشمه می‌گیرند. طول رود اصلی در حدود ۲۰۰ کم است. سیمینه‌رود از ارتفاعات حومهٔ سقز سرچشمه می‌گیرد و طول آن به ۱۶۰ کم می‌رسد. آخرین رود این بخش حوضهٔ دریاچهٔ ارومیه که در گوشهٔ جنوب غربی به دریاچه می‌ریزد، مهاباد چای است این رود پس از آبیاری جلگه حاصلخیز مهاباد به دریاچه می‌رسد (سازمان برنامه، مدیریت منابع آب...، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۷).

۳. درهٔ زاب صغیر: در جنوب غربی آذربایجان غربی منطقهٔ باریک کوچکی وجود دارد که وسعت آن بیش‌تر از ۱۰٪ وسعت استان نیست. این منطقه آخرین و سومین حوضهٔ آبریز استان را تشکیل می‌دهد که زاب صغیر در آن جریان دارد. درهٔ زاب‌صغیر یک فرورفتگی ساختمانی است (جداری عیوضی، ۱۰) که رودخانه در طول آن از شمال به جنوب جریان دارد. از آنجا که آب این رودخانه به رود دجله در عراق می‌ریزد و از طریق آن راه به خلیج‌فارس می‌پیوندد سومین حوضهٔ آبی آذربایجان غربی را باید جزئی از حوضهٔ عظیم خلیج‌فارس (دجله و فرات) دانست.

آبهای زیرزمینی: دشتهای آذربایجان غربی که بیش‌تر آنها در اطراف دریاچهٔ ارومیه قرار گرفته‌اند در اثر فعالیت رودخانه‌هایی به وجود آمده‌اند که همه از دامنه‌های کوههای شمالی و غربی و جنوبی استان سرچشمه می‌گیرند و به دریاچه منتهی می‌گردند. به‌طورکلی در محل خروج این رودخانه‌ها از مسیرهای کوهستانی و ورود آنها به دشتهای نسبتاً کم‌عارضه و هموار، مخروطهای افکنهٔ وسیع ایجاد شده که برحسب نفوذپذیری لایه‌های زیرین سبب نفوذ آب و انتقال آن به سفرهٔ آب زیرزمینی می‌گردد. در اثر همین وضع عمومی بسیاری از دشتها و جلگه‌های این استان دارای منابع سرشار آب زیرزمینی است که کمیت آن به ضخامت آبرفتها بستگی دارد. حداکثر عمق آبرفت در جلگه‌های میاندوآب و مهاباد در بخش جنوبی دریاچه ۱۱۰ متر است در حالی که در جلگه‌های غربی دزیاچه ضخامت لایه‌های آبرفتی به ۲۰۰ متر می‌رسد (سازمان برنامه، مدیریت منابع آب...، ۷۲). این سفره‌های آب زیرزمینی مرتباً با آب رودخانه‌ها تغذیه می‌شوند و در نتیجه منابع دائمی هم برای تأمین آب قنوات و هم برای چاههای عمیق و نیمه‌عمیق به شمار می‌آیند. بنابر آمارهای موجود از سال ۱۳۵۰ ش به بعد در دشتهای میاندوآب، مهاباد، نقده، اشنویه، ارومیه و سلماس جمعاً ۷۹۸ حلقه چاه و ۵۸۵ قنات و ۱۵۶ چشمه از سفرهٔ آبهای زیرزمینی این استان آب می‌گرفته است (همان ۷۶).

آذربایجان غربی از لحاظ آبهای معدنی غنی است و چشمه‌های آب‌گرم یکی از جاذبه‌های توریستی این استان به شمار می‌آید. مهم‌ترین آنها عبارتند از: ایستی‌سو (بین ارومیه و سلماس)، باراندوز (در قریهٔ هفت‌آباد، کنار باراندوزچای)، آب معدنی کوه زنبیل (۴ فرسخی شهر ارومیه در کنار دریاچه) و آب معدنی در یک (در روستای چهریق) (وزارت آموزش و پرورش، ۵).

پوشش گیاهی: باران و برف نسبتاً فراوان همراه با خاکهای رسوبی و مستعدی که دریاچهٔ ارومیه را از همه طرف احاطه کرده است موجد یک پوشش گیاهی غنی اعم از جنگل و مرتع در آذربایجان غربی است. تنها محدودیتی که در رشد گیاه طبیعی در این استان وجود دارد سرمای شدید زمستانی و به طور کلی زمستانهای زودرس است که از طول زمان مساعد برای رشد گیاه می‌کاهد. جنگلهای آذربایجان غربی بیش‌تر در شهرستانهای جنوبی و دامنه‌های کوههای مرزی که باران بیش‌تری دریافت می‌کنند به چشم می‌خورد. در نواحی مهاباد و پیرانشهر جنگل طبیعی فراوان است ولی مهم‌ترین جنگل استان در سردشت واقع شده که وسعت آن را نزدیک به ۲۰۰٬۰۰۰ هکتار برآورد کرده‌اند (سازمان برنامه (دفتر فنی)، *عمران...*، ۲۴) و خود به جنگلهای بلوط غرب ایران می‌پیوندند و دنبالهٔ آن به صورت پراکنده‌ای تا مغرب ارومیه کشیده می‌شود (همانجا). درختهای این جنگل از دو

نوع میوه‌ای و غیرمیوه‌ای تشکیل می‌شود که نوع اول آن شامل انگور، بنه، زالزالک، بادام‌کوهی و نوع دوم شامل افرا، نارون، خارسفید و مخصوصاً انواع بلوط است. در این منطقه وسعت و تراکم جنگل در گذشته خیلی بیش‌تر از حالا بوده که به علت عدم مراقبت و بهره‌برداری بی‌رویه، مخصوصاً برای تهیهٔ هیزم و زغال، به وضع نامطلوب فعلی درآمده است. در تمام این جنگلها سطح زمین از درختچه‌ها و بوته‌های کوچک پوشیده است که از آنها استفادهٔ مرتعی به عمل می‌آید. در درهٔ قُطور (مغرب‌خوی) درختچه‌های جنگلی به صورت پراکنده فراوان دیده می‌شود که مهم‌ترین گونه‌های آن زرشک وحشی و بوته‌های بزرگ خشبی و نیز نی و گز در بستر رودخانه است (همانجا).

براساس آخرین اطلاعات موجود در استان آذربایجان غربی ۱٬۸۶۴٬۹۷۴ هکتار مرتع وجود دارد (وزارت آموزش و پرورش، ۱۸) که شامل مراتع ییلاقی و قشلاقی و میان بند است. نوع اول مراتع در ارتفاعات و پیشکوههای غربی و جنوبی استان از ماکو گرفته تا ارومیه و نقده و پیرانشهر و مهاباد و میاندوآب وجود دارد، در حالیکه نوع دوم در جلگه‌ها و دشتهای همان مناطق که به علت ارتفاع کمتر، از هوای گرم‌تری برخوردار دارند تحول یافته است. متأسفانه این نوع مراتع در سالهای اخیر که برنامه‌های توسعهٔ کشاورزی به موقع اجرا گذارده شده مورد تجاوز قرار گرفته است و روز به روز با مبدل شدن به اراضی کشاورزی از وسعت آنها کاسته می‌شود. مراتع نوع سوم که بیش‌تر با دامداری سنتی و سکونت دائمی دامداران توأم است از نظر جغرافیائی در فواصل بین ۲ نوع اول و در دامنه‌های مشرف بر روستاها قرار دارد. مهم‌ترین انواع گیاهان مراتع آذربایجان غربی عبارتند از گَوَن، گل‌گندم، سماق، بوی‌مادران، زنبق، لاله، میخک، کاسنی و غیره (همانجا).

حیات جانوری: در گذشته که وسعت جنگلها و مراتع آذربایجان غربی بیش‌تر از حالا بود و رفت و آمد در جنگلها کم‌تر صورت می‌گرفت انواع حیوانات وحشی در جنگلها به زندگی آرام خود ادامه می‌دادند ولی تخریب و نابودی جنگلها و مراتع که در سالهای اخیر متأسفانه با سرعت پیشرفته است از تعداد و انواع جانوران استان کاسته است. با وجود این، جانوران علف‌خوار مانند خرس قهوه‌ای و روباه و خرگوش و امثال آن در جنگلهای استان دیده می‌شود و در کوهسارهای غربی و جنوبی هنوز پرندگان شکاری مانند کبک وجود دارد. در بحث حیات‌وحش آذربایجان غربی باید از اهمیت فراوان جزایر دریاچهٔ ارومیه یاد کرد زیرا در این جزایر است که نواحی حفاظت شده به منظور تکثیر و نگاهداری انواع جانوران بومی و غیربومی و همچنین پرندگان بومی و مهاجر به وجود آمده است. در این جزایر انواع گوزن ایرانی و پرندگانی چون مرغابی، غاز، کاکائی، فلامینگو، پلیکان و امثال آن به تعداد زیاد زندگی می‌کنند.

جمعیت و مشخصات آن: تا قبل از اولین سرشماری عمومی مسکن و نفوس در ایران که در ۱۳۳۵ ش انجام گردید هر رقمی که در بارهٔ جمعیت آذربایجان داده شده برآوردی از جمعیت تمام آذربایجان (شرقی و غربی) بوده است. در اولین سرشماری رسمی ۱۳۳۵ ش از ۲٬۸۶۳٬۴۰۶ نفر کل جمعیت آذربایجان در حدود ــ یا ۷۲۱٬۱۳۶ نفر در ۱۳۸٬۹۰۶ خانوار در آذربایجان غربی سکونت داشته‌اند که از این عده ۳۶۷٬۲۱۸ نفر مرد و ۳۵۳٬۹۱۸ نفر زن بوده‌اند. در آن سال ۱۶۰٬۹۹۸ نفر یا ۲۲٪ در مناطق شهری و ۵۶۰٬۱۳۸ نفر یا ۷۸٪ در روستاها سکونت داشته‌اند (وزارت کشور[1]، II/2, 10) در آن سال جمعیت شهر ارومیه (رضائیه در آن زمان) ۶۷٬۶۰۵ یا کمی کمتر از ۹٪ جمعیت استان بوده است (ادارهٔ کل آمار عمومی، ۸۲). در آن هنگام آذربایجان غربی تنها ۳/۸٪ جمعیت کل کشور را در خود جا داده و بعد از کردستان و بلوچستان از تمام استانهای ۱۳ گانهٔ آن زمان کم‌جمعیت‌تر بوده است (همان، ۲۱ مقدّمه).

از کل جمعیت استان ۴۳۵٬۸۸۲ نفر یا ۶۰٪ در ردیفهای سنی کمتر از ۱۵ سال قرار داشته‌اند (همان، ۱۰). جمعیت نسبی آذربایجان غربی در ۱۳۳۵ ش حدود ۲۰ نفر در کم۲ بوده است (دهقان ۴۵). در دومین سرشماری عمومی نفوس و مسکن (سال ۱۳۴۵ ش) جمعیت آذربایجان غربی از رقم یک میلیون تجاوز کرده و به ۱٬۰۸۷٬۱۸۲ نفر رسیده است. در این تعداد ۵۷۰٬۹۴۲ نفر مرد و ۵۱۶٬۲۴۰ نفر زن بوده‌اند. در آن سال ۲۷۲٬۷۹۸ نفر یا ۲۵٪ در شهرها و ۸۱۴٬۳۸۴ نفر یا ۷۵٪ در روستاها می‌زیسته‌اند (مشکور، ۴۳۵). جمعیت مرکز استان در این سال ۱۱۰٬۷۴۹ نفر بوده است (دهقان، ۴۹). حدود ۴۷٪ از کل جمعیت استان در ردیفهای سنی کمتر از ۱۵ سال بوده‌اند. در آن سال میانهٔ سنی جمعیت استان ۱۶/۵ سال بوده است (همانجا). در سرشماری ۱۰ سال بعد (۱۳۵۵ ش) جمعیت استان به ۱٬۴۰۷٬۶۰۴ نفر در ۲۴۷٬۸۲۰ خانوار افزایش یافته است که از این تعداد ۷۲۹٬۳۱۹ نفر مرد و ۶۷۸٬۲۸۵ نفر زن بوده‌اند. در آن سال ۴۴۶٬۷۱۴ یا ۳۱/۷٪ جمعیت استان در مناطق شهری و ۹۶۰٬۸۹۰ نفر یا ۶۸/۳٪ در نواحی روستایی سکونت داشته‌اند. در آن سال ۴۶/۴٪ جمعیت استان در ردیفهای سنی کمتر از ۱۵ سال قرار داشته‌اند و میانهٔ سنی جمعیت استان ۱۶/۵ سال بوده است (مرکز آمار ایران، سرشماری عمومی ۱۳۵۵. بالاخره در آخرین سرشماری عمومی نفوس و مسکن که در آبان ماه ۱۳۶۵ ش انجام شده جمعیت آذربایجان غربی به ۱٬۹۸۹٬۹۳۵ نفر در ۳۶۰٬۶۳۹ خانوار رسید که از این تعداد ۹۱۱٬۴۱۱ نفر یا ۴۵/۷٪ در مناطق شهری و ۱٬۰۷۸٬۳۹۱ نفر یا ۵۴/۲٪ در روستاها سکونت دارند (در این سرشماری ۱۳۳ نفر نیز در ردیف غیرساکن منظور شده‌اند، (مرکز آمار ایران، *سرشماری عمومی نفوس و مسکن ۱۳۶۵*، نتایج مقدماتی، ص ۱). آذربایجان غربی با مساحتی (بدون در نظر گرفتن سطح دریاچه ارومیه) برابر ۲/۳٪

1. Ministry of Interior

مساحت کشور کمی کمتر از ۵٪ جمعیت کنونی کشور را در خود جا داده و دارای تراکمی برابر با ۵۱ نفر در کم ۲ یا حدود ۱/۷ برابر تراکم جمعیت کشور است. بدین‌سان این استان با وجود کمی عددی جمعیت از استانهای پرتراکم کشور به شمار می‌آید.

از مشخصات جمعیتی آذربایجان غربی یکی جوان بودن جمعیت آن است که خود پی‌آمدهای مهم اجتماعی و اقتصادی به دنبال دارد. دیگری جابه‌جایی جمعیت آن از روستایی به شهری است که آن نیز با تغییرات عمیق در نوع معیشت و شرایط اجتماعی و اقتصادی ساکنان استان همراه است. در طول ۱۰ سال (بین ۱۳۵۵ ش و ۱۳۶۵ ش) که افزایش جمعیت استان در حدود ۴۰٪ بوده است، افزایش عنصر شهری جمعیت استان از ۲ برابر گذشته و به ۱۰۴٪ رسیده است. در بعضی شهرستانها این افزایش از ۳۰۰٪ هم متجاوز بوده است. وضع واقعی جمعیت استان از لحاظ ازدیاد و تغییر روستایی و شهری به تفکیک شهرستان در جدول زیر نشان داده شده است.

جمعیت شهرستانهای آذربایجان غربی در سرشماری عمومی نفوس و مسکن
(مرکز آمار ایران، سرشماری عمومی ۱۳۶۵ ش، نتایج مقدماتی، ۱۰)

شهرستان	سرشماری ۱۳۳۵	سرشماری ۱۳۴۵	سرشماری ۱۳۵۵	سرشماری ۱۳۶۵
ارومیه	۲۴۱'۶۴۵	۲۹۱'۸۳۶	۳۷۰'۹۸۷	۵۴۸'۹۴۶
میاندوآب	۵۹'۱۰۲	۱۷۶'۳۶۹	۲۳۱'۰۳۷	۳۱۴'۵۱۴
مهاباد	۲۳۳'۷۵۱	۱۵۱'۴۰۷	۱۹۷'۱۵۱	۲۸۲'۳۰۵
خوی	۱۶۰'۶۱۱	۱۵۰'۱۳۱	۱۸۸'۴۴۰	۲۶۷'۷۹۶
ماکو	۸۵'۱۲۹	۱۰۰'۸۵۴	۱۲۵'۴۷۱	۱۷۳'۱۳۴
نقده		۶۸'۷۶۳	۹۲'۷۴۷	۱۳۸'۶۷۳
سلماس		۶۷'۴۰۰	۸۷'۷۰۰	۱۲۸'۴۴۸
پیرانشهر		۴۱'۱۷۲	۵۹'۷۳۳	۶۰'۷۷۶
سردشت		۳۹'۲۵۰	۵۴'۳۳۸	۷۵'۳۴۳
جمع استان		۱'۰۸۷'۱۸۲	۱'۴۰۷'۶۰۴	۱'۹۸۹'۹۳۵

در ۱۳۵۵ ش از کل جمعیت استان ۹۵/۵٪ را متولدین شهرستانهای همین استان تشکیل می‌داده‌اند و از ۴/۴٪ متولدین استانهای دیگر ۵۱'۹۶۰ نفر یا ۸۴٪ از آنها در سالهای بین ۱۳۵۰ و ۱۳۵۵ به این استان مهاجرت کرده‌اند (مرکز آمار ایران *سرشماری عمومی، ۱۳۵۵*، ز) که این خود از کمی ارتباط بین این استان با استانهای دیگر کشور قبل از سال ۱۳۵۰ ش حکایت می‌کند. در همان سال از کل جمعیت استان ۹۹/۲٪ را مسلمانان و ۰/۸٪ یا ۱۰'۷۸۵ نفر را پیروان ادیان دیگر تشکیل می‌داده‌اند. این عده عبارت بودند از مسیحی ۸'۵۱۳ نفر (شامل ارامنه، آسوریان و کلدانیان)، کلیمی ۴۷۴ نفر، زرتشتی ۵۴ نفر و سایر ادیان ۱'۷۴۴ نفر (همان، «ژ»). در آبان ۱۳۵۵ ش از جمعیت ۶ ساله و بیش‌تر این استان ۳۸/۳٪ را افراد باسواد تشکیل می‌داده‌اند که این میزان برای مردان ۵۰/۶، برای زنان ۲۵/۲، برای مناطق شهری ۶۰/۵ و برای مناطق روستایی ۲۷/۲ بوده است (همان، «س»). در این جا لازم به یادآوری است که بخش قابل توجهی از جمعیت آذربایجان غربی را عناصر کوچ‌نشین یا ایلات و عشایر تشکیل می‌دهند. سراسر غرب ایران و مخصوصاً رشته کوههای زاگرس که آذربایجان غربی بخش دنبالهٔ شمالی آن را به وجود می‌آورد از مهم‌ترین قلمروهای زندگی کوچ‌نشینی در ایران است (بدیعی، ۱۵۲/۲). جمعیت فعلی عشایر کوچ‌نشین آذربایجان غربی را تا ۲۰۰'۰۰۰ برآورد کرده‌اند که بیش‌تر آنها اهل تسنن و پیرو مذهب شافعیند (وزارت آموزش و پرورش، ۲۴، ۲۵). ایلات عمدهٔ آذربایجان غربی عبارتند از جلالی، میلان، حیدرانلو، ممکانلو، کوره سنی، شکاک، هرکی، بیک زاده، سادات، زرزا، قره پاپاق مامش، پیران، منگور، دهبکری، گورک مهاباد، بریاحی، باسک کوله، ملکاری، باپیر آقایی، پشتدریها، کلاسی، عثمان بیکی و هم چنین طوایف فضل الله بیگی، ده بکری سقز، گورک سقز، سرشیو سقز، تیله کوه، وکیلی قباغلو، خورخوره، جاف سقز، کلالی، کلهر، اردلان کوره قلعه دیوانی، احمدی، لطف الله بیگی، شهیدی لطف الله بیگی، بهرام بیگی و غیره که هر یک دارای چندین طایفه و تیره می‌باشند (*ایرانشهر*، ۱۱۸/۱ تا ۱۲۹؛ بدیعی، ۸۳/۲ تا ۹۳؛ کیهان، ۱۰۶ تا ۱۱۱). در آذربایجان غربی زبان رسمی اداری و آموزشی و کتابتی فارسی است ولی مردم استان بیش‌تر به یکی از دو زبان ترکی و کردی تکلم می‌کنند. اقلیتها هم در میان خود به زبانهای ارمنی و آسوری و کلدانی گفت و گو می‌نمایند. در ۱۳۶۳ در سطح استان ۱۰۵ کودکستان با ۵'۹۷۶ کودک، ۱'۸۳۳ دبستان با ۲۰۹'۵۱۲ دانش‌آموز، ۲۶۰ مدرسه راهنمائی با ۶۶'۱۳۷ دانش‌آموز و ۹۰ دبیرستان با ۳۳'۷۶۷ دانش‌آموز وجود داشته است. علاوه بر این ۵'۱۸۰ هنرجو در ۲۱ مدرسهٔ حرفه‌ای به کسب هنر اشتغال داشتند. نهضت سوادآموزی نیز ۲'۷۶۲ آموزشگاه و ۳۶'۳۴۹ سوادآموز در اختیار داشته است مرکز آمار ایران (*آمارنامهٔ آذربایجان غربی*، ۲۱ ـ ۲۵).

دانشگاه ارومیه تنها دانشگاه استان است که در آذر ۱۳۴۴ ش به صورت دانشکده کشاورزی وابسته به دانشگاه تهران تأسیس شده و در ۱۳۵۶ به نام دانشگاه رضائیه (ارومیه فعلی) نام‌گذاری شده است. این دانشگاه اکنون ۴ دانشکده دارد و در ۱۳۶۷ دارای ۱۷۹۵ نفر دانشجو بوده است. اخیراً دانشگاه آزاد هم دانشکده‌هایی در خوی و مهاباد تاسیس کرده است. در ۱۳۶۳ در سطح استان ۲۰ بیمارستان با ۱'۶۴۸ تخت و ۲۷۳ پزشک و دندان پزشک وجود داشته است (همان، ۲۹).

مرکز استان شهر ارومیه است که در جلگهٔ آبرفتی حاصلخیزی به وسعت ۷۰×۳۰ کم در مغرب دریاچه قرار گرفته است. رودخانه‌های متعددی مانند باراندوز چای، شهرچای، نازلوچای و غیره با خاکهای رسوبی مرغوب، وضع کشاورزی ممتازی برای ارومیه به وجود آورده است. موقع جغرافیایی آن در سر راه ساکنان ارمنستان و قفقاز از طرفی و بین‌النهرین از طرف دیگر، در زمانهای قبل از تاریخ اعتباری برای آن ایجاد کرده، که آثار باستانی فراوان کشف شده در سالهای اخیر شاهد آن است.

وضع سیاسی: اولین تقسیمات رسمی کشور ایران مربوط به ۱۳۲۵ ق/۱۹۰۷ م و قانون تشکیل ایالات و ولایات است که در آن سال از تصویب مجلس گذشته است. به موجب مادهٔ ۲ قانون مزبور ایران از ۴ ایالت آذربایجان، کرمان و بلوچستان، فارس و بنادر، خراسان و سیستان وتعدادی ولایت تشکیل شده است (بدیعی، ۲۲۱/۲). از آن زمان تا ۱۳۱۶ ش که دومین قانون تقسیمات کشوری از تصویب مجلس گذشت آذربایجان غربی جزئی از ایالت بزرگ و مهم آذربایجان بوده است. به موجب قانون اخیر، کشور به ۱۰ استان تقسیم گردیده که آذربایجان غربی رسماً استان چهارم نامیده شد و شامل شهرستانهای خوی، ارومیه (در موقع تصویب: رضائیه)،مهاباد،مراغه و بیجار بوده است (همان، ۲۲۲/۲). در ۱۳۳۹ به موجب قانون تقسیمات کشوری که از مجلس گذشت مقرر شد استانها به جای شماره به نامهای اصلی و تاریخی خود نامیده شوند. با این ترتیب: نام استان چهارم رسماً به آذربایجان غربی مبدل گردید که در آن زمان شامل ۷ شهرستان و ۱۸ بخش بود (همان، ۲۲۳/۲). از آن زمان تغییرات چندی در تقسیمات کشوری به عمل آمد. و به موجب تقسیمات کشوری‌که‌در سرشماری عمومی آبان ۱۳۵۵ ش مورد استفاده قرار گرفته تعداد بخش ، دهستان و آبادی شهرستانهای آذربایجان غربی‌چنین‌است:

مساحت، تعداد بخش، دهستان و آبادی شهرستانهای استان آذربایجان شرقی در سرشماری عمومی آبان ۱۳۵۵ش

نام شهرستان	مساحت (کیلومتر)	بخش	دهستان	آبادی		
				جمع	دارای سکنه	خالی ازسکنه
استان آذربایجان غربی	۳۹'۲۱۶	۱۸	۶۴	۳'۱۷۹	۳'۱۶۳	۱۶
شهرستان ارومیه (رضائیه)	۶'۲۲۸	۳	۱۱	۶۷۹	۶۷۸	۱
شهرستان پیرانشهر	۲'۴۰۲	۱	۳	۱۸۳	۱۸۱	۲
شهرستان خوی	۶'۲۹۹	۲	۱۰	۲۸۹	۲۸۷	۲
شهرستان سردشت	۱'۶۶۰	۱	۷	۳۴۵	۳۴۱	۴
شهرستان سلماس (شاهپور)	۲'۸۹۲	۱	۸	۱۶۸	۱۶۸	—
شهرستان ماکو	۷'۱۲۵	۳	۸	۴۸۴	۴۸۳	۱
شهرستان مهاباد	۵'۶۰۰	۲	۷	۴۵۰	۴۴۸	۲
شهرستان میاندوآب	۵'۰۱۰	۳	۷	۴۰۴	۴۰۳	۱
شهرستان نقده	۲'۰۰۰	۲	۳	۱۷۷	۱۷۴	۳

کشاورزی: در سالهای بعد از جنگ جهانی دوم مهاجرت از روستا به شهر در این استان هم مانند دیگر استانهای ایران وجود داشته است ولی این امر در ۱۰ سال (بین ۱۳۵۵ ش و ۱۳۶۵ ش) با سرعت بیش‌تری به وقوع پیوسته به طوری که در آن ۱۰ سال نسبت جمعیت روستایی در سطح استان از حدود ۶۸٪ به ۵۴٪ تقلیل پیدا کرده است. با توجه به این که هنوز بیش‌تر از نصف جمعیت استان در روستاها سکونت دارنـد، می‌تـوان گفت کـه شغل اصلی مـردم آذربـایجان غربی کشاورزی و دامداری است که سکونت در روستا را ایجاب می‌کند. بر طبق آخرین اطلاعات موجود در ۱۳۶۳ از جمع ۳۸۶'۲۷۸ نفر جمعیت شاغل ۱۰ ساله و بیش‌تر استان ۲۰۸'۳۹۰ نفر یا حدود ۵۴٪ به انواع مشاغل کشاورزی اشتغال داشته‌اند (همان، ۱۶). در همان سال سطح زمینهای زیر کشت در آذربایجان غربی ۶۸۱'۲۱۲ هکتار یا ۱۷/۵٪ وسعت استان بر مبنای ۳۸'۸۵۰ کم۲ مساحت بوده است که از این مقدار ۶۱۸'۹۱۵ هکتار یا حدود ۹۰٪ به کشت محصولات سالانه و ۶۲'۲۹۷ هکتار یا حدود ۱۰٪ به محصولات دائمی اختصاص داشته است. سطح زراعتهای سالانه و دائمی این استان نسبت به کل کشور ۵/۷٪ بوده و از این نظر در مقام هفتم قرار داشته است (*آمار نامهٔ کشاورزی*، ۱۳۶۳ ش، ۵۳). مهم‌ترین محصول کشاورزی غلات است که مانند بسیاری از نواحی کشور بیش‌تر به صورت دیم کشت می‌شود. با وجود آب سطحی و مقدار باران نسبتاً کافی در این استان گاهی اتفاق می‌افتد که در اثر سرمای شدید زمستانی یا خشکسالی غیرمنتظره تا ۴۰٪ محصول دیم استان از دست می‌رود (سازمان برنامه (دفتر فنی)، عمران منطقهٔ...، ۳۷).

در میان غلاتی که در آذربایجان کشت می‌شود گندم مقام اول را دارد. در سال زراعی ۱۳۶۲ ـــ ۱۳۶۳ ش حدود نیمی از سطح کشت محصولات سالانه یا ۳۰۶'۲۳۵ هکتار به کشت گندم اختصاص داشته است که از این مقدار ۱۰۹'۹۹۳ هکتار آبی و ۱۹۶'۲۴۲ هکتار دیم بوده است. در همان سال جمع محصول گندم استان ۳۵۸'۳۳۴ تن،برابر با ۵/۸٪ محصول گندم کل کشور بوده است. (*آمار نامهٔ کشاورزی*، ۱۳۶۳ ش، ۲). قسمت اعظم گندم آذربایجان غربی از انواع بومی است که ۳۲ رقم آن تشخیص داده شده است،ولی مقداری هم از بذور اصلاح شده در سطح استان کشت می‌شود. آذربایجان غربی مرکز عمده و اصلی مطالعات کشاورزی و تهیه بذر اصلاح شده به شمار می‌آید و رقمهایی مانند انواع امید و آذر از این استان به جاهای دیگر کشور فروخته می‌شود (سازمان برنامه (دفتر فنی)، *عمران منطقه*، ۳۹۲). گندم در تمام شهرستانهای استان کشت می‌شود ولی مهم‌ترین

مناطق تولید آن عبارتند از خوی، ارومیه، مهاباد (همان، ۳۸۰). بعد از گندم، جو مهم‌ترین غلهٔ استان است که در سال زراعی ۱۳۶۲ ــ ۱۳۶۳ سطح زیر کشت آن ۱۰۳٬۷۲۵ هکتار، ۳۸٬۳۹۲ هکتار آبی و ۶۵٬۳۳۳ هکتار دیم ــ و جمع محصول آن ۱۳۰٬۸۶۳ تن یا ۵/۷٪ محصول کل کشور بوده است. (*آمار نامهٔ کشاورزی*، ۱۳۶۳ ش، ۵۵) آذربایجان غربی از مراکز مهم کشت انواع حبوبات شامل نخود و انواع لوبیا و غیره است و در سال زراعی ۱۳۶۲ ــ ۱۳۶۳ جمعاً ۷۵٬۳۴۷ هکتار از زمینهای زراعتی آن به کشت حبوبات اختصاص داشته است. محصول آن سال استان ۲۶٬۷۹۱ تن یا ۸/۸٪ محصول کل کشور بوده است (همان، ۸). علاوه بر این، مقداری دانه‌های روغنی از قبیل کنجد، بزرک، کرچک و مخصوصاً آفتاب‌گردان که در سالهای اخیر رونقی پیدا کرده در سطح استان کشت می‌شود: در ۱۳۶۳ ش جمع تولید این قبیل محصولات که در کارخانه‌های تولید روغن نباتی مصرف می‌شود ۱٬۳۷۳ تن بوده که ۱٬۰۹۶ تن آن تنها در مهاباد به دست آمده است (مرکز آمار ایران، *آمارنامهٔ آذربایجان غربی*، ۵۳). در این استان سالانه مقادیری پیاز و سیب‌زمینی به دست می‌آید که به دیگر استانهای کشور صادر می‌شود. در ۱۳۶۳ ش مقدار این دو محصول به ترتیب ۹٬۲۵۱ و ۴۰٬۵۳۸ تن بوده است (همان، ۵۵). در میان محصولات سالانهٔ استان که جنبهٔ صنعتی دارد باید از چغندر قند و توتون نام برد که اولی ۴ کارخانهٔ قند واقع در ارومیه، خوی، میاندواب و پیرانشهر را تغذیه می‌کند و دومی بخشی از نیازمندی کارخانهٔ دخانیات ایران را مرتفع می‌سازد. تولید چغندر قند که در ۱۳۶۳ ش برابر با ۱۶۸٬۳۲۰ تن بوده بیش‌تر در شهرستانهای میاندواب و خوی و مهاباد و محصول توتون که در همان سال ۲٬۶۹۵ تن بوده، بیش‌تر در ارومیه و خوی و مهاباد به دست آمده است (همان، ۳۵). از جمله محصولات عمدهٔ سالانهٔ آذربایجان غربی که عامل عمده‌ای در اقتصاد دامداری استان به شمار می‌آید، انوع علوفه است که در تمام شهرستانها به مقادیر زیادی وجود دارد. جمع تولید علوفه در ۱۳۶۳ به ۴۲۳٬۸۸۶ تن رسیده است (همان، ۵۳). متداول‌ترین گیاه علوفه‌ای یونجه است که مزارع آن در سراسر آذربایجان غربی به چشم می‌خورد. این گیاه به طور متوسط ۷ سال روی زمین می‌ماند (سازمان برنامه (دفتر فنی)، *عمران منطقه*، ۴۴۴). منظور از محصولات دائمی، تاکستانهای انگور و باغستانهای انواع میوه و بالأخره جنگلهای طبیعی میوه است که از زمانهای قدیم فرآورده‌های تازه یا خشکبار و برگهٔ آن شهرت داشته است. با اینکه سطح زیر کشت محصولات دائمی از ۱۰٪ کل زمینهای زراعی استان تجاوز نمی‌کند، طبیعت میوه از لحاظ ارزش و اشتغال اهالی، اهمیت خاصی برای آن به وجود می‌آورد. در میان محصولات کشاورزی دائمی آذربایجان غربی انگور مقام اول را دارد. سطح زیر کشت آبی آن ۱۳٬۳۴۱ هکتار و دیم ۲٬۵۹۰ هکتار است که تولید آنها به ترتیب ۵۹٬۷۲۹ تن و ۸٬۲۸۸ تن بوده است (*آمار نامهٔ کشاورزی*، ۱۳۶۳ ش، ۵۶). در آذربایجان غربی بیش‌تر از ۲۰ نوع انگور معروف تولید می‌شود که اهم آنها عبارتند از کشمشی، حسینی، ریش بابائی، عسکری، لعل، بیدانه، سحابی، خلیلی، و غیره. انگور در تمام شهرستانهای استان به دست می‌آید ولی مهم‌ترین مراکز تولید آن شهرستان ارومیه است که به تنهایی در سال ۱۳۶۲ ــ ۱۳۶۳ بالغ بر ۴۸٬۷۹۱ تن یا ۷۲٪ کل محصول انگور استان را فراهم کرده است. بعد از ارومیه سردشت ۸٬۲۸۸ تن، میاندواب ۵٬۸۹۱ تن و خوی و مهاباد و ماکو هر یک بیش‌تر از ۱٬۰۰۰ تن محصول داشته‌اند (همان، ۶۱). قسمتی از انگور آذربایجان به مصرف داخلی می‌رسد ولی بیش‌تر آن به صورت انواع سبزه و کشمش در می‌آید که یا به خارج صادر می‌گردد و یا در کارخانه‌های داخلی مانند کارخانهٔ معروف پاکدیس ارومیه به مصرف می‌رسد. در گذشته میوه‌های هسته‌دار از قبیل زردآلو و هلو و انواع آلو رقم دوم میوهٔ آذربایجان غربی را بعد از انگور تشکیل می‌دادند ولی در سالهای اخیر انواع سیب جای میوه‌های هسته‌دار را گرفته است به طوری که در سال ۱۳۶۲ ــ ۱۳۶۳ در سطح استان وسعت باغهای سیب بر ۴۰٬۵۳۷ هکتار و محصول آن به ۲۱۵٬۲۹۰ تن رسیده است. در همان سال انواع میوه‌های هسته‌دار جمعاً با ۲٬۸۴۳ هکتار زیر کشت و ۲۲٬۲۴۶ تن محصول مقام سوم را داشته است (همان، ۵۶). گذشته از این ۳ رقم عمده، مقادیر زیادی گلابی و به و انجیر و مخصوصاً بادام و گردو و فندق در این استان، هم در جنگلهای طبیعی و هم در باغستانهای احداثی به دست می‌آید. از جمله درختهای دائمی آذربایجان غربی سنجد است که در تمام شهرستانها دیده می‌شود. میوهٔ این درخت بیش‌تر مورد استفادهٔ ایلات استان واقع می‌شود در حالی که از چوب آن که دارای نقوش طبیعی زیبا است صنعتگران صنایع چوبی استان بهره‌مند می‌گردند (سازمان برنامه (دفتر فنی)، *عمران منطقه*...، ۴۲۳).

دامداری: آذربایجان غربی با داشتن ۲۵۵٬۲۴۵ هکتار مرتع طبیعی که در ۱۳۶۳ ممیزی شده (مرکز آمار ایران، *سالنامهٔ آماری* ۱۳۶۳ ش، ۳۷۴) و شرایط مناسب برای رویش گیاه، از مستعدترین مناطق کشور برای نگاهداری و تربیت انواع دام است (سازمان برنامه (دفتر فنی)، *عمران منطقه*...، ۴۷۷). همین شرایط مساعد محیطی باعث شده است که از دیرباز بخشی از مردم این سامان به پرورش احشام و اغنام پرداخته و به شیوهٔ معیشت کوچ‌نشینی تن در داده‌اند، به طوری که اکنون نیز بیش‌تر دامهای استان در اختیار ایلات و عشایر کوچ‌نشین است. در ۱۳۶۱ ش آذربایجان غربی با داشتن ۳٬۰۴۶٬۰۰۰ گوسفند و بره در میان تمام استانهای کشور بعد از خراسان مقام دوم را داشت (مرکز آمار ایران، *سالنامهٔ آماری* ۱۳۶۳، ۳۸۵). در همان سال تعداد بز و بزغاله ۴۸۷٬۰۰۰ و گاو ۳۵۸٬۰۰۰ رأس بود. مهم‌ترین مرکز گوسفند شهرستان ماکو است که در گذشته تا $\frac{1}{4}$ جمع کل گوسفندان استان را به خود اختصاص می‌داد (سازمان برنامه (دفتر فنی)، *عمران منطقه*، ۴۸۲). نژاد گوسفند ماکویی شهرت دارد که از نظر شیردهی بر انواع نژادهای دیگر حتی نژاد مغانی آذربایجان شرقی پیشی گرفته است. بز

بیش‌تر در سردشت نگاهداری می‌شود. وجود مزارع و مراتع فراوان و نباتات گلدار و دیگر شرایط مساعد محیطی، آذربایجان غربی را به صورت یکی از مناسب‌ترین و مستعدترین مناطق ایران برای نگهداری و پرورش زنبور عسل و تولید عسل در آورده است.

زنبور عسل در تمام شهرستانهای استان چه در کندوهای سبدی بومی و چه در انواع وارداتی نگاهداری می‌شود، ولی مهم‌ترین مرکز تولید عسل استان، شهرستان نقده و منطقهٔ اشنویه است که در آنجا زنبورهای عسل به حال طبیعی در شکاف سنگها عسل تولید می‌کنند (همان، ۴۸۸).

صنعت و معدن: استعداد فراوان آذربایجان غربی برای توسعه و پیشرفت کشاورزی و دامداری باعث شده است که فعالیت در زمینه‌های صنعت و استخراج معادن کمتر مورد توجه قرار گیرد. عوامل دیگر جغرافیایی مانند دور بودن نسبی استان از قطبهای صنعتی کشور و کمبود نسبی مواد اولیه و بازار مصرف مصنوعات در محل هم، به نوبهٔ خود به ضعف نسبی فعالیتهای صنعتی و معدنی در مقام مقایسه با کشاورزی و دامداری کمک کرده است. در سرشماری عمومی نفوس و مسکن آبان ۱۳۵۵ از ۳۸۶٬۲۷۸ نفر جمعیت شاغل این استان ۵۳/۹٪ در بخش کشاورزی، ۲۲/۶٪ در بخش صنعت (استخراج معادن، صنعت، ساختمان، برق، گاز و آب) و ۲۳/۲٪ در بخش خدمات (هتلداری، رستوران، کافه، حمل و نقل، انبارداری، و سایر خدمات اجتماعی) فعالیت داشته‌اند که از این عده تنها ۲۶۱ نفر یا ۰/۱٪ جمعیت شاغل به استخراج معادن مشغول بوده‌اند (مرکز آمار ایران، *سرشماری عمومی نفوس و مسکن، آبان ۱۳۵۵*). با وجود تمام این کمبودها آذربایجان غربی سابقهٔ نسبتاً ممتدی در فعالیت صنعتی وابسته به فراورده‌های کشاورزی دارد تا حدی که در بعضی موارد اولین کارخانه‌های کشور در این استان به وجود آمده است.

صنایع آذربایجان غربی عبارتند از:

۱. صنایع دستی: آذربایجان غربی مانند دیگر نواحی کشور از دیرباز در تنوع و مرغوبیت بعضی صنایع دستی روستایی به خصوص در انواع بافندگیهای ایلاتی و عشایری شهرت داشته است. فراورده‌های دستی آذربایجان غربی در گذشته منحصراً در روستاها، به وسیلهٔ تولیدکنندگان انفرادی، و یا در میان ایلات و عشایر کوچ‌نشین مشاهده می‌شد، ولی در سالهای اخیر که تقاضا برای آنها افزایش یافته به صورت کارخانه‌ای در آمده و در شهرها هم به مقادیر زیادی تولید و به بازارهای کشور عرضه می‌شود؛ مانند انواع گلیم، جاجیم، چادرشب، سجاده، کیسهٔ حمام، پیراهن، سبد، ظروف سفالی.

۲. صنایع غذایی: در آذربایجان غربی ۴ کارخانهٔ قند در ارومیه، میاندوآب، خوی و پیرانشهر وجود دارد که در ۱۳۶۳ جمعاً بیش‌تر از ۶۰۰٬۰۰۰ تن قند و شکر تولید کرده است (مرکز آمار ایران *آمارنامهٔ استان آذربایجان*، ۶۸). انواع کشمش از قبیل خانگی، آفتابی، تیزابی، سودایی، گوگردی و انواع کالیفرنیا و امثال آن در کارخانه‌های کشمش و سبزه‌پاک‌کنی استان تولید می‌شود. اولین کارخانهٔ سبزه پاک‌کنی در این استان در ۱۳۰۵ ش در ارومیه تأسیس شد. در سالهای اخیر کمپوت کردن و آب‌گیری و الکل‌گیری از میوه‌ها در استان رونقی پیدا کرده و کارخانه‌های چندی در این زمینه‌ها به وجود آمده که مهم‌تر از همه کارخانهٔ معروف پاکدیس ارومیه است. کارخانه‌های متعدد، تنباکو و توتون را به صورت نهائی بسته‌بندی می‌کنند و یا برگ توتون را برای تحویل به دخانیات آماده می‌سازند. این قبیل کارخانه‌ها در سراسر استان کم و بیش مشاهده می‌شود، ولی مهم‌ترین آنها در ارومیه و نقده و اشنویه و پیرانشهر است.

۳. صنایع ماشینی: صرف‌نظر از انواع کارخانه‌های برق، صنایع ماشینی آذربایجان غربی بیش‌تر در زمینهٔ فعالیتهای ساختمانی است، مانند واحدهای مهم تولید آجر، آهک و گچ و انواع سنگ که به اقتضای عواملی مانند دسترسی به منابع طبیعی و بازار فروش در بیش‌تر شهرهای استان به وجود آمده است.

استان آذربایجان غربی از نظر معادن و منابع ثروت زیرزمینی کاملاً شناخته نشده است اما با وجود این بهره‌برداری از منابع معدنی ولو به شیوه‌های ابتدایی از زمانهای بسیار دور در این ناحیه متداول بوده و این امری است که آثار مکشوفه باستانی در نقاط مختلف این استان مانند تپهٔ حسنلو (۱۲ کیلومتری نقده) از آن حکایت می‌کند. (اهلرز، ۱۰۸). اکنون زغال‌سنگ در میاندوآب، سرب و روی در تکاب، زرنیخ در زره شوران، خاک‌نسوز در بوکان، گچ در ارومیه، سنگ‌تراورتن در ماکو، مرمر در خوی، میکا در قره‌باغ و بالاخره منابع سرشار نمک در سواحل دریاچهٔ ارومیه به دست می‌آید. در ۱۳۶۳ ارزش تولیدات معدنی استان ۱۷۱ میلیون ریال بود. (مرکز آمار ایران، *سالنامهٔ آماری ۱۳۶۳*، ۴۲۸).

راهها: آذربایجان غربی دارای شبکهٔ نسبتاً به‌هم بافته‌ای از راههای میان شهری و روستایی است که ارتباط بین مراکز مهم آن را به سهولت مقدور می‌سازد. علاوه بر این بخش کوچکی از راه‌آهن تهران ـ استانبول از این استان می‌گذرد و از طریق راههای آبی دریاچهٔ ارومیه هم با آذربایجان شرقی در ارتباط است. مهم‌ترین راههای استان راه سراسری شمالی ـ جنوبی است که از بازرگان در مرز ایران و ترکیه آغاز می‌شود و از طرفی به مهاباد و میاندوآب و از طرف دیگر به سردشت در جنوب استان منتهی می‌گردد. بخش اولی این راه به طول تقریبی ۱۴۰ کم در فاصلهٔ بین بازرگان و اِواوغلی که از شهرستانهای ماکو و خوی می‌گذرد قسمتی از راه پر رفت و آمدی است که از سراسرشمال ایران گذشته، اروپا و ترکیه را به افغانستان و آسیا متصل می‌سازد. این راه در گذشته به جادهٔ سنتو معروف بود. از اواوغلی راه استانی از این جاده جدا می‌شود و از طریق خوی به سلماس در ۶۲ کیلومتری می‌رسد. کمی بعد از سلماس این راه به ۲ شاخه تقسیم می‌شود که شاخهٔ شرقی و مهم‌تر آن به طول تقریبی ۲۶۰ کم به ارومیه و از آنجا به مهاباد و میاندوآب منتهی می‌گردد، در حالیکه

شاخهٔ غربی کم‌اهمیت‌تر آن از دامنه کوههای مرزی عبور می‌کند و به طول تقریبی ۲۵۰ که پس از گذشت از اشنویه و پیرانشهر به سردشت متصل می‌شود. در طول این ۲ راه سرتاسری، راههای فرعی چندی به مشرق و مغرب جدا می‌گردد به صورتی که در قره ضیاءالدین و خوی و سلماس و ارومیه و مهاباد و میاندوآب گره‌هایی به وجود می‌آورد که راههای متعددی از همه طرف به آنها می‌رسند و ارتباط بین نقاط آذربایجان غربی و نیز این استان را با استانهای آذربایجان شرقی و کردستان و کشور ترکیه فراهم می‌سازند. راه‌آهن تهران ــ استانبول که ایران را به اروپا متصل می‌سازد از بین ۲ شهرستان شمالی آذربایجان غربی یعنی خوی و سلماس می‌گذرد. طول این قسمت از راه‌آهن از شرفخانه در انتهای شمال شرقی دریاچهٔ ارومیه تا درهٔ قطور ۹۵ که و در طول این درّه تا ایستگاه رازی در مرز ترکیه ۴۵ که است که از این مقدار ۱۱۷ که نهایی آن در آذربایجان غربی واقع است (راه‌آهن دولتی ایران، نقشهٔ شبکهٔ...، فروردین ۱۳۵۴ ش). پل مشهور قُطور که از پلهای بزرگ راه‌آهن ایران و از شاهکارهای ساختمانی و فنی به شمار می‌رود در همین دره بنا شده است. آذربایجان غربی از طریق راههای آبی بندر گلمانخانه که در ۱۷ کیلومتری مشرق شهر ارومیه قرار گرفته با بنادر شرفخانه و رحمانلو واقع در ساحل شرقی این دریاچه با آذربایجان شرقی مرتبط می‌گردد. در سالهای بعد از انقلاب اسلامی ایران طرح جاده‌ای به طول ۱۵ که و به عرض ۳۲ متر و ارتفاع ۴ متر از سطح آب دریاچهٔ ارومیه در بخش شمالی دریاچهٔ ارومیه به مرحلهٔ عمل در آمده که در صورت تکمیل ۳۱۰ که طول مسیر فعلی تبریز - ارومیه را به ۱۳۰ کیلومتر تقلیل خواهد داد. (وزارت آموزش و پرورش، *جغرافیای استان*، ۶۳).

شهر ارومیه دارای یک فرودگاه درجهٔ یک برای پروازهای داخلی است که ارتباط آن را با فرودگاه مهرآباد و دیگر فرودگاههای کشور تأمین می‌سازد.

مآخذ: ادارهٔ کل آمار عمومی، *آمار در ایران*، تهران، دی‌ماه ۱۳۳۸ ش؛ اهلرز، اکارت، *ایران: مبانی یک کشورشناسی جغرافیایی*، ترجمهٔ محمدتقی رهنمائی، تهران، مؤسسهٔ جغرافیایی و کارتوگرافی سحاب، ۱۳۶۳ ش؛ *ایرانشهر*، بدیعی، ربیع، *جغرافیای مفصل ایران*، تهران، اقبال، ۱۳۶۲ ش؛ جداری عیوضی، جمشید، *ناحیهٔ شمال‌غرب ایران*، مؤسسهٔ جغرافیای دانشگاه تهران، مهر ۱۳۶۳ ش؛ دهقان، علی، *سرزمین زردشت*، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۸ ش؛ *راه‌آهن دولتی ایران، نقشهٔ شبکهٔ راه‌آهن ایران*، فروردین ۱۳۵۴ ش؛ سازمان برنامه، مدیریت منابع آب، *ارزیابی وضع موجود و امکانات توسعهٔ منابع آب*، به کوشش فریدون مبشری و فریدون هاشمی، ج ۲، منطقهٔ آذربایجان؛ سازمان برنامه (دفتر فنی)، *عمران منطقهٔ آذربایجان، گزارش مقدماتی*، تهران، ۱۳۴۴ ش، نشریهٔ شم ۱۶؛ کیهان، مسعود، *جغرافیای مفصل ایران*، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۱۱ ش؛ همان، *سرشماری عمومی نفوس و مسکن* ۱۳۵۵ ش، استان آذربایجان غربی، نشریهٔ شم ۱۶۷؛ همان، *سرشماری عمومی نفوس و مسکن ۱۳۶۵ ش، نتایج مقدماتی کل کشور*، تهران، دی ۱۳۶۵ ش؛ مشکور، محمدجواد، *نظری بر تاریخ آذربایجان*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۹ ش؛ مؤسسهٔ جغرافیای دانشگاه تهران، *اطلس اقلیمی ایران*، به کوشش محمدحسن گنجی، تهران، ۱۳۴۴ ش؛ وزارت آموزش و پرورش، *جغرافیای استان آذربایجان غربی*، تهران ۱۳۶۴ ش؛ وزارت کشاورزی، *آمارنامهٔ کشاورزی سال ۱۳۶۳ ش*؛ هواشناسی کل کشور، سالنامه‌ها و آمارهای متفرقه؛ نیز:

Ministry of Interior, *National and Statistics of the First Census of Iran: November 1956*, Tehran, 1962, Vol.II.

محمدحسن گنجی

آذربایجان، جمهوری شوروی سوسیالیستی، جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان سرزمینی است اسلامی و شیعه نشین در شرق قفقاز که در ۱۹۱۸ م از سوی دولت مساواتیان به نام «جمهوری آذربایجان» و از ۱۹۲۰ م توسّط دولت بلشویکی قفقاز به نام «جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان» نامیده شد. مرکز این جمهوری باکو و جمعیت آن ۵٬۴۷۷٬۰۰۰ نفر است (بنیگسن، 6).

وجه تسمیه: این سرزمین تا ۱۹۱۸ م هرگز آذربایجان نامیده نمی‌شد. زمانی نام کهن آن «آلبانیا» بود (بارتولد، III/334). در روستای «بویوک دَکَن» واقع در بخش نوخای قفقاز نوشته‌ای به خط و زبان یونانی باستان به دست آمده که تاریخ آن راسدهٔ ۲ م دانسته‌اند و در آن از آلبانیا یاد شده است (لاتیشف، 103,104). در نوشته‌های مورخان باستان از جمله پولیبیوس، استرابون و دیگران نیز این سرزمین با نام آلبانیا آمده است. به نظر بعضی محققان، آلبانیا در مآخذ پارتی به صورت «اردان» آمده است (علی اف، 18,19). در مآخذ عهد اسلامی این نام را «اران» و «الران» نوشته‌اند (بارتولد، III/334). این نام به احتمال قوی با نام پارتی «اردان» مرتبط است. گاه نیز از این سرزمین با دو نام اران و شروان یاد کرده‌اند (نک اران و شیرواز). پس از لشکرکشیهای تیمور و داستان ترکمانان آق‌قوینلو (ه م) و قره‌قوینلو (ه م) نام اران به تدریج از کتابها برداشته شد (کسروی، ۲۶۴-۲۶۵). در *دایرة‌المعارف* بزرگ شوروی آمده است که «در اواسط سدهٔ ۱۱ م [۵ ق] هجوم اقوام ترک (از جمله غُزان و دیگران) که دودمان سلجوقی در رأس آنها قرار داشتند به سرزمین اران و شیروان آغاز گردید» (۲۵۱/۱). از این عبارت معلوم می‌شود که در آن زمان سرزمین مذکور با این دو نام شناخته شده بود. با ضعف دولت صفویان و دولتهای مرکزی ایران، در این سرزمین که جزئی از ایران بود چند خان‌نشین، ملک‌نشین و سلطان‌نشین کوچک پدید آمد که در نیمهٔ دوم سدهٔ ۱۲ ق / نیمه دوم سدهٔ ۱۸م شمارهٔ آنها به ۱۵ رسید. عمده‌ترین آنها عبارت بودند از خان‌نشینهای باکو، گنجه، دربند، قُبه (قوبا = کوبا)، قراباغ، نخجوان، طالش، شَکی، شروان، ایروان، لنکران، و سلطان نشینهای کوچک آرَش، ایلی‌سو، کازاخ، کوتکاشِن، قَبَله و شَمشادیل. سلطان‌نشینهای کوچک بعضی مستقل و بعضی دیگر تابع خانها بودند (ابراهیم بیگ‌لی، 39) به عنوان نمونه سلطان‌نشینهای آرش، ایلی‌سو و کوتکاشن از خان‌شکی، و ملک‌نشینها از خان قراباغ تبعیت می‌کردند («تاریخ آذربایجان»[1]، 334,335). در ۱۴ و ۲۱ مه ۱۸۰۵م در اردوگاه ارتش روسیه واقع در ساحل کورک‌چای (۲۰ که گنجه) موافقتنامه‌ای

1. *Istoriia Azerbaidzaid*

به امضا رسید که طبق آن، خانهای قراباغ و شکی تابعیّت دولت روسیه را پذیرفتند (ابراهیم بیگ‌لی، 62). پس از پایان جنگهای ایران و روس که بخشی از این سرزمین به اشغال روسیه در آمد و در پی انعقاد معاهدهٔ ترکمانچای، بعضی خانها، از جمله خانهای اردوباد و نخجوان، الحاق خود را به امپراتوری روسیه اعلام نمودند (*دایرة‌المعارف بزرگ شوروی*، ۲۵۲/۱). در هیچ یک از مآخذ مربوط به دوران مذکور و سالهای پیش از آن نامی از آذربایجان برای این سرزمین نمی‌یابیم (رضا، ۵۲ ـ ۵۸). در سال ۱۹۱۱ م حزب مساوات در اراضی کنونی جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان تأسیس یافت. مساواتیان در مارس ۱۹۱۸ م قیامی مسلحانه در باکو ترتیب دادند که اندکی بعد به دیگر نواحی آن سرزمین کشیده شد. اینان در ۲۷ مه ۱۹۱۸ م در شهر تفلیس دولتی تشکیل دادند و با نام «جمهوری آذربایجان» اعلام استقلال کردند (همو، ۲۱۴). در پایان ۱۹۱۹ و اوایل ۱۹۲۰ م دولت مساواتیان دستخوش بحران سیاسی و اقتصادی شد. در بهار ۱۹۱۹ م در نواحی مغان و لنکران دولت شوروی تأسیس یافت. در ۲۶ آوریل ۱۹۲۰م کمیتهٔ موقت انقلاب به ریاست نریمان نریمان اف تشکیل گردید. در ۲۸ آوریل ۱۹۲۰م دولت مساواتیان ساقط شد و کمیتهٔ انقلاب قدرت را در باکوبه دست گرفت و خود را دولت «جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان» نامید (عزیزبیگ اوا[1]، 158).

موقع جغرافیایی: در مآخذ ایرانی و اسلامی، اراضی جنوب کوههای قفقاز و منطقهٔ قفقاز مرکزی را تا شمال رود ارس، قفقاز؛ و نواحی شمالی کوههای بزرگ قفقاز را ماوراء قفقاز نوشته‌اند. ولی در مآخذ روسی و به پیروی از آنها در نوشته‌های محلی نامهای مذکور به صورتی وارونه ارائه شده‌اند و آن محدوده‌ای را که در مآخذ ایرانی و اسلامی به صورت ماوراء قفقاز آمده، قفقاز؛ و بخشی را که به صورت قفقاز نوشته شده است، ماوراء قفقاز می‌خوانند. به عنوان نمونه *دایرة‌المعارف بزرگ شوروی* در بحث پیرامون جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان، آن را بخشی از «منطقهٔ جنوب شرقی ماوراء قفقاز» نامیده است (۲۴۷/۱). این دوگانگی سبب بروز آشفتگیهایی در نوشته‌های مورخان و جغرافی نگاران شده است. جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان مشتمل بر جمهوری شوروی خودمختار نخجوان و ولایت خودمختار قراباغ کوهستانی و شهرها و بخشهای متعدد است. این جمهوری دارای ۶۰ بخش، ۵۷ شهر و ۱۱۹ قصبه از نوع شهری است (همانجا). جمهوری آذربایجان از شمال با جمهوری شوروی خودمختار داغستان (جزء جمهوری شوروی سوسیالیستی فدراتیو روسیه)، از شمال غرب با بخشی از گرجستان، از غرب با جمهوریهای گرجستان و ارمنستان و از جنوب با ایران و ترکیه هم مرز است. سراسر مرز شرقی جمهوری آذربایجان محدود به دریای خزر است. آن بخش از این جمهوری که در شمال رود کر (به زبان گرجی: کورا) واقع است، روزگاری شروان (شیروان) نام داشت (*دانشنامه*)، ولی بعدها این نام به ناحیه‌ای بسیار کوچک‌تر در بخش مذکور اطلاق شد. بخش اعظم این جمهوری در فاصلهٔ میان بخشهای جنوب شرقی سلسله کوههای قفقاز بزرگ و کوچک و طالش قرار گرفته است. حدّ شرقی این جمهوری در کرانهٔ دریای خزر ۸۰۰ کم است. شبه جزیره‌های عمدهٔ آن عبارتند از: آبشوران، کورینسکایا، کوسا و سارا؛ خلیجهای عمدهٔ آن عبارتند از آبشوران، کیروف (قیزیل آغاج) و خلیج باکو، و جزایر عمدهٔ آن عبارتند از ژیلوی و آرتیوم که سدی آن را به ساحل مرتبط می‌کند. در اطراف شبه جزیرهٔ آبشوران جزایر کوچکی وجود دارد که مجموع آنها را مجمع‌الجزایر آبشوران می‌نامند.

ناهمواریها: حدود یک دوم اراضی جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان کوهستانی است. در محدودهٔ جنوب شرقی جمهوری سه شکل ساختاری قفقاز وجود دارد که عبارتند از برجستگی قفقاز بزرگ در شمال، برجستگی قفقاز کوچک در جنوب و فرورفتگی کُر در میان این دو برجستگی. در انتهای جنوب شرقی جمهوری کوههای طالش، در جنوبْ فرورفتگیهای میانی ارس و در شمالِ آن برآمدگیهای کوهستانی آیوتس دزور[2] (دارالاگز)[3] و زنگه‌زور[4] از رشته کوههای قفقاز کوچک قرار دارند. مرتفع‌ترین قله‌های آن عبارتند از «بازاردوز» به ارتفاع ۴٬۴۶۶ متر (در بعضی مآخذ ۴٬۴۸۰) و شاه‌داغ به ارتفاع ۴٬۲۴۳ متر (*دایرة‌المعارف بزرگ شوروی*، ۲۴۸/۱). ناهمواریهای کوههای قفقاز بزرگ دارای یخچالهای متعددی است که سرچشمهٔ رودهای کوهستانی را تشکیل می‌دهد. جبال قفقاز بزرگ در حدود شرق کوه باباداغ (به ارتفاع ۳۶۲۹ متر) دارای شیب کوهستانی تندی است (همانجا). در شرق جبال قفقاز دشت شیب‌دار کوسار قرار دارد که به جلگهٔ سامور ــ دوه‌چی (روسی: سامور ــ دویچی) منتهی می‌گردد. فرورفتگی کُر در جمهوری آذربایجان شامل دو بخش است: ناهمواریهای منطقهٔ غربی، ناهمواریهای منطقهٔ شمالی. این ناهمواریها از کوههای کوتاه و فرورفتگیهایی تشکیل یافته که بزرگترین آنها فرورفتگی آلازان ــ آفتوران (آلازان ــ آغری چای) در شیب تند دامنهٔ جنوبی است. در بخش مرکزی و شرقی فرورفتگی کُر، جلگه کُر ــ ارس قرار گرفته است. در محدودهٔ جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان کوههای شاه‌داغ، مورو‌داغ (۳٬۷۲۵ متر) و کوههای قراباغ از سلسله جبال کوچک قفقاز واقع شده است. در کوههای طالش سه قلهٔ بلند وجود دارد که مرتفع‌ترین آنها ۲٬۴۷۷ متر است. بلندترین قله در کوهستانهای نخجوان ۳٬۹۰۴ متر ارتفاع دارد (همانجا).

زمین‌شناسی: اراضی جمهوری آذربایجان در منطقهٔ ژئوسنکلینال بزرگ (ناودیس) مربوط به دورهٔ آلپی شرق قفقاز واقع شده است. کوههای قفقاز بزرگ در شمال این ناودیس قرار دارند. بخش مرکزی این کوهها از سنگهای گرانیت مقاوم پرکامبرین تشکیل شده است.

---

1. Azizbekova 2. Aiotsdzor 3. Daralagöz 4. Zangezur

دامنهٔ شمالی کوههای قفقاز بزرگ به زمینهای کِرتاسه می‌پیوندد. این کوهها با مقطع نامتقارن در دامنهٔ جنوبی دارای شیب تند است و پیدایش آنها به حرکات کوهزایی دورهٔ میوسن تا پلیوسن مربوط می‌شود. حرکات کوهزایی اواخر دوران سوم زمین‌شناسی با فعالیتهای آتشفشانی همراه بوده است. اکنون نیز برخی از نشانه‌های این فعالیت آتشفشانی در لاکولیتهای بشتائو[1] در مجاورت پیاتی گورسک[2] دیده می‌شود که تا پلیوسن فوقانی فعال بوده‌اند. فرورفتگی کر، در جنوب کوههای قفقاز بزرگ، ازرسوبات اواخردوران سوم پوشیده شده است. این فرورفتگی به وسیلهٔ برجستگی سورام[3] به دو بخش تقسیم می‌گردد. همین برجستگی دیگر کوههای قفقاز بزرگ را به کوههای قفقاز کوچک می‌پیوندد.

در شبه جزیرهٔ آبشوران و مجمع‌الجزایر آن منابع نفت و گاز وجود دارد. در منطقهٔ میانی جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان، فرورفتگی کر و نواحی سفلای جلگهٔ کر نیز منابع نفت و گاز موجود است. مناطق جلفا و اردوباد دارای معادن مولیبدن و سنگ نمک است. در بسیاری از مناطق جمهوری، به ویژه دامنه‌های جنوبی کوههای قفقاز بزرگ، نواحی شکی ــ شماخی و بخشهای جنوبی کوههای قفقاز کوچک تا جلگه ارس، منابع متعددی از آبهای معدنی وجود دارد که از آن جمله است آبهای معدنی باداملی، ترش‌سو، وایستی‌سو. در کوههای شاه‌داغ منابع سنگ آهن، و در مناطق مرتبط با رشته جبال قفقاز کوچک منابع کوبالت و بسیاری مواد کانی دیگر وجود دارند. بدین جهت مناطق مزبور را «اورال آذربایجان» نامیده‌اند («دایرة‌المعارف مختصر جغرافیایی»[4]، I/38). منطقهٔ نخجوان دارای معادن نمک و مولیبدن است.

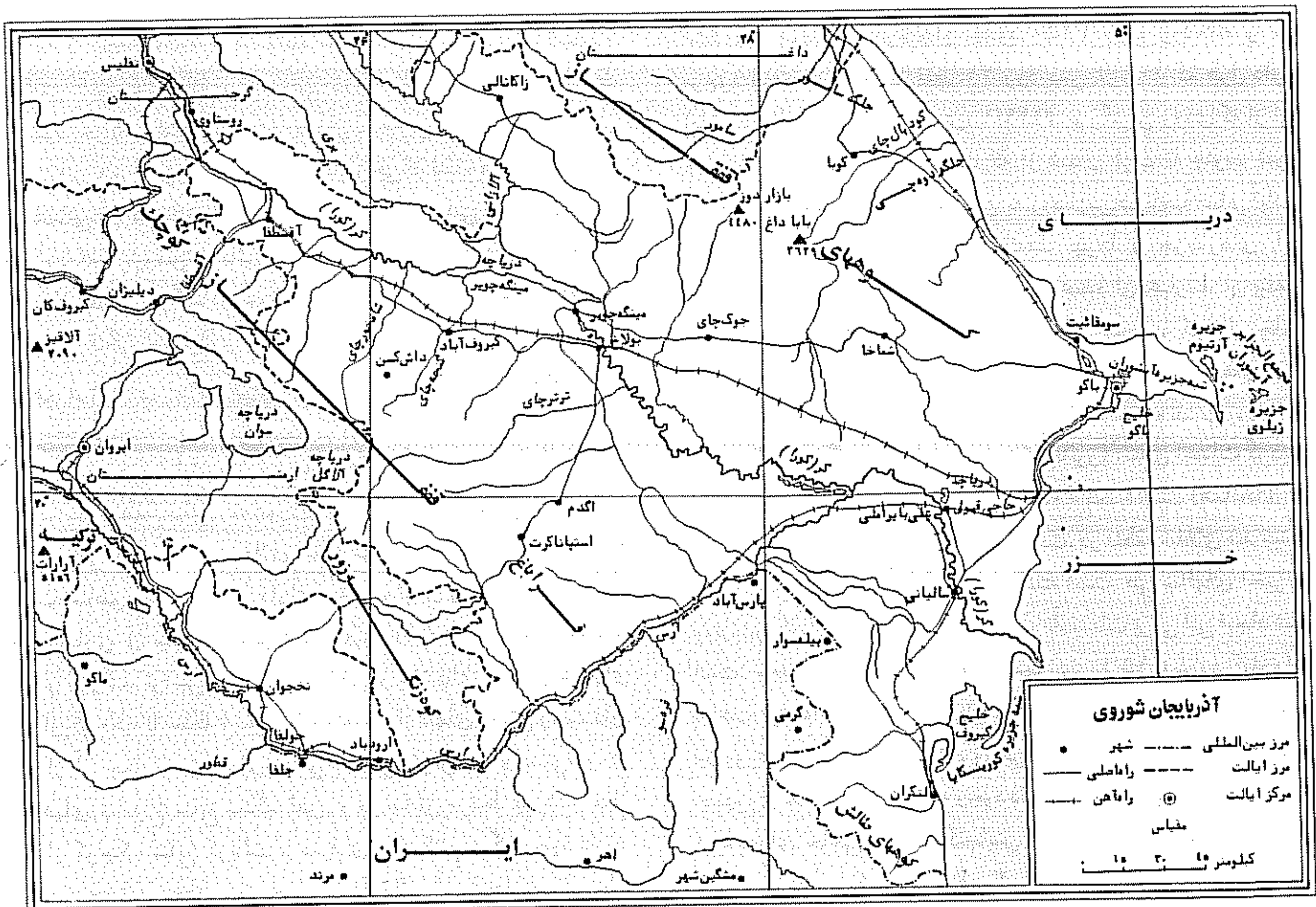
اقلیم: آب و هوای جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان گرمسیری است، ولی می‌توان در آن چند نوع منطقهٔ خشک و مرطوب با آب و هوای کوهستانی و جلگه‌ای مشاهده نمود. حرارت متوسط این جمهوری از ۱۴°/۵ سانتی‌گراد تا صفر درجه نوسان دارد. حرارت متوسط در ماه ژوئیه ۲۵° تا ۲۷° سانتی‌گراد است (دایرة‌المعارف بزرگ شوروی، ۲۴۸/۱). هوای مناطق جنگلی در تابستانها خشک است. در این نواحی حرارت بین صفر تا ۳۰° سانتی‌گراد نوسان دارد. حداکثر گرمای هوا به ۴۰° تا ۴۳° سانتی‌گراد و حداقل سرما به ۳۰° ــ سانتی‌گراد می‌رسد (همانجا). میزان بارندگی در نواحی مختلف این جمهوری متغیر است. در شبه جزیرهٔ آبشوران و جنوب شرقی ناحیهٔ شیروان میزان بارندگی کمتر از ۲۰۰ میلی‌متر، در جلگهٔ کر ــ ارس ۲۰۰ ــ ۳۰۰ میلی‌متر، در دامنهٔ کوهها ۳۰۰ ــ ۹۰۰ میلی‌متر، در دامنهٔ سلسله جبال قفقاز بزرگ ۱۲۰۰ ــ ۱۳۰۰ میلی‌متر، در بخش لنکران ۱۲۰۰ ــ ۱۴۰۰ و گاه ۱۷۰۰ ــ ۱۸۰۰ میلی‌متر است (همانجا؛ دایرة‌المعارف مختصر جغرافیایی، I/38).

آبها: در جمهوری آذربایجان حدود ۱٬۲۵۰ رود، رودخانه و نهر موجود است که از اینها فقط ۲۱ رود بیش از ۱۰۰ کم طول دارند (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، ۲۴۹/۱). بزرگترین رودی که از این جمهوری می‌گذرد رود کُر است که از شمالِ غرب تا جنوبِ شرق کشیده شده است و پس از پیوستن به رود ارس در ناحیهٔ صابر آباد به دریای خزر می‌ریزد. اکثر رودخانه‌ها، نهرها و جویبارهای این جمهوری به رود کر می‌ریزند. رودهای عمدهٔ آن عبارتند از بیلقان چای، موخاج چای، تال چای قورموچای سامور، کودیال چای، شامخور چای، آقسطفا[5]، گنجه چای، ترترچای[6] و غیره. رودهای کر و ارس بزرگ‌ترین منابع آبیاری جمهوری به شمار می‌روند. بر روی رود کر در ناحیهٔ مینگه چویر (روسی: مینگه چائور)[7] سدی احداث گردیده است. دریاچهٔ پشت این سد به وسعت ۶۰۵ کمـ۲ است (همانجا). در کنار سد تأسیسات برق آبی تعبیه شده است. در منطقهٔ سفلای سد مینگه چائور کشتیرانی محلی امکان پذیر گشته است. طی سالهای اخیر بر روی رود ارس نیز سدهایی پدید آمده و تأسیسات برقی آبی ایجاد شده است. مجموع نیروی برق این جمهوری را ۱۵ میلیارد کیلووات ساعت نوشته‌اند (همان، ۲۴ (۲) / ۵۲۶). ولی حدود ۹۰٪ نیروی برق جمهوری از طریق تأسیسات برق حرارتی تأمین می‌گردد (همانجا). در جمهوری حدود ۲۵۰ دریاچه وجود دارد که بزرگ‌ترین آنها عبارتند از دریاچه‌های حاجی قبول به گنجایش ۱۵/۵ کمـ۳، بویوک شور ۱۰/۳ کمـ۳، آلاگل[8] به گنجایش ۵ کمـ۳ و ۸ متر عمق و گوی گل[9] (همان، ۲۴۹/۱).

پوشش گیاهی: دشتهای جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان اغلب خشک و به صورت نیمه صحرا و نمکزار است، ولی در جلگه‌های مسیر رودهای کر و ارس و نیز دامنهٔ کوهستانها گیاهان متعددی می‌رویند. گیاهان جمهوری را به ۴۱۰۰ نوع تخمین زده‌اند. مناطق جنگلی جمهوری ۱٬۱۴۶٬۰۰۰هکتار است که نسبت به وسعت آن قابل‌توجه است. بیش‌تر مناطق جنگلی در دامنهٔ کوههای قفقاز بزرگ و قسمتی در دامنهٔ کوههای قفقاز کوچک و کوههای طالش واقع شده‌اند. در دامنه‌های جنوبی کوههای قفقاز بزرگ درختان بلوط ایبریایی (گرجی) و شاه بلوط می‌رویند.

حیات حیوانی: جانوران این ناحیه را به ۱۲ هزار نوع تخمین زده‌اند. در بعضی نواحی آن انواع مارها و دیگر خزندگان، جانورانی چون، گراز، آهو و پرندگانی از قبیل قرقاول، دراج، تیهو، مرغابی و غیره زندگی می‌کنند. در نواحی کوهستانی، یوزپلنگ، خرس، گراز، گربهٔ وحشی و سنجاب وجود دارد. در آبهای طالش انواع ماهیهای ارزشمند از جمله ماهی آزاد، و در مناطق رود کر و دریای خزر ماهیهای خاویار

1. Beshtau 2. Pyatigorsk 3. Suram 4. *Kratkaia Geograficheskaia Entsiklopedia* 5. Aghstafa 6. Tartar 7. Mingechaur 8. Alagol 9. Göygöl



چون استورژن و بلوگا زندگی می‌کنند (همان، ۲۴۷، ۲۵۲، ۲۴ (۲)/ ۵۲۶).

جمعیت و ترکیب دموگرافیک: جمعیت این جمهوری در ۱۹۵۹ م ۲٬۹۴۰٬۰۰۰ تن بود که در ۱۹۷۰ م به ۴٬۳۸۰٬۰۰۰ نفر افزایش یافت (بنیگسن، 6). این رقم تا اول ژانویهٔ ۱۹۷۶ م به ۵٬۶۸۹٬۰۰۰ نفر رسید (دایرةالمعارف بزرگ شوروی، ۲۴ (۲) /۵۲۵)، ولی در سر شماری ۱۹۷۹ م تا ۵٬۴۷۷٬۰۰۰ نفر کاستی پذیرفت (بنیگسن، 6). بدین روال رشد متوسط جمعیت این جمهوری در فاصلهٔ ۱۹۵۹ ــ ۱۹۷۰ م حدود ۴۹٪ و از ۱۹۷۰ تا ۱۹۷۹م حدود ۲۵٪ بوده است. طبق سرشماری ۱۹۷۰ م تعداد جمعیت از لحاظ ملی و قومی عبارت بود از مردم بومی و محلی ۳٬۷۷۷٬۰۰۰، روسها ۵۱۰٬۰۰۰، ارامنه ۴۸۴٬۰۰۰، لزگی ۱۳۷٬۰۰۰ و بقیه از دیگر اقوام و ملیتها از جمله آوارها، اودینها،[1] تساخورها،[2] تاتها، کُردها، اوکراینیها، یهودیان، تاتارها، گرجیها و غیره (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، ۲۴۹/۱، ۲۴ (۲)/۵۲۷). بنیگسن نسبت روسها به مردم محلی را در ۱۹۷۹ م حدود ۷/۹٪ نوشته است (P.9). جمعیت نسبی این جمهوری (طبق آمار اول ژانویه ۱۹۷۶ م) ۶۵/۷ نفر بوده است. نسبت روسها در این جمهوری در مقایسه با مردم بومی طی ۱۹۵۹ م ۱۳/۵٪ بود. ولی این نسبت در ۱۹۷۰ م به ۹/۹٪ و در ۱۹۷۹ م به ۷/۹٪ کاهش یافت (همانجا). دلیل این امر را باید در افزایش جمعیت نواحی مسلمان‌نشین شوروی از جمله جمهوری شوروی آذربایجان دانست. ۵۲٪ اهالی این جمهوری را زنان تشکیل می‌دهند (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، ۲۴۹/۱). به تقریب نیمی از اهالی در شهرها و نیمی دیگر در روستاها سکنی دارند.

مرکز این جمهوری شهر باکو است. جمعیت این شهر و بخشهای تابع شورای آن در اول ژانویهٔ ۱۹۷۶ م بالغ بر ۱٬۴۰۶٬۰۰۰ تن بود (همان، ۲۴ (۲)/۵۲۵). شهرهای عمدهٔ جمهوری عبارتند از کیروف آباد با جمعیت ۲۱۱٬۰۰۰ نفر (کیروف آباد در گذشته گنجه نام داشت. این شهر پس از جنگهای ایران و روس، الیزابت پل نامیده شد که در زبان روسی آن را یلیزاوتوپل[3] می‌نامیدند. پس از تأسیس جمهوری دوباره نام کهن به شهر مذکور بازگشت. چون سرگی میرونویچ کیروف[4] یکی از رهبران حزب بلشویک مدتی در آذربایجان شوروی فعالیت داشت، لذا پس از قتل وی که در ۱۹۳۴ م صورت گرفت، شهر گنجه بار دیگر

1. Udin 2. Tsakhur 3. Elizavetopol 4. Sergei Mironovich Kirov

تغییر نام داد و کیروف آباد نامیده شد)، سومقائیت با جمعیت ۱۶۸٬۰۰۰ نفر، مینگه چویر (مینگه چائور)، استپاناکرت، علی بایراملی و داش کسن که جمعیت آنها هر یک کمتر از ۱۰۰٬۰۰۰ نفر است. در سرشماریهای ۱۹۲۶، ۱۹۳۹، ۱۹۵۹، ۱۹۷۰، ۱۹۷۹ م هیچ‌گونه اطلاع رسمی پیرامون پیروان ادیان و مذاهب ارائه نشده است، لذا نمی‌توان آماری دقیق از مسلمانان جمهوری مذکور را به دست داد.

منابع طبیعی: جمهوری آذربایجان دارای منابع طبیعی از قبیل نفت، گاز، سنگ آهن، گوگرد، مواد کودهای شیمیایی و غیره است. نفت عمده‌ترین مادهٔ معدنی این جمهوری است. استخراج نفت این سرزمین به صورت تجاری بالنسبه وسیع از ۱۸۶۳ م با ۶٬۵۰۰ تن آغاز شد، ولی رقم مذکور در ۱۹۰۱ م به ۱۱ میلیون تن رسید. اما در ۱۹۲۰ م و آغاز حکومت شوروی میزان استخراج نفت به ۲/۹ میلیون تن کاهش یافت. از آن پس رفته رفته فزونی گرفت و تا ۱۹۴۰ م به ۲۲/۲ میلیون تن رسید، ولی پس از آن دوباره کاستی پذیرفت و در ۱۹۵۰ م از ۱۴/۸ میلیون تن تجاوز نکرد. متعاقب آن دولت شوروی به استخراج نفت از آبهای دریای خزر پرداخت. در ۱۹۶۷ میزان استخراج نفت جمهوری به ۲۱/۶ میلیون تن بالغ گردید، ولی به میزان ۱۹۴۰ م نرسید. در پی آن بار دیگر میزان استخراج نفت رو به کاستی نهاد و در ۱۹۷۰ م از ۲۰ میلیون تن و در ۱۹۷۵ م از ۱۷ میلیون تن فراتر نرفت (*دایرة المعارف* بزرگ شوروی، ۲۴٬۲۵۳/۱ (۲)/۵۲۶).

کشاورزی و دامپروری: مجموع اراضی زیر کشت در این جمهوری که پیش از جنگ اول جهانی ۹۶۲٬۰۰۰ هکتار بود تا ۱۹۷۵ م به یک میلیون و ۳۱۰٬۰۰۰ هکتار افزایش یافت (همان، ۲۴ (۲)/۵۲۶). تا پایان ۱۹۷۵ م در این جمهوری ۴۹۶ مؤسسهٔ کشاورزی دولتی و ۸۷۳ مؤسسهٔ کشاورزی جمعی (اشتراکی) وجود داشت. در آن سال ۳۰٬۸۰۰ تراکتور، ۴٬۴۰۰ کمباین و ۲۲٬۱۰۰ کامیون در خدمت کشاورزی بود. تا پایان ۱۹۷۵ م از اراضی جمهوری حدود ۴۱۲٬۰۰۰ هکتار زیرکشت گندم، ۱۲٬۰۰۰ هکتار زیر کشت ذرت، ۲۱۱٬۰۰۰ هکتار زیر کشت پنبه، ۱۷٬۰۰۰ هکتار زیرکشت توتون، ۱۷٬۰۰۰ هکتار زیرکشت سیب زمینی و ۳۸٬۰۰۰ هکتار زیرکشت تره بار بود. در آن سال محصول گندم این جمهوری ۶۲۹٬۰۰۰ تن، ذرت ۲۸٬۰۰۰ تن، پنبه ۴۵۰٬۰۰۰ تن، توتون ۴۲٬۰۰۰ تن، سیب زمینی ۸۹٬۰۰۰ تن و تره بار ۶۰۴٬۰۰۰ تن بود (همانجا). از مجموع اراضی مزروعی این جمهوری ۱/۱۴۱ میلیون هکتار از طریق کانالهای شروان علیا، قراباغ علیا، سامور و آبشوران آبیاری می‌شود. تا سال ۱۹۷۵ م حدود ۶۵٪ از تولیدات این جمهوری محصول کشاورزی بود. علاوه بر محصولات یاد شده انگور، چای، سیب و مرکبات را باید نام برد آمار دامها در جمهوری شوروی آذربایجان در ۱۹۷۶ م بدین شرح بوده است: گاو ۱٬۶۶۷٬۰۰۰ گاومیش ۶۲۲٬۰۰۰، گوسفند و بز ۵٬۱۲۸٬۰۰۰ و مرغ و جوجه ۱۲٬۸۰۰٬۰۰۰ (همانجا).

حمل و نقل: راه آهن عمده‌ترین وسیلهٔ حمل و نقل در جمهوری شوروی آذربایجان است و طول آن به ۱٬۸۵۰ کم می‌رسد. طول راههای شوسهٔ این جمهوری تا ۱۹۷۵ م حدود ۲۱٬۰۰۰ کم بود و طول راههای آبی آن حدود ۵۰۰ کم است (همان، ۲۴ (۲)/۵۲۷).

حاکمیت دولت و شرایط اجتماعی: آذربایجان یکی از جمهوریهای پانزده‌گانهٔ اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی است. این جمهوری بر پایهٔ قانون اساسی مصوب ۱۴ مارس ۱۹۳۷ م فعالیت دارد (همان، ۲۴۷/۱).

عالی‌ترین ارگان حاکمیت، شورای عالی جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان است که نمایندگان آن هر ۴ سال یک بار انتخاب می‌شوند و به تقریب هر ۱۲٬۵۰۰ نفر حق انتخاب یک نماینده را دارند (همانجا). در فواصل جلسات شورای عالی جمهوری هیأت رئیسهٔ شورای عالی جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان عالی‌ترین ارگان حاکمیت محسوب می‌شوند. شورای وزیران در جلسات شورای عالی برگزیده می‌شوند. جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان مشتمل بر جمهوری شوروی سوسیالیستی خود مختار نخجوان وولایت خود مختار قراباغ کوهستانی است. ارگانهای حاکمیت محلی در ولایات، شهرها، قصبات و نیز ولایت خود مختار قراباغ کوهستانی شوراهای نمایندگان ولایات، شهرها و قصبات هستند که نمایندگان آن هر ۲ سال یک‌بار انتخاب می‌شوند. از جمهوری آذربایجان ۳۲ نماینده در شورای ملّیتهای شورای عالی اتحاد شوروی عضویت دارند. جمهوری شوروی خود مختار نخجوان و ولایت خود مختار قراباغ کوهستانی به ترتیب ۱۱ و ۵ نماینده در شورای ملیتهای شورای عالی اتحاد شوروی دارند (همانجا).

دادگستری: عالی‌ترین ارگان قضایی جمهوری دادگاه عالی است که اعضای آن در جلسات شورای عالی جمهوری برای مدت ۵ سال انتخاب می‌شوند. دادگاه عالی شامل دو دادگاه عالی حقوقی و جنایی است. گذشته از آن اُرگان دیگری به نام شورای عالی قضایی وجود دارد. دادستان جمهوری و نیز دادستان جمهوری خود مختار نخجوان و ولایت خود مختار قراباغ کوهستانی از سوی دادستان کل اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی برای مدت ـ سال منصوب می‌شوند (همانجا).

تقسیمات کشوری: جمهوری خودمختار نخجوان که در محدوده سرزمین کهن ارمنستان قرار گرفته با ایران و ترکیه هم مرز است. مساحت این جمهوری ۵٬۵۰۰ کم۲ و جمعیت آن تا ژانویه ۱۹۷۶ م حدود ۲۲۷٬۰۰۰ نفر بود (همان، ۲۴ (۲)/۵۲۷). جمهوری خود مختار نخجوان در نهم فوریهٔ ۱۹۲۴ تأسیس یافت. طبق سرشماری ۱۹۷۰ م تعداد اهالی بومی آن ۱۹۰٬۰۰۰، ارمنی ۶٬۰۰۰ و روس ۴٬۰۰۰ نفر بود. جمعیت نسبی این جمهوری تا ژانویه ۱۹۷۶ م حدود ۴۱/۲ نفر بوده است. مرکز جمهوری شهر نخجوان و شهرهای عمدهٔ آن اردوباد و نخجوان است. تا ۱۹۷۵ م ۲۴ مؤسسهٔ کشاورزی دولتی و ۴۹ مؤسسهٔ کشاورزی اشتراکی در این جمهوری وجود داشت. تا ۱۹۷۰ م مساحت کشتزارهای نخجوان ۴۰٬۰۰۰ هکتار بود که بیش‌تر به کشت پنبه

اختصاص داشت. دامداری نیز در این منطقه گسترش یافته است (همانجا).

ولایت خودمختار قراباغ کوهستانی در ۷ ژوئیه ۱۹۲۳ م تأسیس یافت. این ولایت در جنوب شرقی کوههای قفقاز کوچک واقع و مساحت آن ۴٬۴۰۰ کمـ۲ است. جمعیت این ولایت تا اول ژانویهٔ ۱۹۷۶ م ۱۵۶٬۰۰۰ نفر بود. اکثر اهالی این ولایت، ارمنی تبارند. جمعیت نسبی در این ولایت حدود ۳۵/۴ نفر است(همانجا). مرکز این ولایت شهر استپاناکرت[1] است. در ۱۹۷۵ م در این ولایت ۱۸ موسسهٔ کشاورزی دولتی و ۶۴ مؤسسهٔ کشاورزی اشتراکی وجود داشت. مساحت کشتزارهای این ولایت تا ۱۹۷۵ م ۶۳٬۱۰۰ هکتار بود(همانجا).

محصولات عمدهٔ این ولایت عبارتند از پنبه، توتون، غله و انگور. دامداری نیز در این ولایت رشد یافته است. تولید قالی یکی از رشته‌های سنتی این ولایت است.

آموزش و پرورش: طی ۱۹۷۵ ــ ۱۹۷۶ م در جمهوری آذربایجان جمعاً ۴٬۶۱۸ مدرسه از انواع مختلف وجود داشت که ۱٬۶۵۶٬۰۰۰ دانش‌آموز در آنها به تحصیل اشتغال داشتند. در این جمهوری ۱۷ دانشکده وجود دارد که جمعاً ۹۹٬۰۰۰ دانشجو در آنها تحصیل می‌کنند (همانجا). مدارس عالی عمدهٔ جمهوری عبارتند از دانشگاه باکو، دانشکدهٔ نفت و شیمی، دانشکدهٔ پزشکی، دانشسرای عالی و کنسرواتوآر که مشتمل بر هنرستان عالی موسیقی است. فرهنگستان عمده‌ترین موسسهٔ علمی این جمهوری است. تا اول ژانویه ۱۹۷۶ م جمعاً ۲۱٬۳۰۰ کارمند علمی در مؤسسات فرهنگی این جمهوری کار می‌کردند. در جمهوری شوروی خودمختار نخجوان ۲۲۵ مدرسه و آموزشگاه وجود دارد که حدود ۷۱٬۹۰۰ دانش‌آموز و هنرآموز از مجموع محصلین جمهوری آذربایجان شوروی در آن تحصیل می‌کنند. طی ۱۹۷۵ ــ ۱۹۷۶ م شمارهٔ دانش‌آموزان ولایت خودمختار قراباغ کوهستانی ۴۲٬۰۰۰ نفر بود. در شهر استپاناکرت تنها یک مدرسهٔ عالی وجود دارد و آن دانشسرای عالی ولایت است. در این دانشسرا حدود ۱٬۶۰۰ دانشجو تحصیل می‌کنند (همانجا).

فرهنگ و هنر: تا اول ژانویهٔ ۱۹۷۵ م در این جمهوری ۱۴ تئاتر وجود داشت که عمده‌ترین آنها عبارتند از تئاتر اپرا و بالهٔ میرزا فتحعلی آخونداف، تئاتر درام عزیزبگ اف، تئاتر درام صمد وُرغون، تئاتر جوانان گورکی، تئاتر کمدی موزیکال و تئاتر درام جبارلی. در این جمهوری ۲٬۲۰۰ دستگاه نمایش سینمای ثابت و سیار و ۲٬۸۰۶ باشگاه وجود دارد. تا ۱۹۷۵ م در جمهوری خودمختار نخجوان یک تئاتر، ۳ موزه، ۲۳۸ باشگاه و ۱۸۰ سینما وجود داشت. ولایت خودمختار قراباغ کوهستانی نیز دارای یک تئاتر، ۳ موزه، ۲۲۲ باشگاه و ۱۸۸ سینما است. کتابخانهٔ میرزا فتحعلی آخونداف در باکو بزرگ‌ترین کتابخانهٔ جمهوری است که شمارهٔ کتابها، مجله‌ها و جزوه‌های آن به حدود ۳ میلیون جلد می‌رسد. در سراسر جمهوری ۳٬۴۷۹ کتابخانهٔ عمومی وجود دارد که مجموع کتابها، مجله‌ها و جزوات آنها به ۲۶/۷ میلیون جلد بالغ می‌شود.

در این جمهوری ۴۱ موزه وجود دارد و ۱۱۷ روزنامهٔ مرکزی و محلی به زبانهای ترکی، روسی و ارمنی انتشار می‌یابد. جمهوری آذربایجان دارای یک ایستگاه رادیو تلویزیون است که به زبانهای ترکی، روسی و ارمنی برنامه پخش می‌کند (همانجا).

بهداشت: در جمهوری آذربایجان تا ۱۹۷۵ م حدود ۷۴۸ بیمارستان و درمانگاه بزرگ و کوچک با ۵۴٬۸۰۰ تختخواب وجود داشت که از این تعداد، بیمارستانهای نخجوان دارای ۲٬۱۰۰ تختخواب و بیمارستانهای ولایت خودمختار قراباغ کوهستانی دارای حدود ۱٬۶۰۰ تختخواب بوده است. شمارهٔ پزشکان حدود ۱۶٬۵۰۰ نفر است که از آن میان ۴۰۰ پزشک در جمهوری خودمختار نخجوان و ۳۱۲ پزشک در ولایت خودمختار قراباغ کوهستانی خدمت می‌کنند. جمهوری آذربایجان شوروی دارای آسایشگاههای درمانی است که مهم‌ترین آنها عبارتند از ایستی‌سو (آب گرم)، ترش‌سو (آب ترش) و نفت چالا (چاله) (همانجا).

دین: مسلمانان شوروی اغلب اهل سنت هستند و همانند ترکان مذهب حنفی دارند، ولی مسلمانان داغستان و جمهوری آذربایجان از این قاعده مستثنا هستند. اکثر مسلمانان داغستان شافعی مذهب و اغلب مسلمانان جمهوری شوروی آذربایجان شیعی و پیرو مذهب جعفری اثنی‌عشری‌اند. شمارهٔ شیعیان این جمهوری را در ۱۹۷۹ م به حدود ۳٬۸۰۰٬۰۰۰ نفر تخمین زده‌اند (بنیگسن، 55,56). تاتهای مسلمان جنوب داغستان و جمهوری آذربایجان را حدود ۱۵٬۰۰۰ تن نوشته‌اند (همو، 56). مرکز ادارهٔ روحانیت شیعی قفقاز در شهر باکو وریاست آن بر عهدهٔ شیخ‌الاسلام است. وی در ضمن معاون مفتی اهل سنت حنفی نیز هست. مدارس دینی و مساجد زیر نظر آنان اداره می‌شوند (همو، 57). روحانیت اجازهٔ فعالیتهای اقتصادی و اجتماعی ندارد. به عنوان نمونه هیچگونه موقوفه‌ای در اختیار مراکز روحانی نیست و رؤسای مراکز روحانی قادر به صدور احکام شرعی نیستند. پرداخت زکات یا هرگونه نذورات به مساجد ممنوع است (همو، 60). پس از انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ م در روسیه و طی جنگهای داخلی آن کشور مسلمانان قفقاز کوشیدند تا دولت مستقلی پدید آورند. پیروزی بلشویسم از تلاش مسلمانان در راه تحکیم موجودیت ملی نکاست. در فاصلهٔ ۱۹۱۷ ــ ۱۹۲۰ م گروهی از رجال سیاسی قفقاز به حزب کمونیست پیوستند. آنها گمان داشتند از این طریق به استقلال، خودمختاری و برابری دست خواهند یافت. در واقع پیوستن آنان به حزب کمونیست جنبهٔ تاکتیکی داشت (همو، 23). اینان تا ۱۹۲۸ م نقش نسبتاً مؤثری ایفا کردند، ولی از ۱۹۲۸ تا ۱۹۳۵ م به تدریج مشمول تصفیه شدند (همو، 24). پس از برقراری حاکمیت شوروی در قفقاز، رابطهٔ مسلمانان این سرزمین با دیگر کشورها و ملتهای مسلمان رفته رفته قطع گردید.

---

1. Stepanakert

مرزها بسته شد و ارتباط مسلمانان قفقاز با برادران هم کیش و همزبان منقطع گشت. از ۱۹۲۰ م زیارت حج و سفر شیعیان جمهوری آذربایجان به اماکن متبرکهٔ ایران و عراق متوقف شد (همو، 35). یکی دیگر از عواملی که موجب قطع ارتباط مسلمانان این جمهوری با برادران هم کیش گردید، تغییر خط بود. تا ۱۹۲۸ م میان کلیهٔ مسلمانان ترکی زبان شوروی خط و کتابت عربی رواج داشت. آنها با وجود اختلاف لهجه، ازطریق این خط تااندازه‌ای بایکدیگرمرتبط بودند. قفقازی باسواد به سهولت می‌توانست با قزاق، تاتار، ازبک و یا ترکمن رابطهٔ فرهنگی برقرار کند. بدین روال رابطهٔ فرهنگی میان مسلمانان شوروی امری ممکن شمرده می‌شد. از ۱۹۲۹ م دولت شوروی خط و کتابت عربی را ملغی اعلام کرد و الفبای لاتین را جانشین آن نمود. این سیاست نخست با مقاومتهایی از سوی مسلمانان مواجه گردید، ولی چون با الفبای روسی یکسان نبود، سرانجام پذیرفته شد و تا ۱۹۳۸ م به کار می‌رفت (همو، 38). گرچه وجود الفبای جدید رابطهٔ مسلمانان شوروی را استحکام نبخشید، ولی در گسترش امر سوادآموزی تسهیلاتی فراهم آورد. اما دیری نپایید که این الفبا نیز در ۱۹۳۹ م ملغیٰ اعلام شد و الفبای روسی در میان مردم مسلمان از جمله ساکنان جمهوری شوروی آذربایجان به عنوان الفبای رسمی متداول گردید. بنیگسن این اقدام را نخستین گام در راه استحالهٔ زبانی و فرهنگی ملل مسلمان در فرهنگ روس نامیده است (P.38). اکنون اسلام در میان ۲۹ قوم شوروی رواج دارد که در واقع دارای ۲۹ زبان ادبی هستند (همو، 43). در سال ۱۹۲۴ م شریعت اسلام به عنوان عادات «منسوخ» قومی و قبیله‌ای ملغیٰ اعلام گردید. در آستانهٔ ۱۹۲۸ م نیز کلیهٔ مدارس دینی تعطیل شد و تا ۱۹۳۰ م کل موقوفات از سوی دولت مصادره گردید (همو، 44). شمارهٔ مساجد کاستی پذیرفت. اطلاع دقیقی از مساجد این جمهوری در دست نیست، ولی تا ۱۹۱۲ م در سراسر مناطق مسلمان‌نشین تابع دولت روسیه تزاری ۲۶٬۰۰۰ مسجد وجود داشت. این تعداد در ۱۹۴۱ م به ۱٬۰۰۰ و در دوران حاکمیت نیکیتا خروشچف طی ۱۹۵۳ ــ ۱۹۶۴ م به کمتر از ۵۰۰ کاهش یافت (همو، 45-44). با افزایش میزان تولد در میان مسلمانان شوروی، نسبت روسها به مسلمانان همواره رو به کاستی است. در فاصله ۱۹۷۰ ــ ۱۹۷۹ م شمارهٔ روسهای مقیم جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان از ۵۷۰٬۰۰۰ به ۴۷۵٬۰۰۰ نفر و به دیگر سخن حدود ۱۰٪ کاهش پذیرفت (همو، 53).

سابقهٔ تاریخی: تاریخ جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان از بدو تأسیس این جمهوری آغاز می‌گردد (پیرامون تاریخ گذشتهٔ این سرزمین نک‍ اران و شروان). در ساعت ۲ بعد از نیمه شب ۲۸ آوریل ۱۹۲۰م «کمیتهٔ موقت انقلاب آذربایجان» به ریاست نریمان نریمان اف تشکیل شد و نام «جمهوری آذربایجان» را که مساواتیان بر این سرزمین نهاده بودند اخذ نمود و سرزمین مزبور را «جمهوری مستقل شوروی سوسیالیستی آذربایجان» خواند (عزیزبک اوا، 158). و در همان زمان شورای کمیسرهای خلق جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان تأسیس شد و نریمان نریمان اف ریاست شورای کمیسرها و کمیساریای امور خارجه را نیز بر عهده گرفت. از اهداف جمهوری نوبنیاد، تحکیم جمهوری، انهدام مساواتیان و تأمین امنیت در برابر هجوم بیگانگان و مخالفان بود، ولی اعضای کمیتهٔ موقت انقلاب دریافتند که دولت جدید تنها با تکیه به نیروی خویش نمی‌تواند از عهدهٔ تأمین خواستهایشان برآید. از این رو کمیته پس از تشکیل دولت بی‌درنگ با دولت روسیهٔ شوروی اعلام همبستگی کرد و ضمن مخابرهٔ تلگرامی برای لنین مخالفت خود را با دشمنان روسیهٔ شوروی ابراز نمود و برای مقابله با هجوم مشترک نیروهای خارجی و گروههای دشمن داخلی در خواست کمک نظامی کرد. با رسیدن نیروهای کمکی روسیهٔ شوروی به باکو حکومت جدید تثبیت گردید (دایرة‌المعارف بزرگ شوروی، ۲۵۴/۱) ولنین در ۲۹ آوریل پیروزی دولت شوروی را در باکو اعلام نمود (XL/332).

نریمان اف رئیس کمیتهٔ انقلاب در ماه مه ۱۹۲۰ م طی نامه‌ها و تلگرامهایی جریان مبارزه به خاطر حاکمیت شوروی در جمهوری آذربایجان را به لنین گزارش داد (عزیزبک اوا، 162). پس از برقراری حکومت شوروی در جمهوری آذربایجان مقادیر متنابهی نفت به صورتی منظم به روسیهٔ شوروی ارسال گردید. لنین ارسال نفت باکو به روسیهٔ شوروی را بسیار مهم نامید (همو، 166). وی در پایان ماه آوریل سربروفسکی[1] رئیس امور نفتی روسیهٔ شوروی را به باکو اعزام داشت. سربروفسکی اندکی بعد در رأس شرکت نفت آذربایجان[2] قرار گرفت (همو، 167). در همان سال اقداماتی در زمینهٔ تسریع ارسال نفت باکو به روسیه صورت پذیرفت (همانجا). چند روز بعد در تاریخ ۱۸ مه ۱۹۲۰ م ناوگان جنگی روسیهٔ شوروی به بندر انزلی حمله برد و پایگاه نظامی گارد سفید را در بندر مزبور در هم شکست (فخرایی، ۲۳۳). در مه ۱۹۲۰ م نخستین انتخابات شوراهای باکو و جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان مرکب از نمایندگان کارگران، سربازان ارتش و نیروی دریایی سرخ برگزار شد و ۶۵۰ نماینده برای عضویت در شورای باکو انتخاب شدند و در ژوئیه ۱۹۲۰ م شورای مذکور کار خود را آغاز کرد (عزیزبک اوا، 173). (*دایرة‌المعارف بزرگ شوروی*، ۲۵۵/۱). مخالفان دولت جدید در شهر تفلیس، مرکزی به منظور مبارزه با دولت جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان پدید آوردند که در آن مخالفان دولت جدید از قراباغ و نوری پاشا فرمانده سابق نیروهای ترک با افرادش و نیز گروهی از داغستانیها شرکت داشتند. در ناحیهٔ شوشا نمایندگان ترک تحت رهبری کاظم بیگ به مبارزه برخاستند (عزیزبک اوا، 177) و در شهر گنجه قیامی روی داد که در آن گروهی از افسران ترک شرکت داشتند (همانجا). این مخالفتها همه با یاری روسیهٔ شوروی سرکوب شد.

1. Serebrovski 2. Aznftkom

در اکتبر ۱۹۲۱ م دولت ترکیه متعهد گردید که از این جمهوری نوبنیاد در مقابل تخلیهٔ قارْص حمایت کند (بروکلمان، ۶۹۳).

پس از تأسیس جمهوری آذربایجان املاک و مستغلات خانها، بیگها، صاحبان اراضی و نیز موقوفات مساجد، کلیساها و غیره مصادره شد و به تصرف دولت در آمد. مساحت اراضی مصادره شده متجاوز از ۱٬۳۰۰٬۰۰۰ دسیاتین (هر دسیاتین معادل ۱/۰۹ هکتار) بود (*دایرةالمعارف بزرگ شوروی*، ۲۵۵/۱).

جنگلها، معادن، آبها، تأسیسات شیلات، تأسیسات کشتیرانی دریای خزر، بانکها، مؤسسات حمل و نقل و غیره همه به تصرف دولت در آمدند. در ۱۹ مه ۱۹۲۱ م در اولین کنگرهٔ شوراهای جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان نخستین قانون اساسی جمهوری مذکور به تصویب رسید (همانجا). در ۱۲ مارس ۱۹۲۲ م بین آذربایجان شوروی، ارمنستان و گرجستان معاهده‌ای مبنی بر ایجاد فدراسیون منعقد گردید. از ۱۲ مارس ۱۹۲۲م تا ۵ دسامبر ۱۹۳۶ م آذربایجان شوروی عضو فدراسیون جمهوریهای شوروی سوسیالیستی ماوراء قفقاز بود. فدراسیون مذکور پس از تأسیس در تاریخ ۳۰ دسامبر ۱۹۲۲ م الحاق خود را به اتحاد جماهیر شوروی اعلام نمود. ولایت خود مختار قراباغ کوهستانی در ۱۹۲۳ م و جمهوری خودمختار نخجوان در ۱۹۲۴م به صورت جزئی از سرزمین جمهوری شوروی آذربایجان درآمدند (همانجا). در ۱۹۳۶ م فدراسیون جمهوریهای شوروی سوسیالیستی ماوراء قفقاز منحل شد و سه جمهوری عضو فدراسیون هر یک جداگانه به صورت جمهوریهای اتحاد جماهیر شوروی در آمدند. در ۱۴ مارس ۱۹۲۷ م دومین قانون اساسی جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان به تصویب رسید. این قانون اساسی تاکنون به قوت خود باقی است (همانجا).

مآخذ: بروکلمان، کارل تاریخ الشعوب الاسلامیه، ترجمهٔ نبیه امین فارس و منیرالبعلبکی، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۴؛ دانشنامهٔ ایران و اسلام؛ *دایرة المعارف بزرگ شوروی* (روسی، ج ۳)؛ رضا، عنایت‌الله، *آذربایجان و ارّان (آلبانیای قفقاز)*، تهران، ایران زمین، ۱۳۶۰ ش؛ فخرایی، ابراهیم، *سردار جنگل*، تهران، جاویدان، ۱۳۵۱ ش؛ کسروی، احمد، *شهریاران گمنام*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۵ ش؛ نیز:

Aliev, K.G., "K voprosu ob istochnikakh i literature po istorii drevney Kovkazskoy Albanii", *Voprosy istorii Kavkazskoi Albanii*, ed. Igrar Aliv, Baku, izdatelstvo An Azerb. SSR, 1962; Azizbekova, P., *Sovetskaia Rossiia i borba za uprochenie vlast Sovetov v Zakavkazie*, Baku, Az. gos. voennoe izdatelstov, 1969; Bartold V.V., *Sochineniia*, Moskva izdatelstvo Nauka, 1965; Benigsen A., *Musulmane v SSSR*, Paris, 1983; Ibragimbeili, Khaddzi Murat, *Rossia i Azerbaidzan v Pervoi tretie XIX veka, (iz voiennopolitiches-koi istorii)*, Moskva, Nauka, 1969; Istoriia *Azerbaidzana*, Baju, 1958; *Kratkaia Geograficheskaia Entsiklopediia*, Moskva, 1960, vol I; Latishev, V.V., *Zametki O Kavkazskikh nadpisiakh*, Sint, Petersburg izvestia imper. arkheol. Komis., 1904, No. 10; Lenin, V.I., *Polnoe sobranie sochinenii*, izdanie piatoe, Moskva, izdatelstvo Politicheskoi literatury; vols. 40.

عنایت‌الله رضا

آذَرْ بُرْزینْ نامه، منظومه‌ای حماسی به زبان فارسی، در بحرِ مُتقارِب مُثَمن مقصور یا محذوف، به تقلید *شاهنامهٔ* فردوسی، دربارهٔ آذر برزین پسر فرامرز و نوادهٔ رستم، از سلسلهٔ روایات مربوط به خاندان گرشاسب (مانند *گرشاسپ‌نامه*، *بانو گُشَسب‌نامه*، *شهریار نامه*، *بُرزونامه*).

هنگامی که فرامرز، پدر آذر برزین، در سیستان به دست بهمن کشته شد، آذر برزین در هندوستان می‌زیست و چون از جنگ میان بهمن و فرامرز با خبر شد، به یاری پدر شتافت «و نزدیک لشکرگاه بهمن از دریا بر آمد و لشکر بهمن را از آنِ پدر خود پنداشت و دوست‌وار به جانب آن رفت و گرفتار شد. بهمن او را با خود از سیستان سوی بلخ برد، لیکن در میان راه رستم تورگیلی، یکی از پهلوانان آن روزگار، به یاری او آمد و وی را از بند رهایی داد. آذر برزین پس از رهایی از بند بهمن با او به جنگ برخاست و میان او و بهمن کارزارها رفت، تا سرانجام پادشاه کیان به حصاری پناه برد و آخر کار به صلح با آذر برزین تن در داد، آذر برزین جهان پهلوان او گشت» (صفا، *تاریخ ادبیات در ایران*، ۳۶۵/۲).

نسخه‌ای از *آذر برزین‌نامه* در کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا نگهداری می‌شود که سراسر آن از چند برگ تجاوز نمی‌کند و بخشی است از مجموعه‌ای که منظومهٔ *بهمن‌نامه* و قسمتهایی از اواخر شاهنامه بخشهای اصلی آن است. عنوان این منظومه در نسخهٔ موجود چنین است: «آغاز داستان آذر برزین پورزال زر که از دختر شاه صور کشمیری است و این یک قسم آذر برزین‌نامه است»، و با آنکه داستان آذر برزین را از زمان ولادت تا مرگ او شامل است، از شمارهٔ ابیات و عنوان آن چنین بر می‌آید که خلاصه گونه‌ای است از داستان پهلوانیهای آذر برزین، و نام سرایندهٔ آن نیز در نسخه دیده نمی‌شود (ریو، شم 197).

در منظومهٔ *بهمن‌نامه*، که بخشی از همین مجموعه است و عنوان آن چنین است: «در ستایش کردن باری‌تعالی، و آغاز داستان بهمن‌نامه و آذر برزین، و ستایش کردن سلطان محمود، و چگونگی ایشان»، داستان آذر برزین و کارهای او به تفصیل بیش‌تر آمده است. این منظومه در ۴۹۵ ق / ۱۱۰۲ م، ۱۰ سال پس از مرگ ملکشاه سلجوقی و در زمان سلطنت بَرْکیارُق (۴۸۶ ــ ۴۹۸ ق / ۱۰۹۳ ــ ۱۱۰۵ م) سروده شد، و ظاهراً ذکر نام «سلطان محمود» که در عنوان و نیز در پایان آن دیده می‌شود، اشتباه کاتبان است (همانجا)؛ ولی احتمال دیگر آن است که شاعر در اصل این منظومه را به نام سلطان محمود، فرزند خردسال ملکشاه (و پسر ترکان خاتون) که مدت کوتاهی بعد از مرگ پدرش بر تخت نشانده شد (۴۸۵ ق / ۱۰۹۲ م) سروده بوده، و سپس در زمان سلطنت برکیارق آن را به نام این پادشاه در آورده است، و کاتبان دوره‌های بعد عنوان نسخهٔ اوّل را بر نسخهٔ دوم نهاده‌اند. سرایندهٔ *بهمن‌نامه* چند سال بعد بار دیگر در این منظومه تجدید نظر کرده و آن را به محمدشاه سلجوقی (د ۵۱۱ ق / ۱۱۱۷ م) پسر دیگر ملکشاه، تقدیم

داشته است. در این تحریر جدید، که نسخه‌ای از آن نیز در کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا نگهداری می‌شود (همو، شم 201)، مقدمه مفصل‌تر است و در پایان نیز داستان تا سلطنت همای ادامه می‌یابد.

چنانکه گفته شد، سرایندهٔ *آذر برزین‌نامه* ناشناخته است، لیکن تصنیف *بهمن‌نامه*، که در اواخر آن داستان آذربرزین به تفصیل آمده است، به چند کس نسبت داده شده است:

۱. در نسخهٔ کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا (همانجا) که در ربیع‌الاول ۸۰۰ ق / نوامبر ۱۳۹۷ م استنساخ شده است، نام مصنّف «حکیم‌آذری» است. ریو حدس می‌زند که این *بهمن‌نامه* را با بهمن نامه‌ای که شیخ آذری طوسی (۷۸۴ ـــ ۸۶۶ ق / ۱۳۸۲ ـــ ۱۴۶۲ م) در تاریخ بهمنیان دکن سروده است، اشتباه کرده‌اند (همانجا)، لیکن *بهمن‌نامه* آذری طوسی بعد از ۸۳۰ ق / ۱۴۲۷ م و در دوران سلطنت احمد شاه بهمنی (۸۲۰ ـــ ۸۳۸ ق / ۱۴۱۷ ـــ ۱۴۳۵ م) سروده شده (صفا، *تاریخ ادبیات در ایران*، ۳۲۵/۴ ـــ ۳۲۸)، و نسخهٔ *بهمن‌نامهٔ* موزهٔ بریتانیا مورّخ ربیع‌الاول ۸۰۰ ق / نوامبر ۱۳۹۷ م است، مگر اینکه عبارت «بهمن‌نامه از منظومات حکیم آذری» را بعدها به این نسخه افزوده باشند، ولی بخش دیگری از همین نسخهٔ موزهٔ بریتانیا منظومه‌ای است به نام *کوش‌نامه* از همان سرایندهٔ *بهمن‌نامه* که آن نیز به محمدشاه سلجوقی تقدیم شده و نام سرایندهٔ آن هم در نسخه «حکیم آذری» قید شده است (ریو، شم 201).

۲. در *مجمل التواریخ والقصص*، که در ۵۲۰ ق / ۱۱۲۶ م نگارش یافته، از *بهمن‌نامه* ذکری به‌میان‌آمده (ص ۹۲)، وسرایندهٔ آن ایرانشاه‌بن ابی‌الخیر گفته شده است.

۳. رضا قلیخان هدایت در *مجمع‌الفصحاء* در دو جا (۲۹۷/۱ ـــ ۱۱۵۴/۳٬۲۹۸) ذکر *بهمن‌نامه* را آورده و آن را به جمالی مهریجردی، از شعرای دورهٔ سلجوقی نسبت داده است. از این میان اشارهٔ *مجمل التواریخ والقصص*، به سبب همعصری نویسندهٔ آن با سرایندهٔ این منظومه، به صحّت نزدیک‌تر است.

از *بهمن‌نامه* دو نسخهٔ دیگر در کتابخانهٔ ملّی پاریس محفوظ است (نک بلوشه، ج III، شم 1192,1193) نسخه‌ای از آن در ۱۳۲۵ ق / ۱۹۰۷ م به کوشش رستم‌بن بهرام تفتی در مطبعهٔ فیض رسان بمبئی به چاپ رسیده است (آربری 66 / (6) II؛ مشار، ۵۲۶/۱).

مآخذ: صفا، ذبیح‌الله، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران، فردوسی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲ و ۴؛ همو، حماسه سرایی در *ایران*، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۳۳ ش صص ۳۱۵ ـــ ۳۱۶؛ *مجمل التواریخ والقصص*، به کوشش محمدتقی بهار، تهران، کلالهٔ خاور، ۱۳۱۸ ش؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی فارسی*؛ هدایت، رضا قلیخان، *مجمع‌الفصحاء*، به کوشش مظاهر مصفا، تهران ۱۳۳۶ ـــ ۱۳۴۰ ش؛ نیز:

Arberry, A. J., *Catalogue of the Library of the Indian Office*, II, Part VI (Persian Books), London, 1937; Blochet, E, *Catalogue des Manuscripts Persans*, Bibliothèque Nationale, Paris 1928, Vol. III; Rieu, Charles, *Supplement to the Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum*, London 1895.

فتح‌الله مجتبایی

آذرِ بیگدِلی، لطفعلی بیگ‌شاملو (۱۱۳۴ ـــ ۱۱۹۵ ق/۱۷۲۲ـــ ۱۷۸۱ م)، شاعر و تذکره‌نویس سدهٔ ۱۲ ق / ۱۸ م. بیگدلی نام طایفه‌ای است از ترکان منسوب به بیگدل‌خان، که در زمان هولاکوخان و به امر وی از ترکستان به شام رفتند و در زمان امیر تیمور از آنجا به ایران آمدند. از این روی آنان را بیگدِلی شاملو می‌خوانند (معلم حبیب آبادی، ۴۰/۱). نسبت آذر به گفتهٔ خود او به بیگدل‌خان‌بن ایلدگزخان‌بن اُغوزخان، از احفاد ترک‌بن یافث‌بن نوح، می‌رسد (*آتشکده*، آغاز مجمرهٔ دوم). آذر در اصفهان به دنیا آمد. در ایّام کودکی او به سبب بروز فتنهٔ محمود افغان (۱۱۳۴ ق / ۱۷۲۲ م) خانواده‌اش به ناچار از اصفهان به قم مهاجرت کرد. و پس از ۱۴ سال زندگی در قم با پدر خود که به حکومت لار منصوب شده بود، به فارس رفت، ولی ۲ سال بعد، پس از مرگ پدر، با عمّ خود عازم سفر حج و زیارت عتبات شد و پس از مراجعت به خراسان رفت. در خراسان به اردوی نادرشاه پیوست و همراه اردوی نادری از راه مازندران به آذربایجان رفت. پس از این سفر، عازم عراق عجم شد و در اصفهان سکنی گزید (*آتشکده*، پایان مجمرهٔ دوم) و چندی به خدمت دیوانی مشغول شد، لیکن سرانجام از امور دیوانی کناره گرفت و به تصوّف روی آورد و به سلوک پرداخت و در پایان عمر در شهر قم اقامت کرد و در همان جا درگذشت و به خاک سپرده شد (گرجی نژاد، ۱۷).

آذر در آغاز شاعری «واله» و «نکهت» تخلّص می‌کرد، ولی بعداً تخلّص «آذر» را برای خود برگزید (هدایت، ۱۵۹/۴). وی با کسانی چون شعله و مشتاق و هاتف و شاعران دیگری که نهضت بازگشت ادبی را بنیاد نهاده بودند، مصاحبت و همکاری داشت و در شیوهٔ شاعری از «طرز فصحای متقدّمین» پیروی می‌کرد (همان جا). آذر در بیش‌تر انواع شعر از غزل و قصیده و مثنوی و رباعی طبع آزمایی کرده است. وی قصایدی در مدح جانشینان نادر و کریم‌خان زند و برخی از معاصران خود دارد. مضمون غزلیّاتش غالباً عرفانی و اخلاقی و عاشقانه است.

وی علاوه بر دیوان اشعار، مشتمل بر ده هزار بیت، یک مثنوی به نام یوسف و زلیخا دارد که به شیوهٔ یوسف و زلیخای جامی سروده است. مثنوی دیگری نیز به نام گنجینه به تقلید بوستان سعدی به او منسوب است (گرجی نژاد، ۱۷).

مهم‌ترین اثر آذر بیگدلی تذکرهٔ عمومی معروف و مفصّل او *آتشکده* (ه م) است که آن را در طی ۳۰ سال به نام کریم‌خان گردآوری و تألیف کرده است (استوری، ۱ (۲) / ۸۷۱). تذکرهٔ دیگری نیز به نام *دفتر نُه آسمان* در شرح احوال شاعران معاصر او به وی نسبت داده‌اند (آقابزرگ، ۴/۱). آقابزرگ نسخه‌ای از این کتاب را در تهران دیده است (۲۲۴/۸)، ولی از این کتاب و نیز از گنجینه در فهرستهای معروف یاد نشده است.

مآخذ: آذر بیگدلی، لطفعلی بیگ، *آتشکده*، بمبئی، ۱۲۷۷ ق جم؛ آقا بزرگ، *الذریعة*؛ شوشتری، عبداللّطیف خان، *تحفة العالم*، حیدرآباد دکن، ۱۲۶۳ ق، صص ۱۴۱ ـــ ۱۴۳؛

گرجی نژاد، احمد، *تذکرهٔ اختر*، به کوشش عبدالرّسول خیّام‌پور، تبریز، ۱۳۶۳ ش؛ معلّم حبیب‌آبادی، محمّدعلی، *مکارم‌الآثار*، اصفهان، ۱۳۶۲ ش؛ هدایت، رضا قلیخان، *مجمع الفصحاء*، به کوشش مظاهر مصفّا، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۹ ش؛ نیز:
C. A. Storey, *Persian Literature*, London, 1972.
جعفر شعار

آذَرشَهر، یا دهخوارقان، یکی از بخشهای حومهٔ شهرستان تبریز. این بخش در ۲۴ که خاور دریاچهٔ ارومیه و در جنوب غربی کوه سهند قرار دارد و از شمال و خاور به بخش اُسکو، از جنوب به دهستان سراجو، و از باختر به دریاچهٔ ارومیه محدود است. هوای این بخش معتدل و در تابستان نسبتاً گرم است. روستاهای خاوری آن در دامنهٔ کوهستان و روستاهای باختری در جلگه و کنار دریاچهٔ ارومیه قرار گرفته است. رودخانهٔ دهخوارقان که از کوههای سهند سرچشمه می‌گیرد، از این بخش می‌گذرد و به دریاچهٔ ارومیه می‌ریزد.

مطابق آخرین تقسیمات کشوری، بخش آذرشهر از ۳ دهستانِ آذرشهر، گاوگان و شیرامین تشکیل شده است (دفتر تقسیمات کشوری، ۹). دهستان آذرشهر دارای ۱۹ ده، گاوگان ۱۲ ده و شیرامین ۸ ده و همهٔ این بخش دارای ۳۹ ده و ۱۰ مزرعه تابع و مستقل است (فرهنگ اجتماعی دهات و مزارع، ۶۶/۱). زمینهای زراعتی روستاهای این بخش با چشمه‌سارها، قناتها و چاههای عمیق آبیاری می‌شود. افزون بر این از آب رودخانه‌های دهخوارقان وایشکه چای نیز استفاده می‌گردد. در بخش آذرشهر ۴۹ قناتِ دایر، ۴۵ حلقه چاه عمیق، ۲۳۵ چاه نیمه عمیق، ۹۱ چشمه و ۷ رودخانهٔ دائمی برای آبیاری وجود دارد (فرهنگ اقتصادی دهات و مزارع، ۶۶/۵). مهم‌ترین محصولات آنجا، گندم، جو، حبوبات، انگور، بادام، سیب‌درختی و گوجه‌فرنگی است. مهم‌ترین مشاغل اهالی، دامداری و صنایع‌دستی همچون قالی‌بافی، زیلو و جاجیم‌بافی است.

گاوگان از شیرامین بزرگ‌تر و دارای روستاهای متعدد است. جمعیت این دهستان براساس سرشماری ۱۳۵۵ ش، ۱۴٬۳۲۲ نفر، متمرکز در ۲٬۵۹۱ خانوار، بوده است. شهرک گاوگان مرکز این دهستان براساس همین سرشماری دارای ۷٬۳۸۴ نفر جمعیت بوده است. دهستان شیرامین نیز در همین سال دارای ۹٬۴۱۳ نفر جمعیت بوده که ۱۶۴۰ خانوار راتشکیل می‌داده است. درسرشماری ۱۳۶۰ ش که توسط جهاد سازندگی صورت گرفته، دهستان آذرشهر ۳٬۱۵۲خانوار، شیرامین ۲٬۴۲۰ خانوار و گاوگان ۳٬۹۶۱ خانوار ساکن داشته است. شهرک آذرشهر مرکز بخشِ آذرشهر در ۵۴ کیلومتری جنوب باختری تبریز و ۱۷ که خاور دریاچهٔ ارومیه قرار گرفته و از مرکز شهر تا راه‌آهن تبریز ــ مراغه ۱۲ کم فاصله دارد. طول جغرافیائی آن °۴۵ و ´۵۸ و عرض جغرافیائیش °۳۷ و ´۴۶ و ارتفاع آن از سطح دریا ۱٬۴۶۸ متر است. جمعیّت آن مطابق سرشماری ۱۳۵۵ ش، ۱۹٬۶۵۳ تن بوده که در ۳٬۸۱۶ خانوار متمرکز بوده است. این شهر چون از یک سو در نزدیکی رشته کوه سهند و از سوی دیگر نزدیک دریاچهٔ ارومیه قرار گرفته، دارای آب و هوایی معتدل است. کوههای مرتفعی که در جنوب و شرق آن قرار گرفته بسیار برف‌گیر و سرد است. زمستان آذرشهر برخلاف تبریز زودرس و طولانی نیست. تابستان آن ملایم و مطبوع است و گرمای شدید ندارد. رود دهخوارقان از جنوب آن می‌گذرد و پس از مشروب کردن باغهای اطراف آن به دریاچهٔ ارومیه می‌ریزد. طول این رود نزدیک به ۴۰ کم است (کیهان، ۸۲). این شهر از طریق راه آسفالته به تبریز و از سوی دیگر به عجب‌شیر و میاندوآب متصل می‌شود. راه‌آهن نیز از روستاهای غربی آن می‌گذرد.

سابقهٔ تاریخی: آذرشهر تا ۱۳۱۶ ش دهخوارقان نامیده می‌شد، ولی برحسب پیشنهاد فرهنگستان ایران و تصویب وزارت معارف وقت، در این سال نام آن به آذرشهر تغییر یافت. امّا در اسفند ۱۳۲۵ ش با تصویب وزارت کشور بار دیگر نام دهخوارقان بر آن نهاده شد. در سالهای پس از آن مجدداً نام آذرشهر متداول گردید. آذرشهر از شهرهای قدیم آذربایجان است و احتمالاً پیش از اسلام در این ناحیه آتشکده‌ای دایر بوده است. در نخستین سده‌های اسلامی نام آنجا «داخَرّقان» بوده است. ابن‌خرداذبهٔ یک بار آنجا را داخرقان (ص ۱۲۰) و بار دیگر «ده‌الخرقان» (ص ۲۱۳) نامیده است. طبری در حوادث ۲۳۴ ق / ۸۴۸ م از روستای داخرقان نام برده و آن را در منطقهٔ فرمانروایی محمد رَوّاد به شمار آورده است (۱۳۸۰/۱۱). دیگر جغرافی‌دانان اسلامی همچون اصطخری، ابن‌حوقل، مقدسی، نیز چندبار از داخرقان به همین عنوان یاد کرده و آن را روستایی بر سر راه تبریز به شمار آورده‌اند. اما یاقوت حموی آنجا را شهر دانسته و نامش را به صورتهای دِهْنَخیرجان، ده نَخیرجان و حَرّقان ضبط کرده و آن را منسوب به نخیرجان ــ خزانه‌دار انوشیروان پادشاه ساسانی ــ دانسته است (یاقوت، ۴۹۴/۲، ۶۳۱). حافظ ابرو از «دیه‌خارقان» نام برده (ص ۲۶۹)، اما حمدالله مستوفی نخستین‌بار نام دهخوارقان را به صورت فعلی آورده و از هوای معتدل، باغستانها و تاکستانهای فراوان و از غله و پنبهٔ آنجا سخن گفته و افزوده است که مردمان این شهر، سفیدچهره و بر مذهب شافعی‌اند. او ۸ ده را از توابع این شهر و حقوق دیوانی آنجا را ۲۳٬۶۰۰ دینار ضبط کرده است (صص، ۸۰، ۸۶-۸۷). در متون تاریخی دورهٔ نادری نیز به مناسبت آنکه یک‌بار در لشکرکشی نادرشاه به سوی عثمانی این شهر محل ورود پیش قراولان سپاه عثمانی بوده نام آنجا آمده است (استرآبادی، ۱۲۶-۱۲۷). در زمان فتحعلی‌شاه، پس از آنکه ایرانیان در دومین جنگ از سپاهیان روس شکست خوردند، دهخوارقان محل ملاقات عباس میرزا و پاسکویچ فرمانده سپاهیان روسی تعیین شد و تنظیم مواد عهدنامهٔ ترکمان‌چای در همین شهر صورت گرفت (افشار، ۴۷، ۶۸، ۷۰، ۷۷، ۷۸، ۸۱، ۸۷). اوژن‌اوبن[1] که در ۱۳۲۴-۱۳۲۵ق / ۱۹۰۶-۱۹۰۷م از ایران دیدن

1. Eugène Aubin

کرده از دهخوارقان نیز گذشته و آنجا را شهری کوچک که ۱۲،۰۰۰ جمعیت داشته توصیف کرده و افزوده است که تعدادی از جمعیت این شهر ارمنی هستند. او از باغهای بادام آنجا که مالکیت بیش‌تر آنها در دست تبریزیان بوده، یاد کرده است (ص ۱۳۱). نادر میرزا صفحات چندی از کتاب خود را به دهخوارقان اختصاص داده و از معدن مرمر این ناحیه و چگونگی استخراج آن از روزگاران قدیم سخن گفته و مشاهیر آنجا را نیز بر شمرده است (صص ۸۶ ــ ۸۷، ۱۱۹).

آثار تاریخی: در این شهر و روستاها و دهستانهای پیرامون آن، آثار تاریخی چندی وجود دارد که مشهورترین آنها را یاد می‌کنیم: ۱. گورستان پیر حیران. این گورستان به نام خواجه یوسف دهخوارقانی ملقب به پیر حیران است و مقبرهٔ او نیز در میان گورستان در اطاق کوچکی جای دارد (خاماچی، ۳۳-۳۴)؛ ۲. مسجد قدمگاه. این مسجد در بالا دشت گورستان قدمگاه (یا قریهٔ بادامیار) واقع شده و برخی از باستان‌شناسان آن را به دوران پیش از تاریخ نسبت می‌دهند که بعداً به صورت آتشکده و سپس به صورت مسجد درآمده است. گنبد این مسجد در حدود ۱۲ متر بلندی دارد و از نظر شیوهٔ معماری جزو بناهای مهم است (مشکوتی، ۷)؛ ۳. مقبرهٔ پیرلَر. این مقبره در شمال شرقی آذرشهر ودریک کیلومتری مرکزشهر واقع شده وبه‌نام‌پیرحیران نامیده می‌شود و متعلق به قرن ۱۰ و ۱۱ ق/ ۱۶ و ۱۷ م است (همانجا)؛ ۴. گورستان قدمگاه. این گورستان در ۱۵ کیلومتری جنوب آذرشهر در قریهٔ بادامیار(قدمگاه) قرارگرفته و متعلق به‌قرن ۹ و ۱۰ ق/ ۱۵ و۱۶م است. بیش‌تر مردگان این گورستان از شیوخ دورهٔ صفوی هستند. اهالی محل، آن را به نام دیک قبرستان می‌نامند (مشکوتی، ۸). این گورستان بر روی پشته‌ای قرار گرفته و سنگ‌نبشته‌ها و حجّاریهایی در آن دیده می‌شود. از اشخاصی که درین گورستان مدفونند باید خواجه ابواسحق ابراهیم مشهور به پیر چوپان (د ۷۲۴ق / ۱۳۲۴م) و خواجه‌علی بادامیاری (د ۶۹۹ ق/ ۱۳۰۰م) را نام برد (خاماچی، ۳۹).

از مشاهیر دهخوارقان باید خواجه یوسف حیران دهخوارقانی (د ۶۷۰ ق/۱۲۷۲م) راذکر کرد که از عرفای منسوب به این شهر است.

وضع کنونی: مردم آذرشهر بیش‌تر به داد و ستد، سوداگری، پیشه‌وری و پاره‌ای از کارهای تولیدی و بازرگانی و خدمات دولتی اشتغال دارند. قالی‌بافی رونق فراوانی دارد و تا روستاهای دوردست این شهر نیز کشانده شده است. قالی آن در سایر جاها به نام قالی تبریز عرضه می‌شود. حوله‌بافی، پارچه و پتوبافی نیز از صنایع این شهر است که مقداری از محصول آن در محل مصرف می‌شود و بقیه به تبریز و سایر شهرهای کشور ارسال می‌گردد. در حومهٔ آذرشهر چند کارخانهٔ آجرفشاری نیزمشغول کاراست. برطبق مدارک موجود در۱۳۵۵ ش، در این شهر ۳۸ مسجد، ۶ آب‌انبار، ۵ بازار، ۳ بیمارستان و درمانگاه و یک چاپخانه وجود داشته است. در همین سال یک کارخانهٔ کمپوت‌سازی در آنجا دایر بوده است (خاماچی، ۷۵-۸۴).

محصولات عمدهٔ کشاورزی این شهر غلات، تره‌بار، سیب‌زمینی، پیاز و نخود است. توتون نیز سابقاً کاشته می‌شد، ولی پس از اجرای قانون انحصار دخانیات دیگر به کشت آن توجهی نشد (خاماچی ۸۵ ــ ۹۳). از میوه‌ها، انگور به فراوانی در اطراف شهر به دست می‌آید. آموزش و پرورش در آذرشهر با سابقهٔ دیرینه‌ای که دارد از رونق ویژه‌ای برخوردار است. این شهر دارای دو کتابخانهٔ عمومی، چند دبیرستان، دبستان و هنرستان حرفه‌ای است.

مآخذ: ابن حوقل، ابوالقاسم، *صورة‌الارض*، ترجمهٔ جعفر شعار، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵ ش، ص ۸۵؛ ابن خردادبه، عبیدالله بن عبدالله، *المسالک والممالک*، لیدن، ۱۸۹۶م؛ استرآبادی، میرزامهدی‌خان، *جهانگشای نادری*، به کوشش عبدالله انوار، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۱ ش؛ اصطخری، ابراهیم بن محمد، *مسالک الممالک*، به کوشش دخویه، لیدن، ۱۹۲۷ م، صص ۱۸۱-۱۸۲، ۱۹۰؛ افشار، میرزا مصطفی، *سفرنامهٔ خسرو میرزا*، به کوشش محمد گلبن، تهران، مستوفی، ۱۳۴۹ ش؛ اوبن، اوژن، *ایران امروز و ایران بین‌النهرین*، ترجمهٔ علی‌اصغر سعیدی، تهران، زوّار، ۱۳۶۲ ش؛ جهادسازندگی، *فرهنگ اجتماعی دهات و مزارع استان آذربایجان شرقی*، تهران، ۱۳۶۳ ش؛ همان، *فرهنگ اقتصادی دهات و مزارع استان آذربایجان شرقی*، تهران، ۱۳۶۳ ش؛ حافظ ابرو، عبدالله بن لطف‌الله *ذیل جامع‌التواریخ رشیدی*، به کوشش خان‌بابا بیانی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۰ ش؛ خاماچی، بهروز، *آذرشهر (دهخوارقان)*، تبریز، ۱۳۵۵ ش؛ سازمان جغرافیایی کشور، *نقشهٔ ارومیه (و اطراف آن)*، تهران، ۱۳۵۳ ش؛ طبری، محمدبن جریر، *تاریخ*، به کوشش دخویه، لیدن، ۱۸۸۱ م؛ *فرهنگ جغرافیایی ایران*، تهران، سازمان جغرافیایی کشور، ۲۲۵/۴؛ کیهان، مسعود، *جغرافیای مفصل ایران*، تهران، وزارت معارف، ۱۳۱۰ ش، صص ۸۰، ۱۱۹، ۱۵۶-۱۵۷؛ مرکز آمار ایران، *خصوصیات اساسی شهرهای ایران*، تهران، ۱۳۵۰ ش، ص ۱۲۲؛ همان، *سالنامهٔ آماری (۱۳۶۰ ش)*، تهران، ۱۳۶۱ ش، ص ۶۴؛ *سرشماری عمومی نفوس و مسکن ۱۳۵۵ ش (تبریز)*، تهران، ۱۳۵۸ ش، ص «د»؛ همان، *فرهنگ آبادیهای کشور*، (براساس سرشماری ۱۳۵۵ ش)، استان آذربایجان شرقی، ج ۹؛ مستوفی، حمدالله، *نزهة القلوب*، به کوشش گای‌لسترنج، لیدن، ۱۳۳۱ ق/ ۱۹۱۳ م؛ مشکوتی، نصرت‌الله، *فهرست بناهای تاریخی و اماکن باستانی ایران*، تهران، سازمان ملی حفاظت آثار باستانی ایران، ۱۳۴۹ ش؛ مشکور، محمّد جواد، *نظری به تاریخ آذربایجان*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۹ ش، صص ۲۷، ۵۰، ۵۸، ۴۳۳، ۴۳۸؛ مقدسی، محمدبن احمد، *احسن التقاسیم*، ترجمهٔ علینقی منزوی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱ ش، صص ۷۳، ۵۵۵؛ نادر میرزا قاجار، *تاریخ و جغرافیای دارالسّلطنهٔ تبریز*، تهران، ۱۳۲۳ ق؛ وزارت کشور، *فهرست واحدهای تقسیمات کشوری*، تهران، شهریور ۱۳۶۵ ش؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم‌البلدان*، به کوشش فردیناند ووستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۶-۱۸۷۰ م.

سیدعلی آل داود

آذَر کیوان[1]، (۹۴۲ ــ ۱۰۲۷ ق/۱۵۲۹ ــ ۱۶۱۲ م)، مؤسس فرقهٔ آذر کیوانی. وی از زرتشتیان ایران بود و در شیراز یا حوالی آن زندگی می‌کرد (بهـرام بن فـرهاد، ۲۵۱، ۳۸۴). در اوایل سدهٔ ۱۱ق/۱۷م با چند تن از شاگردان خود از ایران به هند رفت و در پتنه[2] ساکن شد (*دبستان مذاهب*، ۴۷/۱). آگاهی در بارهٔ احوال شخصی او بسیار اندک و آمیخته با افسانه است. مؤلف *دبستان مذاهب* که خود از پیروان این فرقه بوده است، نسب نامه‌ای از او به‌دست می‌دهد که آشکارا ساختگی است. وی نام ۷ آتشکده‌ای را که در فرهنگهای فارسی آمده است (چون آذر گشنسپ، آذربرزین، آذربهرام و جز آن)،

---

1. Āzar Keyvan 2. Patna

در شمار نیاکان آذر کیوان می‌آورد و نسب او را با چند واسطهٔ معدود به «ساسان» و از آنجا به شاهان کیانی و پیشدادی تا کیومرث و از کیومرث (که در سنن زرتشتی و ایرانی قدیم انسان اول است). به دودمانهای یاسان و جیان و مهابادیان می‌رساند و بدین سان مؤسس این فرقه را با همهٔ بزرگان ایران باستان پیوند می‌دهد. نام پدر آذر کیوان در این نسب نامه «آذر گشنسب» است که با توجه به سایر نامهای این سلسله، به هیچ روی به درستی آن نمی‌توان یقین داشت. نام مادر او، به گفتهٔ مؤلف دبستان *مذاهب* (۳۰/۱)، شیرین دختر همایون نامی بوده است که نژاد او نیز به انوشیروان می‌رسیده است.

سبب رفتن آذرکیوان به هند از یک سوی سختگیریهایی بوده است که در آن زمان نسبت به پیروان ادیان و مذاهب دیگر اعمال می‌شد، و از سوی دیگر جاذبهٔ محیط آزاد و خالی از تعصبی که در دوران سلطنت اکبر شاه و جهانگیر در آنجا پدید آمده بود. این احوال و نیز شرایط مطلوب دیگر در هند آن روزگار، بسیاری از شاعران و دانشمندان و صنعتگران و کارگزاران ایرانی را به آن سرزمین کشیده و در نتیجه موجب شده بود که تمامی شئون فرهنگی و سیاسی و نظامی هند اسلامی ــ چه در قلمرو شاهان بابری، چه در حوزهٔ حکومت سلاطین دکن ــ زیر تأثیر عناصر ایرانی قرار گیرد، اما آنچه بیش از این عوامل آذرکیوان را به سوی هند جلب کرده بود، بی‌شک سیاست دینی اکبر شاه و کوششهای او برای ایجاد تفاهم فکری و دینی در پهنهٔ گسترده و پر تنوع سرزمین هند بود. اکبر شاه خود داعیهٔ دین سازی داشت و دینی نو به نام «دین الهی» ساخته بود. در دربار شاهی در فتحپور محلی خاص برای اجتماع اصحاب عقاید و آراء مختلف و بحث و فحص در مسائل دینی بنا کرده بود و اغلب اوقات در آنجا با حکیمان و مرتاضان هندو، موبدان و دستوران زرتشتی، فقیهان و عارفان مسلمان و دانشمندان یهودی و مسیحی گفت‌و گو داشت و در مناظرات و مباحثات آنان شرکت می‌جست. این شیوهٔ تفکر اکبر شاه و سهل گیریهای جهانگیر و تا حدودی شاه جهان در امور دینی وضعی پدید آورده بود که هر کس که سودای دین آوری یا هوس الحاد و ارتداد در سر داشت، به نواحی شمالی هند روی می‌آورد و بساط تبلیغ و اشاعهٔ عقاید خود را در شهرها می‌گسترد. این احوال از آثاری که از آن روزگار برجای مانده است (چون *اکبر نامهٔ* ابوالفضل علّامی، *تزوک جهانگیری*، ترجمه‌های کتب دینی هندوان به زبان پارسی، *دبستان مذاهب* و سایر کتب آذر کیوانی از یک سوی، و اعتراضات گروهی از علمای مسلمان چون عبدالقادر بدائونی، عبدالحق محدث دهلوی و شیخ احمد سرهندی نسبت به این احوال، از سوی دیگر) به روشنی آشکار است (نک عزیز احمد، فصل 7، 6؛ مجتبائی، 141-138 ,124-120 ,91-60).

به درستی دانسته نیست که آذرکیوان در چه زمانی به هند رفته و چرا در پتنه اقامت گزیده است، ولی به ظن غالب ورود او به هند در زمان اکبر شاه و به سبب احوالی بوده است که ذکر شد. مؤلف دبستان می‌گوید که اکبرشاه نامه‌ها به آذرکیوان نوشت و او را به هند طلبید، ولی او از آمدن عذر خواست «و نامه‌ای از تصانیف خود فرستاد در ستایش واجب الوجود و عقول و نفوس و سماوات و کواکب و عناصر و در نصایح پادشاه مشتمل بر ۱۴ جزوه هر اول سطر آن پارسی بحت دری بود، تصحیف آن ... عربی می‌شد، چون قلب می‌کردند ترکی بود، چون تصحیف آن می‌خواندند هندی می‌گشت » (۳۰۰/۱) و در پی آن می‌گوید کـه «نواب علامی شیخ‌ابوالفضل اعتقادی تام به آذرکیوان داشت»، ولی تمامی این خبر بی‌اساس به نظر می‌رسد، زیرا علاوه بر اینکه شرح او دربارهٔ آذرکیوان اغراق آمیز و افسانه‌وار است، ابوالفضل در هیچ یک از آثار خود ذکری از آذر کیوان ندارد، و اگر چنان مکاتبه‌ای وجود داشت و چنین نامهٔ عجیب و غریبی به دربار اکبرشاه رسیده بود بی‌شک در *آیین اکبری* و یا در *اکبر نامه* اشاره‌ای بدان می‌رفت.

آذر کیوان تا پایان عمر در پتنه ساکن بوده و با دربار اکبر و جهانگیر هیچ گونه ارتباطی نداشته است و در هیچ یک از تواریخ و تذکره‌های قدیمی‌تر اشاره‌ای به نام او نیست و شرح احوال و افکار او تنها در نوشته‌های وابسته به فرقهٔ او دیده می‌شود. اخباری که در این گونه آثار دربارهٔ او آورده‌اند غالباً گزاف و افسانه‌آمیز است، چنانکه مؤلف دبستان مذاهب گوید که وی از ۵ سالگی به ریاضت پرداخت و ۲۸ سال در خم نشست. هم در آنجا از شارستان نقل شده است که حکمای بزرگ یونان و ایران و هند اقسام حکمت را در خواب به او سپردند و در کودکی هرچه از او می‌پرسیدند پاسخ می‌داد و هر مشکلی را حل می‌کرد، و بدین سبب او را «ذوالعلوم» لقب دادند و پیامبر اسلام (ص) بر کسانی که فضایل و کرامات او را منکر بودند در خواب ظاهر شده آنان را به تعظیم و تکریم او فرمان می‌داده و او را مؤید به تأیید الهی می‌دانسته است (۳۰/۱ ـ ۳۱). نویسندهٔ شارستان چهارچمن اعمال غریبه و کراماتی چون حبس نفس، تعبیر رؤیا، خلع بدن و بیرو رفتن از خانهٔ دربسته به او نسبت می‌دهد (بهرام، ۹۴، ۱۳۹، ۱۶۴، ۴۷۸)، سخنان حکمت آمیز از او نقل می‌کند (صص ۱۶۹، ۱۷۶، ۳۹۸) و به ریاضتهای او و به روش جوکیان هند اشاره می‌کند (ص ۹۴).

نام گروهی از شاگردان و پیروان آذرکیوان در شارستان چهارچمن، و در دبستان مذاهب آمده است. بعضی از آنان از زرتشتیان و پارسیان ایران و هند بوده‌اند و بعضی دیگر نصرانی و یهودی و هندو مذهب و بعضی نیز مسلمان بوده‌اند، و حتی نام میرابوالقاسم فندرسکی و بهاءالدین عاملی نیز در شمارهٔ معتقدان او ذکر شده است (بهرام، ۱۹۶ ــ ۱۹۸؛ دبستان، ۴۷/۱). نویسندهٔ شارستان چهارچمن ابوالحسن آصف‌خان را نیز از معاشران این گروه به‌شمار آورده است. (بهرام ۶۴۲). به گفتهٔ نویسندهٔ دبستان برخی از شاگردان آذرکیوان صاحب کمالات و فضایل عالی بودند و در علوم معقول و منقول و زبانهای مختلف تبحر داشتند، چنانکه فرزانه بهرام‌بن فرهاد از یکی از شاگردان ملاجلال الدین دوّانی کسب علم کرده بود و بهرام‌بن فرشاد کتب شیخ اشراق، شهاب‌الدین یحیی سهروردی را به فارسی «تازی

آمیز» توجه کرده بود. مؤلف دبستان به بعضی از پیروان آذرکیوان کرامات و اعمال غریبه، از قبیل در آمدن به قالبهای مختلف، اشراف برخواطر، اطلاع بر خفیات، حبس نفس، طی مسافتهای دور در زمانی کوتاه، رفتن بر روی آب و در هوا، غایب شدن از انظار، رفتن در آتش و نظایر این گونه امور نسبت می‌دهد (دبستان، ۳۵/۱ ـــ ۴۷؛ مودی، 302 305-). آذرکیوان پسری داشته است به نام کیخسرو اسفندیار که بعد از پدر جانشین او شد (بهرام، ۳۸۲)، گرچه در *دبستان مذاهب* هیچ اشاره‌ای به نام او نیست، لیکن در اغلب آثار آذرکیوانی از او به احترام تمام یاد می‌شود (همو، ۳۵۰؛ دبستان، ۵۲/۲ ـــ ۶۷).

آذرکیوان با عقاید دینی و آراء فلسفی زمان خود آشنا بوده و آثاری نیز داشته است که از آن جمله منظومهٔ «مکاشفات» اوست که در *جام کیخسرو* باقی مانده است. نویسندهٔ کتاب *شارستان چهارچمن* کتابهای *آیینهٔ اسکندر* و *تخت طاقدیس* و *پرتو فرهنگ* را از آثار او شمرده و عباراتی از آنها نقل کرده (بهرام، ۴، ۱۶۳، ۲۶۶، ۲۹۴) و به قصاید او به زبان تازی اشاره کرده است (ص ۶۳). کتاب معروف *دساتیر* و شرح و ترجمهٔ آن نیز به احتمال بسیار قوی ساخته و پرداختهٔ اوست.

بنابر آنچه دربارهٔ اخلاق و رفتار او در *دبستان مذاهب* آمده است، وی مردی منزوی و کم سخن بوده، زندگی را به ریاضت و قناعت می‌گذرانده و از خوردن گوشت پرهیز داشته (۳۳/۱)، و ظاهراً از توانایی القاء عقاید خود و جلب مرید نیز بهره‌مند بوده است. سال وفات او را مؤلف *دبستان مذاهب* ۱۰۲۷ ق/۱۶۱۸ م (۳۱/۱) و نویسندهٔ *شارستان* ۱۰۲۸ ق/۱۶۱۹ م گفته‌اند (بهرام، ۲۵۱).

آثار آذرکیوانی: این فرقه ادبیاتی نسبتاً وسیع داشته، و نام شماری از آثار مربوط بدان در کتاب *دبستان مذاهب* بدین شرح آمده است:

۱. *دساتیر* (که دربارهٔ آن گفت و گو خواهد شد)؛ ۲. *دارای سکندر* (؟) از داور هوریار (؟)؛ ۳. *جشن سده* از موبد هوشیار؛ ۴. *سرود مستان* از موبد هوشیار؛ ۵. *جام کیخسرو* (شرح مکاشفات آذرکیوان) از موبد خداجوی؛ ۶. *شارستان چهارچمن* (یا *شارستان دانش و گلستان بینش*) از فرزانه بهرام؛ ۷. *زر دست‌افشار* از موبد سروش؛ ۸. *نوشدارو*؛ ۹. *سکنگبین* از موبد سروش؛ ۱۰. *بزمگاه* از فرزانه خوشی؛ ۱۱. *ارژنگ مانی* از فرزانه بهرام (کوچک)؛ ۱۲. *تبیرهٔ موبدی* از موبد پرستار؛ ۱۳. *دبستان مذاهب*، به احتمال بسیار قوی از ذوالفقار اردستانی متخلص به «موبد».

علاوه بر این کتابها، مؤلف *دبستان مذاهب* به نام بعضی کتب دیگر نیز که به گفتهٔ او به مذاهب و آیینهای باستانی ایران تعلق داشته‌اند، اشاره می‌کند، و مدعی است که این کتب را دیده است، و حتی از برخی‌ازآنها عباراتی نیز نقل می‌کند.این کتابهاکه وی‌نام می‌بردعبارتند:

رمزستان از فرقهٔ زرتشتیان (۱۱۷/۱)؛ *باستان نامه* (۱۶۰/۱)؛ *رازآباد*، از شیداب، مشهور به شمس‌الدین، از گروه اخشیان (۷۱/۱)؛ *پیمان فرهنگ* (۲۰/۱، ۴۹ به بعد)؛ *اندرز جمشید به آتبین*، از فرهنگ دستور جمشاسپی (۶۵/۱)؛ *سمرادنامهٔ* کامکار از سمرادیان (۶۵/۱، ۶۷)؛ *آمیغستان* و *اخترستان* از آثار سپاسیان (۹/۱، ۱۲، ۱۴، ۱۷، ۱۶۱). از آثار مربوط به این فرقه چند کتاب دیگر نیز در دست است که در *دبستان مذاهب* ذکری از آنها نیست.

در کتاب *شارستان چهارچمن* نیز به کتابهای دیگری از این نوع چون *نهاد موبدی*، *فرهاد کرد*، *اورندنامهٔ پیشداد*، *طهمورس نامه*، *نامهٔ آیین داد*، *جاودان خرد*، *نسب‌نامهٔ شاهان*، *نامهٔ شیدستان* از آذر پژوه، *شُکوه‌فزا*، *فرهادنامه* و *نامهٔ فرهاد* (که شاید همان *فرهاد کرد* باشد)، *آیینهٔ آیین* ازجاماسب حکیم، *فرازدکان* از آزاد سرو، *نصایح الملوک*، از آذرمهر، *داراب نامه*، *دانش‌افزای نوشیروانی* از بوذرجمهر، *خرادنامه*، *دانش‌فروز*، *گلستان دانش* از آذر پژوه بن آذرآیین، *گلستان بینش* از خراد بن آیین گشنسپ، *رهبرستان* از خرداد برزین، *جاماسبی*، *کارنامه* و چند کتاب دیگر اشاره رفته است که جز *جاودان خرد* که ترجمه‌ای است از *الحکمة الخالدهٔ* ابوعلی مسکویة و *جاماسبی* و *کارنامه* (که شاید *کارنامهٔ اردشیر بابکان* باشد)، عنوانهای دیگر یکسر ناشناخته است و *داراب‌نامهٔ* او نیز غیر از *داراب‌نامهٔ* معروف است.

از کلیهٔ آثار مربوط به این فرقه کتابهای زیر در دست است:

۱. *دساتیر*؛ ۲. *شارستان چهارچمن* (یا *شارستان دانش و گلستان بینش*)؛ ۳. *جام کیخسرو*؛ ۴. *زر دست افشار*؛ ۵. *زنده رود*؛ ۶. *خویشتاب*؛ ۷. *زورهٔ باستانی*؛ ۸. *دبستان مذاهب*؛ ۹. رساله‌ای بی‌نام در خودشناسی؛ ۱۰. *فرازستان*؛ ۱۱. *گلشن فرهنگ*؛ ۱۲. *گلچینی از نامه‌های دساتیر*؛ ۱۳. رساله‌ای دربارهٔ نویسندهٔ *دبستان مذاهب*؛ ۱۴. *مقولات بهمنی* (به زبان گجراتی).

۱. *دساتیر*، کتابی است که به زبانی ساختگی نوشته شده و مطالب آن نیز ترکیبی است ساختگی از آراء هندی، یونانی و ایرانی که حتی ترجمهٔ مطالبی از قرآن و احادیث و اقوال صوفیه نیز در بخشهایی از آن دیده می‌شود. در این کتاب از اشخاص و وقایعی سخن می‌رود که غالباً به هیچ روی جنبهٔ تاریخی و حتی اسطوره‌ای ندارند. *دساتیر* شامل ۱۶ «نامه» است که به پیامبران باستانی، از مهاباد و جی افرام تا ساسان پنجم، نسبت داده شده و برخی از اشخاص اساطیری و غیر اساطیری معروف چون کیومرث (گلشاه)، سیامک و هوشنگ و طهمورث و جمشید و فریدون و منوچهر و کیخسرو و زرتشت در شمار این پیغمبرانند. حتی اسکندر نیز در این شمار است و «پندنامه»‌ای از او به این زبان عجیب و غریب در این مجموعه مندرج است.

بنابر آنچه در نوشته‌های این گروه آمده است، این ۱۶ «نامه» را پیامبر شانزدهم که ساسان پنجم است و معاصر خسرو پرویز به شمار آمده به زبان فارسی جدیدِ آمیخته به واژه‌های ساختگی دیگر، ترجمه و تفسیر کرده و در ذیل عبارت «نامه»ها درج کرده است، بدین سان کتاب *دساتیر* درحقیقت دارای دو بخش جداگانه است: متن «نامه»ها که گفته‌های پیامبران شانزده‌گانه به همان زبان ساختگی دساتیری است، و ترجمه و تفسیر آنها به فارسی آمیخته با لغات مجعول، منسوب به

ساسان پنجم.

زبان متن کتاب با هیچ یک از زبانهای زنده و مردهٔ جهان شباهت و بستگی اصیل ندارد، و به گفتهٔ مؤلف دبستان *مذاهب* «در آن زبانی بود که به هیچ زبان فرودینان نمی‌ماند، و آن را آسمانی زبان نامند» (۱۰/۱). ساختمان نحوی آن عیناً همان است که در فارسی جدید دیده می‌شود و واژگان آن غالباً الفاظی ساختگی و بی‌اصل و بنیاد است که گاهی پیشوند یا پسوندی از فارسی نیز بدانها افزوده می‌شود، همچون: نانیدن (خواندن)، شمردن (کشتن)، شالیدن (دانستن)، بچاریدن (گزیدن)، شالا (دانا)، زیرتار (گفتار)، فرجیشور (پیامبر)، گردیشور (پیشوا)، شِشمر (پاداش)، سیمرنگ (دانشمند)، گرور تاش (واجب‌الوجود)، نورن (زن)، نوفاه (سوراخ)، نامساد (دزد)، بادرام (جاوید) و صدها لفظ دیگر از این گونه. ولی پاره‌ای از الفاظ آن از فارسی، هندی، اوستایی، سنسکریت و حتی عربی گرفته شده و با تبدیل یا حذف برخی از حروف تحریف گردیده، و گاهی پیشوند یا پسوندی از فارسی نیز به آنها افزوده شده است. از فارسی، همچون: دن (تن)، جهاخ (جهان)، چسار (چهار)، کاج (کار)، فروسین و فروسیم (فرودین)، فراسیم و فراسین (فرازین)، شوار (شوهر)، پاسنگ (پاسخ)، کیدار (کردار)، هستار (خداوند و آفریدگار)، آسردن (آزردن)، پرزیدن (پرسیدن)، آپیدن (پیدا کردن)، انديزد (انگیزد)؛ از هندی، همچون: تیم (تین، سه)، چاهیدن (چاهنا، خواستن)، تیمور (تم، تو)؛ از اوستایی و پهلوی همچون: میناس (مینو)، مانوش و مینوش (مردم)، داتیسر (بخشنده)، و ختن (گفتن)، ورتیدن (گردیدن)، ناستار (مرده، نسا از پهلوی)، فرپار (پدر)، فرپور (پسر)؛ از سنسکریت، همچون: ایمام (اینان)، انتام (انجام)، انتریده (پنهان)، میتار (دوست)، منار و منسار (دل)، داسیار (بنده)، پرکاشتار (روشنگر، ستاره)، آگمی (آغازی)؛ از عربی، همچون: شماس (شید و روشنی)، میلادیدن (آفریدن)، میلادور (آفریننده)، له و لی (نه، حرف نفی)، سم و سام (اسم)؛ برخی از واژه‌های آن عیناً از هندی و سنسکریت گرفته شده، همچون: اهم (من)، یو (که)، سروه (همه)، سریر (تن)، بلرام (بهرام)، برهستی (برهسپتی، برجیس)، آپ (خود)، کا (را، علامت اضافه)، آپ‌کا (خود را)؛ بعضی کلمات آن از ترکیب واژه‌های فارسی و عربی ساخته شده است، همچون: لارنگ (بی‌رنگ و بسیط)، انجم داد (عقل فلک مشتری)، نجم آزاد (نفس فلک مشتری)؛ دو کلمهٔ عربی نیز در متن کتاب به کار رفته است: لا (نه، حرف نفی، که در زبان و خط پهلوی نیز هست) و هو (او، که شاید مانند برخی لغات دیگر متن به قیاس «او» ساخته شده باشد).

چند جملهٔ زیر از متن دساتیر چگونگی ساخت و ترکیب این زبان را نمایش می‌دهد:

هیر	کاش	له	پامد	یو	اهم	کا	شوید	و	له	پامد
هیچ	کس	نه	باشد	که	من	را	جوید	و	نه	یابد

(ص ۲۱۴).

ایمام	واسیارام	تاستار	اهم	اند	که	نراد	ایرلامی	له	کیده	اند	و	له	کمند
اینان	بندگان	برگزیدهٔ	من	اند	که	هرگز	نافرمانی	نه	کرده	اند	و	نه	کنند

(ص ۳۹)

هیر	کاش	پمو	انتریده	له	آد
هیچ	چیز	براو	پوشیده	نه	است

(ص ۳).

نویسندهٔ این کتاب در مواردی برای اینکه رنگ قداست به ساخته‌های خود بدهد، برخی کلمات هم‌آهنگ را در پی هم می‌آورد، و گاهی لفظی را مانند ورد و افسون چند بار پیاپی تکرار می‌کند. متن دساتیر، چنانکه گفته شد و ملاحظه می‌شود، زبانی است ساختگی و هیچ گونه اساس تاریخی و زبانشناسی ندارد، ولی این متن دارای ترجمه و شرحی است که گرچه به ساسان پنجم و زمان خسرو پرویز نسبت داده شده است، لیکن مسلماً در دوره‌های متأخر نوشته شده و زبان دورهٔ ساسانیان نیست. این ترجمه و شرح به زبان فارسی است و نویسنده در آن از آوردن کلمات تازی خودداری کرده، و به جای آنها برخی واژه‌های پارسی و گاه پهلوی آورده است، همچون: پَتِت (توبه)، دروند (بدکار و دروغزن)، آدر (آتش)، تازگان (معشوقان)، نشاخته (نشانده)، کرفه‌گر (نیکوکار)، آگفت (آفت)، پادافراه (پاداش)، و جز آن ، ولی در موارد بسیار کلمات و ترکیباتی ساختگی به کار می‌برد که یا به قیاس کلمات رایج فارسی ساخته شده همچون: کنشکار و کنشمند (عامل)، تنانی (جسمانی)، آخشیجانی (عنصری)، آخشیجستان (عالم عناصر)، درآمد جای (مدخل)، جاور (حال، گیرندهٔ جای)، بازمان (توقف)، پیوسته (مرکب)، روانستان (عالم ارواح)، پاره‌مند (مرکب از اجزاء)، بازدارش (ممانعت)، بس خواسته (مطلوب)، تنانتن (جسم کل)، تپسبد (ریاضت پیشه، از «تپس» هندی و «بد» فارسی)؛ یا ترکیبی است برخلاف قیاس و استعمال رایج، همچون: اخواستی (غیرارادی)، اجنبان (= ساکن)، اجفت (طاق، در برابر جفت)، کنور (فاعل)، فروغنده (روشن شده)، آهنگیدن (قصد کردن)، از لاد (از بن، هرگز)، جزیدن (تغییر یافتن)، چشمیده (منظور)، پاکش (تقدیس)؛ یا ترجمهٔ لفظ به لفظ کلمات و اصطلاحات رایج فارسی و عربی است، همچون: برش دید (قطع‌نظر)، برین فرهنگ (فلسفهٔ اولی)، دارای گونه (رب‌النوع)، اویش و اویه (هویت)، اوییها (هویات)، اوچیز (ماهیت)، چارآمیزه (اخلاط اربعه)، شایستهٔ هستی (ممکن‌الوجود)، هر آینه هستی و ناگزیر باش (واجب‌الوجود)، جنبش اخواستی (حرکت قسری)، سه پور (موالید ثلاثه)، چار مادر (امهات اربعه)، کردگر نزدیک (فاعل قریب)...؛ و یا کلاً مجعول و بی‌هیچ‌گونه اصل و اساس زبان شناسی است، همچون: پودات (محسوس)، تیمسار (حضرت)، فروزه و فروزیده (صفت و موصوف)، آرش (معنی)، زاب و زابیده (صفت و موصوف)، سمراد (خیال)، سفرنگ (تفسیر)، شمپوری (حرکت قسری)، فرجود (معجزه)، فرسنداج (امت)، فرنود (دلیل). علاوه بر اینها، گاهی لفظی را از تحریف و تبدیل حروف واژه‌های فارسی ساخته است، چون: دمان (زمان)، بندیشه (اندیشه)، زمبود

(زنبور)؛ گاهی معنی متعارف کلمه‌ای را تغییر می‌دهد، چون: آمیغ (حقیقت، که در اصل به معنی آمیزه است)، سنگسار (رسخ، در اصل به معنی رجم)، گزینش (خاصیت، در اصل به معنی انتخاب)، فروکش (لجاجت، در اصل به معنی توقف).

مطالب *دساتیر* آمیزه‌ای است از افکار گوناگونی که تا سدهٔ ۱۰ ق / ۱۶ م در مکاتب و مذاهب مختلف در ایران رواج داشته است، و حتی گاهی ترجمهٔ عباراتی از قرآن کریم و احادیث و اقوال عرفا نیز درآن دیده می‌شود. آفریدگار خدایی است یکتا، که به نامهای «مزدام»، «مزدان»، «لارنگ»، «شمتا» و «هرمهر» خوانده شده و ذاتی است قدیم و ابدی، بی‌شریک و مانند وضد، که صفات بسیار دارد، ولی صفات او از ذاتش بیرون و جدا نیست، برهمه چیز آگاه و برهرکار تواناست، زمانهای گذشته و آینده همه یکباره براو آشکار و نزد او حاضر است. ترتیب آفرینش چنانکه درنامهٔ مهاباد (نامهٔ اول دساتیر) آمده است به گونه‌ای است که در کتب حکمای مشّائی چون فارابی و ابن سینا دیده می‌شود. نخستین آفریده فرشته‌ای است به نام «بهنام» که عقل اول (خرد نخستین) است و از او عقل دوم و نفس و جرم فلک الافلاک («مانستار روانبد» و «تنستار تنانبد») پدید آمده، و از اینها به ترتیب عقول دهگانه و نفوس و اجرام افلاک نُه گانه، تا فلک قمر به وجود آمده‌اند. عالم عناصر (آخشیجستان) زیر فلک قمر است و ترکیب عناصر از تأثیر نفوس فلکی است و نفس فلک قمر رسانندهٔ صور و کیفیات گوناگون به ترکیبات عنصری است (نگارآرای: واهب‌الصور).

از ترکیب عناصر، موالید سه گانه (سه پور) کانی و رستنی و جانور پدیدار می‌شود و هریک از عناصر و نیز انواع ترکیبات آنها فرشتهٔ نگهبان (یا رب النوع) خاص خود را دارد (بدان‌گونه که در حکمت ایران قدیم و آراء اشراقیان دیده می‌شود). ادوار عمر جهان به شمارهٔ ستارگان سیار است وهنگامی که دور ماه به پایان رسید، باز دورانهای عالم به همان وضع و صورت پیشین، از سر گرفته می‌شود. عالم آفرینش از آفریدگار جدا نیست، بلکه همچون نور که به خورشید پیوسته است عالم وابستهٔ ذات خداوند است. انسان برترین نوع آفرینش است و دارای روان و خرد است، که به یاری آن به عالم بالا و منزلت فرشتگان تواند رسید. آموزشهای اخلاقی *دساتیر* به روش زهد و ریاضت هندی گرایش دارد و در مسالهٔ پاداش و کیفر اعمال نیز تناسخ هندی را در میان می‌آورد، ولی از لذات بهشتی و عذاب دوزخ و سوختن در آتش نیز سخن می‌گوید.

خورشید و ماه و ستارگان و نیز روشنی چراغ و آتش را باید ستایش کرد، برای ستارگان باید در معابد تندیس ساخت، و نماز و آیینهای پرستش را رو به روشنایی یا اجرام فلکی به جای آورد. از کشتن جانداران و خوردن گوشت باید پرهیز کرد، مردگان را می‌توان سوزانـد یا در خمرهٔ سفالین نهـاد ویا به خاک سپرد.

این گونه مطالب آمیخته و گرفته شده از جاهای مختلف در سراسر کتاب *دساتیر* دیده می‌شود و خاصیت ترکیبی[1] بودن آن کاملاً آشکار است. در کتاب *دبستان مذاهب* (تعلیم نخست، سومین نظر، و جاهای دیگر) به عقاید و مناسک و اعمال این فرقه اشاراتی رفته است که برخی از آنها در کتاب *دساتیر* نیست و ظاهراً از برساخته‌های پیروان آذر کیوان است.

نویسندهٔ ترجمه و شرح باید همان کسی باشد که متن کتاب را ساخته است، زیرا ساسان پنجم که مترجم و شارح متن دانسته شده، خود ساختهٔ همان شخص است، و زبان ساختگی او را نیز طبعاً جز خود او کس دیگری نمی‌دانسته است. تاریخ تألیف کتاب از عباراتی که در نامهٔ ساسان پنجم آمده است ،روشن می‌گردد. دربند ۳۱ این نامه آمده است که «چون هزار سال تازی آیین را گذرد چنان شود آن آیین از جداییها که اگر به آیین‌گر نمایند نداندش». بدین سان، تاریخ تألیف حدود ۱۰۰۰ ق / ۱۵۹۲ م است و این زمان مطابق است با روزگاری که آذر کیوان از ایران به هند رفته بود، و از واژه‌های هندی و سنسکریت که در سراسر کتاب به کار رفته است معلوم می‌شود که در هند نوشته شده است. بیرون از ادبیات خاص این فرقه، نخستین جایی که از *دساتیر* اثری دیده می‌شود فرهنگ معروف*برهان قاطع* است که در ۱۰۶۲ ق / ۱۶۵۲ م در هندوستان تألیف شده و بسیاری از لغات مجعولی را که در ترجمه و شرح دساتیر به کار رفته است در بردارد. ولی ظاهراً کتاب *دساتیر* در دوره‌های بعد به ایران آورده شد، زیرا هنگامی که ملاکاووس پارسی در ۱۱۹۲ ق / ۱۷۷۸ م با پسر خود ملا فیروز به ایران آمده بود تا دربارهٔ تقویم زرتشیان ایران تحقیق کند، نسخهٔ آن را در اصفهان از کتاب فروشی به نام آقا محمد طاهر خریدو با خود به هند برد، و سرانجام پسرش ملافیروز در ۱۲۳۳ ق / ۱۸۱۸ م متن و ترجمهٔ انگلیسی آن را به چاپ رساند. پیش‌از چاپ متن کتاب، سرویلیام جونز[2]، خاورشناس معروف انگلیسی که نام و وصف *دساتیر* را در *دبستان مذاهب* دیده بود، در ۱۲۰۳ ق / ۱۷۸۹ م دربارهٔ آن به عنوان کتاب آسمانی سخن گفت و آن را از مهم ترین آثار دینی ایرانیان قدیم و همسنگ اوستا و زند به شمار آورد. هنگامی که جوناتان دانکن[3] فرماندار بمبئی از وجود نسخهٔ این کتاب نزد ملافیروز آگاه شد، از او خواست که موضوع را پنهان نگاه دارد. او بی‌درنگ، با مساعدت ملافیروز به ترجمهٔ آن مشغول شد. وی می‌خواست که در مراجعت به انگلستان ترجمهٔ این کتاب را به عنوان «پرارزش ترین ارمغان از خاورزمین» به پادشاه انگلستان تقدیم کند، لیکن پیش از آنکه این کار را به اتمام رساند، در ۱۲۲۶ق/۱۸۱۱م درگذشت (دساتیر، مقدمهٔ ملافیروز؛ مودی، «نظری...»[4]، 184). پس از دانکن، سرجان ملکم[5]، مؤلف کتاب *تاریخ ایران*، فرماندار بمبئی شد و به سبب توجهی که به تاریخ ایران داشت ملافیروز را به چاپ دساتیر و ترجمهٔ آن تشویق

---

1. Syncretistic 2. Sir William Jones 3. Jonathan Duncan 4. «A Glimps...». 5. Sir John Malcom

کرد، و ویلیام ارسکین[1] را مأمور کرد تا اورا در این کار یاری کند. این ترجمه با متن کتاب در ۲ جلد در ۱۲۳۳ ــ ۱۲۳۵ ق / ۱۸۱۸ ــ ۱۸۱۹ م در بمبئی انتشار یافت. جلد اول شامل متن (با ترجمه و تفسیر منسوب به ساسان پنجم) وفرهنگ لغات، جلد دوم ترجمهٔ آن به زبان انگلیسی است. این کتاب در ۱۲۶۴ ق / ۱۸۴۸ م به دست ملا کیقباد با مقدمه‌ای مبسوط به زبان گجراتی ترجمه شد و نزدیک به ۷۰ سال بعد از ترجمهٔ اول، بار دیگر در آمریکا به قلم میرزا محمد هادی ترجمه و در شماره‌های مجلهٔ پلاتونیست[2] انتشار یافت (مدهورا، مقدمه). متن آن نیز دوباره در ۱۳۰۵ ق / ۱۸۸۸ م در بمبئی به چاپ رسید و درهمان سال دهونجی بهوی جمشیدجی مدهورا ترجمهٔ انگلیسی ملافیروز را در همان شهر چاپ کرد.

۲. *شارستان چهار چمن*، از فرزانه بهرام بن فرهاد اسفندیار پارسی. نویسندهٔ دبستان *مذاهب* گوید (۱ / ۳۶) که فرزانه بهرام در اواخر عمر آذر کیوان ازشیراز به هند آمد و در پتنه به ریاضت مشغول شد، ولی از شارستان (۱۹۶ ــ ۱۹۸، ۳۸۴ ــ ۳۸۵) چنین برمی‌آید که وی آذرکیوان را در استخرفارس دیده بوده است. دردبستان آمده است که وی به زبانهای پارسی و عربی و پهلوی آشنا بوده، دراقسام حکمت دست داشته و نزد یکی از شاگردان جلال‌الدین دوانی علم آموخته بوده است (۳۷/۱). از کتاب شارستان چهارچمن نیزمعلوم می‌شود که وی با آثار و افکار ابن سینا، فخرالدین رازی، ابن عربی، شهاب‌الدین سهروردی مقتول، محمد غزالی، محقق طوسی، محمد نوربخش، علاء الدولهٔ سمنانی وبرخی دیگر از بزرگان علم و حکمت وعرفان آشنایی داشته و درکتاب خوداز تألیف آنان نقل و اقتباس بسیار کرده است. وی با شیخ بهاءالدین عاملی ومیرمحمدباقرداماد ارتباط داشته (بهـرام، ۱۹۶ ــ ۱۹۷، ۲۲۶) و محمود پسیخانی را می‌شناخته است (ص ۶۲۸). وی دراین کتاب ازآراء متکلمان و دانشمندان اسلامی بهرهٔ فراوان گرفته و در موارد بسیار به آیات و احادیث و روایات استناد کرده است. بهرام بن فرهاد زبان پهلوی نمی‌دانسته، ولی از روایات و ادبیات فارسی زرتشتیان با خبر بوده است. با اینکه وی دساتیررا می‌شناسد، تاریخ باستانی ایران را از کیومرث وسلسلهٔ پیشدادی آغاز می‌کند، نه از مهاباد و جی‌افرام وسلسله‌های دیگری که در دساتیردیده می‌شود، ولی گهگاه از «مهاباد» سخن به میان می‌آورد و خودرا صریحاً پیرودین «آبادی» می‌خواند (صص ۲۴۳ ــ ۲۴۴). گرچه از قرآن واز بزرگان اسلام با احترام سخن می‌گوید، روشن است که خودنه به این دین پای بند است، نه به دیانت زرتشتی، و زیرکانه می‌کوشد که پایه‌های اعتقادی دیگران راسست کند و آنان را به سوی مسلک آذرکیوانی سوق دهد. نویسنده در مقدمه گوید که این کتاب را برای آن نوشته است که کیخسرو اسفندیار، پسر آذرکیوان، «از احوال و کردار خود باخبر باشد و شجرهٔ خود را نیکو داند و به مردم کوتاه نظر نگرود». بهرام بن فرهاد مردی کتاب خوانده واهل بحث و فحص و مشاجره بوده و چند تن از پیروان آذرکیوان شاگرد اوبـوده‌اند(دبستان، ۱ / ۴۱، ۴۴، ۴۵). مؤلف دبستان مرگ اورادر ۱۰۳۴ ق / ۱۶۲۵م نوشته است (۱ / ۳۷).

شارستان چهار چمن دراصل ظاهراً دارای ۴ بخش (چمن) بوده است، که ۳ بخش آن (چمن اول درگزارش آفرینش و احوال پیشدادیان؛ چمن دوم درشکوه کیان وبعضی ازمقاصد حکمت؛ چمن سوم درگزارش اشکانیان و ساسانیان وپند و موعظه) موجود است، ولی از چمن چهارم آن خبری دردست نیست. بخشی که به عنوان چمن چهارم درچاپ دوم این کتاب از سوی ناشران آن افزوده شده، نوشته‌ای است نسبتاً جدید درعلم افلاک ونجوم، که یقیناً دردوره‌های اخیر نوشته شده است و هیچ‌گونه ارتباطی با بخشهای دیگر کتاب ندارد. فصول شارستان مجموعه‌ای است از موضوعات و روایات تاریخی واسطوره‌ای، آمیخته به مجعولات بی‌اساس بسیار وهمراه با آیات واحادیث واخبار گوناگون با تأویلات نامربوط. دربایان شرح احوال اغلب شاهان، مقداری حکمت و اندرز به آنان نسبت داده شده است که نظایر آنها را در اندرز نامه‌های منسوب به بزرگمهر و سایر بزرگان ایران قدیم می‌توان یافت.

شارستان چهار چمن بار اول درسه چمن در ۱۸۵۴ م (۱۲۷۲ یزدگردی)، وباردوم در چهارچمن در ۱۳۲۷ ق / ۱۹۱۰ م در بمبئی به چاپ رسیده است.

۳. *جام کیخسرو*، از موبد خداجوی بن نامدار. وی از مردم هرات بود و به سلوک و ریاضت اشتغال داشت. در استخر با فرزانه خوشی، نویسندهٔ بزمگاه، به خدمت آذرکیوان رسید و ظاهراً همراه او یا در پی او از فارس به هند مهاجرت کرد. او در ۱۰۴۰ ق/ ۱۶۳۰م در کشمیر درگذشت (دبستان، ۴۰/۱). *جام کیخسرو* کتابی است در شرح «مکاشفات» آذرکیوان. این «مکاشفات» منظومه‌ای است به وزن متقارب مثمن مقصور، در بیان معراج روحانی آذرکیوان و مشاهدات او در این سیر و عروج، توصیف انواری که در هر یک از مراحل بر او آشکار می‌شود، و گفت و شنود او با عقول و نفوس افلاک، متأثر از *زرتشت‌نامهٔ* کیکاووس بن کیخسرو و *ارداویراف‌نامهٔ* زرتشت بهرام پژدو، و آمیخته با مضامین اشراقی و اصطلاحات عرفانی. *جام کیخسرو* شامل ۴ «گشسپ» است و هر گشسپ به چند «فروغ» تقسیم شده است. گشسپ اول در چگونگی رؤیا؛ گشسپ دوم در احوال عالم غیب؛ گشسپ سوم در حالت محو؛ گشسپ چهارم در خلع بدن. شارح در این بخشها به تعلیم قواعد ریاضت، حبس نفس و ضبط حواس پرداخته و شرایط ترک و تجرد و خلوت را بازگفته است. به گفتهٔ موبد خداجوی، وی به خواهش چند تن از یزدانیان و به دستور کیخسرو اسفندیار، پسر و خلیفهٔ آذرکیوان، این شرح را بر منظومهٔ مکاشفات نوشته و بدین سبب آن را *جام کیخسرو* نامیده است. این کتاب در ۱۲۶۴ ق/۱۸۴۸ م در بمبئی، همراه ترجمهٔ گجراتی به چاپ رسیده است (مودی، «موبد پارسی»، 288)[3].

1. William Erskin 2. Platonist 3. «A Parsse...».

۴. زر دست *افشار*، از دادپویه بن هوش آیین. رسالهٔ کوچکی است در یزدان‌شناسی و شرح اقوال حکمای ایران باستان به روش اشراقیان. در مقدمه آمده است: اصل این رساله «آذرگشسپ» نام داشته و حکیم هوشکوی در زمان هرمزد، پسر انوشیروان، آن را نوشته بوده، دادپویه بن هوش آیین به دستور کیخسرو اسفندیار آن را به زبان دری ترجمه کرده و کیخسرو اسفندیار آن را «زر دست افشار» نامیده است. این رساله بی‌شک غیر از کتاب زر دست *افشار* است که در *دبستان مذاهب* از آن سخن رفته است. کتابی که در *دبستان* معرفی شده است، تألیفی در باب قواعد ریاضت و تمرین اعمال مربوط بدان به روش مرتاضان و جوکیان هند بوده (نک‌دبستان، ۱/۲۷، ۲۸، ۱۶۱) و نویسندهٔ آن موبد سروش بن کیوان بن هوش نام داشته کـه ۲ کتاب دیگر به نامهای *نوشدارو* و سکنگبین نیز نوشته بوده است (۳۸/۱). ولی در این رساله کوچک‌ترین اشاره‌ای به ریاضت‌کشی و تمرین اعمال جوک (یوگه)، بدان گونه که در *دبستان* به آن اشاره رفته است دیده نمی‌شود.

زر دست *افشار* بار نخست در مجموعه‌ای با ۲ رسالهٔ دیگر (زنده رود و خویشتاب، و با ترجمهٔ گجراتی آنها) در ۱۲۶۲ ق/ ۱۸۴۶ م در بمبئی، و بار دوم در مجموعهٔ *آیین هوشنگ* با ۳ رسالهٔ *زنده‌رود*، *خویشتاب* و *زورهٔ باستانی*، در ۱۲۹۶ ق/۱۸۷۹ م در تهران به چاپ رسید.

۵. *زنده‌رود*، از موبد خوشی. به گفتهٔ مؤلف دبستان وی از مرتاضان یزدانیان بوده، با ریاضت پیشگان هندو مذهب آمیزش داشته، در جست و جوی مرشد و راهنما به آذرکیوان رسیده و در شمار شاگردان او در آمده است (۱۶۵/۱ ـ ۱۶۶، ۱۸۶ ـ ۱۸۷). پیران و رهبران دیگر همه «از مسلمان و هنود و گبر و نصارا و یهود» می‌خواستند که او از دین خود (که معلوم نیست چه دینی بوده) خارج شود و به دین آنان درآید، ولی او در واقعه دریایی دید و سروشی به او آواز داد که این دریا آذرکیوان است، و به همراهی خداجوی (مؤلف جام کیخسرو) به مراد و مقصود خود رسید (۴۰/۱ ـ ۴۱). در *دبستان مذاهب* ذکری از زنده‌رود نیست، ولی از کتاب دیگر موبد خوشی به نام *بزمگاه* که شرح احوال و مقامات ۱۲ تن از شاگردان آذرکیوان بوده حکایات افسانه‌آمیز عجیب دربارهٔ بعضی از این اشخاص نقل شده است (۳۵/۱ ـ ۳۶). بزمگاه امروز در دست نیست، ولی *زنده‌رود*، که رساله‌ای است مختصر در حکمت الهی به روش اشراقیان، موجود است. نویسنده در آغاز این رساله گوید که اصل آن «چشمهٔ زندگی» نام داشته و فرزانه زنده آزرم در زمان خسروپرویز آن را نوشته بوده و او به دستور کیخسرو اسفندیار آن را به «لغت مشهور دری آمیخته» در آورده است. به چاپهای این کتاب ذیل زر دست *افشار* اشاره شد.

۶. *خویشتاب*، از موبد هوش. از این کتاب و نویسندهٔ آن در *دبستان مذاهب* ذکری نیامده، ولی نویسنده خود را از پیروان آذرکیوان و «خانه‌زاد این طبقه» خوانده است. خویشتاب رساله‌ای است در شرح سخنانی که پیشینیان این گروه در حکمت و مسائل فلسفی گفته‌اند. به گفتهٔ موبد هوش این رساله را حکیم پیشتاب، شاگرد ساسان پنجم، به فرمان خسروپرویز «به فارسی قدیم»(؟) نوشته و خسروپرویز آن را «گرزن دانش» نامیده بود، و او به دستور کیخسرو اسفندیار آن را «به لغت متعارف این عصر به عبارتی واضح» ترجمه کرده است. دربارهٔ چاپهای این رساله ذیل زردست*افشار* اشاره شد.

۷. *زورهٔ باستانی*، از آذرپژوه، شاگرد بوذرجمهر حکیم. از این رساله و نویسندهٔ آن نیز در *دبستان* ذکری نیست، ولی در *شارستان چهار چمن* از ۲ کتاب به نامهای *گلستان دانش* و *نامهٔ شیدستان*، که نویسندهٔ آنها آذرپژوه (بن آذر آیین) بوده سخن رفته است. این رساله شرح سخنان منسوب به زرتشت است که به زبان «پارسی پهلوی»(؟) نوشته و نزد پادشاه هند فرستاده بوده، و انوشروان از این آذرپژوه خواسته بوده است که آنها را شرح و تفسیر کند. مطالب کتاب کلاً در حکمت و جهان‌شناسی به روش اشراقی است، و الفاظ دساتیری و مصطلحات اشراقی در سراسر آن به هم در آمیخته است. زورهٔ باستانی در مجموعهٔ *آیین‌هوشنگ*(نک ذیل *زر دست‌افشار*) به چاپ رسیده است.

۸. *دبستان مذاهب*، در ملل و نحل. شامل مطالب گوناگون دربارهٔ اغلب ادیان و مذاهب رایج در هند در سده‌های ۱۰ و ۱۱ ق/ ۱۷ م در ۱۲ «تعلیم» (در معرفت عقاید پارسیان، هندوان، تبّتیان، یهود، ترسا، اهل اسلام، صادقیه، واحدیّه، روشنیان، الهیه، حکماء، صوفیه)، و هر تعلیم متضمن چند «نظر». در تعلیم اول، ۳ نظر اول به شرح عقاید سپاسیان اختصاص دارد. سپاسیان که به نامهای یزدانیان، آبادیان، هوشیان، آذر هوشنگیان، و آذریان نیز خوانده شده‌اند، در حقیقت پیروان افکار آذرکیوانی‌اند و آنچه دربارهٔ آنان گفته شده همان مطالبی است که در دساتیر و ادبیات آذرکیوانی دیده می‌شود. ۱۰ نظر بعدی دربارهٔ مسلکهایی است به نامهای چمشاسپی، سمرادی، خدائی، رادی و جز آن. در آنها از اشخاص و رویدادهایی سخن می‌رود که هیچ گونه اصل و اساسی برای آنها نمی‌توان یافت و معلوم نیست که نویسندهٔ کتاب این سخنان بی‌سر و بن را از خود ساخته یا از دیگران شنیده است، لیکن این که خود گوید که با پیروان این مسلکها دیدار کرده و صحبت داشته است نکته‌ای است که از مجعول بودن این موهومات حکایت دارد. عقایدی که به پیروان این مسلکها نسبت می‌دهد موضوعاتی است پراکنده که اغلب آنها را در آرای منسوب به حکمای قدیم یونان، صابئین، هندوان و برخی مکاتب و فرقه‌های دیگر می‌توان یافت. ۲ نظر آخر تعلیم اول دربارهٔ زرتشتیان و مزدکیان است. مطالب مربوط به زرتشت از روایات رایج در میان زرتشتیان، و اخبار متعلق به مزدک را کلاً از کتاب *ملل و نحل* شهرستانی (و یا از ترجمهٔ فارسی آن) گرفته، و در هر مورد به شرحی که در *دساتیر*دربارهٔ آن دو آمده است، نظر داشته است. در تعلیم‌های دیگر نیز یا از نوشته‌های خاص مذاهب و فرق مورد بحث بهره برده (چنانکه در تعلیم هشتم در مورد واحدیه یا نقطویّه دیده می‌شود)، یا از نوشته‌های دیگران اخذ و اقتباس کرده (چنانکه در تعلیم دهم دربارهٔ الهیه، یعنی دین الهی اکبرشاه، بخش عمدهٔ مطالب را از *منتخب التواریخ* بدائونی برداشته)، و یا گفته‌های

پیروان مذاهب و ناقلان اخبار را نقل کرده است (چنانکه در تعلیم پنجم در بیان عقاید عیسویه آمده است)، ولی در اغلب موارد منقولات را با افکار و اصطلاحات آذرکیوانی در هم آمیخته است و در همه جا، مخصوصاً در تعلیم ششم که دربارهٔ اهل اسلام سخن می‌گوید، غالباً به نوعی که سوءِ غرض او آشکار است، سعی دارد که بنیاد اعتقادی پیروان ادیان دیگر را متزلزل سازد و آنان را به سوی مقاصد خویش متمایل کند و طبعاً برای این منظور از نسبت دادن مطالب بی‌اساس و نادرست به مذاهب دیگر، از تحریف اقوال و عبارات، از تأویلات نامربوط و ناروا و از جعل اخبار و روایات خودداری نمی‌کند. با این همه، *دبستان مذاهب* کتابی است که از فواید تاریخی خالی نیست و اطلاعات فراوان دربارهٔ اوضاع و احوال اجتماعی هند در سدهٔ ۱۱ ق/ ۱۷ م از فصول مختلف آن به دست می‌آید. تعلیم دوم آن که در ۱۲ نظر به شرح آراء و عقاید هندوان اختصاص دارد غالباً مبتنی بر مشاهدات نویسنده در شهرهای مختلف آن سرزمین است و تصویر روشنی است از چگونگی مذاهب و آیینهای هندوان و باورهای عامیانهٔ آنان در آن روزگار. تعلیم هشتم دربارهٔ نقطویّه، و تعلیم نهم در احوالِ میانْ بایزیدِ انصاری و جانشینانش، معروف به «روشنیه» (که در دوران اکبرشاه و جهانگیر در برابر سپاه مغول در افغانستان می‌جنگیدند)، نکاتی در بر دارد که از لحاظ تاریخی قابل ملاحظه است. *دبستان مذاهب* در فاصلهٔ ۱۰۵۵ ـ ۱۰۶۸ ق/ ۱۶۴۵ ـ ۱۶۵۸ م تألیف شده (ریو، I/141 - 143) و مؤلف آن از پیروان مسلک آذرکیوانی بوده، به اغلب نواحی هند سفر کرده و با پیروان مذاهب مختلف ملاقات و معاشرت داشته است. وی در این کتاب به هیچ روی هویت خود را آشکار نمی‌کند و از خود با عباراتی چون «نامه‌نگار» و «کردارگزار» سخن می‌گوید. از اشاراتی که به احوال او در این کتاب رفته است چنین برمی‌آید که در حدود ۱۰۲۶ ق/ ۱۶۱۷ م ظاهراً در پتنه به دنیا آمده است. او خود گوید که از موبد هوشیار شنیده است که «در ۱۰۲۸ من تو را نزد او [بالک ناتهه، زاهد هندی] بردم، دعای خیر دربارهٔ تو به جای آورد، و از آن پس با من گفت که این پسر خداشناس خواهد شد» (۱۶۲/۱). از این گفته معلوم می‌شود که در آن سال وی کودکی یکی دو ساله بوده است، چه خود این واقعه را به یاد نمی‌آورد و آن را از قول موبد هوشیار نقل می‌کند؛ و نیز در ۱۰۳۳ ق/۱۶۲۴ م که در حدود ۷ سال داشته، از پتنه به اکبرآباد (آگره) برده شده، و باز همان موبد هوشیار او را در آغوش گرفته نزد یکی دیگر از زاهدان هندی برده است (۱۶۵/۱). از ۱۰۳۳ تا ۱۰۶۳ ق/ ۱۶۲۴ تا ۱۶۵۳ م (آخرین تاریخی که در این کتاب ذکر شده) در نواحی مختلف هند چون لاهور، کشمیر، گجرات، پیشاور، راولپندی، ماروار، حیدرآباد دکن، بندر سورت و ایالت کلنگ روزگار گذرانده، ولی اقامت او بیش‌تر در کشمیر و پنجاب بوده، و در ۱۰۵۳ ق/ ۱۶۴۳ م به کابل، و از آنجا به مشهد مقدس نیز سفر کرده است.

نخستین بار سر ویلیام جونز، خاور شناس انگلیسی و مؤسس «انجمن آسیایی بنگال» در «ششمین گفتار دربارهٔ ایرانیان»، که در ۱۲۰۳ ق/۱۷۸۹ م در انجمن مزبور ایراد کرد، از اهمیت تاریخی *دبستان مذاهب* سخن گفت و محسن فانی، شاعر کشمیری (د ۱۰۸۱ ق/۱۶۷۰ م) را مؤلف آن دانست. در دیباچهٔ این کتاب یک رباعی آمده است که در برخی از نسخه‌ها با عبارت «محسن فانی گوید» مشخص شده و همین عبارت ویلیام جونز را به اشتباه انداخته و محسن فانی را نویسندهٔ کتاب تصور کرده بود. در ۱۲۳۳ ق/۱۸۱۸ م نخست کاپیتان ونس کندی[1] در سخنرانی خود در «انجمن ادبی بمبئی» و پس از او در همان سال ویلیام ارسکین در گفتاری در همان انجمن، نظر ویلیام جونز را مردود دانستند («مذاکرات انـجمن...»[2]، II / 256 - 286, 395 - 398). درحقیقت چنانکه ارسکین باز نموده است، آنچه در تذکره‌ها دربارهٔ محسن فانی آمده به هیچ روی با مطالبی که مؤلف *دبستان* دربارهٔ خود می‌گوید مطابقت ندارد و در هیچ جا تألیف کتابی بدین نام به فانی نسبت نداده‌اند. گرچه با سخنرانیهای ونس کندی و ویلیام ارسکین و انتشار آنها در «مذاکرات انـجمن...» بـطلان ایـن انـتساب مسلّم شد، لیکن در دوره‌های بعد غالباً کسانی که در بارهٔ *دبستان مذاهب* سخن می‌گفتند آن را تألیف محسن فانی می‌شمردند.

شخص دیگری که تألیف این کتاب به او نسبت داده شده، کیخسرو اسفندیار، پسر آذرکیوان است که جز اشارات کوتاهی که در بعضی از نوشته‌های آذرکیوانی به نام او رفته است، درباره‌اش چیزی دانسته نیست. نخستین بار یکی از پارسیان هند به نام کیخسرو کاوس در ۱۲۷۲ ق/۱۸۵۶ م رساله‌ای در این باب نوشت و برای اثبات این نظر دلایلی آورد (*دبستان مذاهب*، ۵۸/۲ ــ ۷۶،۶۷). اخیراً نیز رحیم رضا زاده ملک، ناشر و مصحح آخرین چاپ *دبستان مذاهب* در تعلیقاتی که بر مطالب این کتاب نوشته، در باب هویت نویسندهٔ آن به بحث پرداخته و انتساب آن را به کیخسرو اسفندیار دوباره مطرح کرده است، ولی دلایلی که برای این نظر آورده، کلاً مبتنی بر حدس و استنتاج از سکوت نویسندهٔ *دبستان* دربارهٔ کیخسرو اسفندیار است. در *شارستان چهار چمن*، *جام کیخسرو*، *زر دست افشار*، *زنده رود* و *خویشتاب*، کیخسرو اسفندیار خلیفه و جانشین آذرکیوان خوانده شده و با تکریم و تعظیم خاص از او سخن رفته است، ولی نویسندهٔ *دبستان* که یقیناً ۳ کتاب اول را زیر نظر داشته و از آنها مطالبی نقل کرده است، هرگز به نام این شخص مهم که پسر و جانشین مؤسس فرقه بوده و نزد بزرگان این گروه ارج‌واحترام‌تمام داشته‌است، کوچکترین اشاره‌ای نمی‌کند. پس باید که نویسندهٔ *دبستان* خود او باشد. استدلال دیگر این که بنابر گفتهٔ مؤلف *دبستان*، هنگامی که او کودکی خردسال بوده، ۴ تن از بزرگان آذرکیوانی در حق او دعای خیر کرده‌اند، موبد هوشیار او را در

1. Capt. vans kennedy 2. *Transactions of the literary Society of Bombay.*

آغوش خود نزد زاهدان معروف هندو مذهب برده و آنان از دیدار این کودک خشنود شده و او را دعا کرده‌اند. اینها دلالت بر آن دارد که نویسندهٔ دبستان به خاندانی از بزرگان آذرکیوانی تعلق داشته، و خود همان کیخسرو اسفندیار، پسر آذرکیوان بوده است. باز استدلال کرده‌اند که نویسندهٔ دبستان، چنانکه خود گوید، بر رموز و تأویلات یزدانیان واقف بوده و پیروان این کیش حلّ مشکلات خود را در فهم رموز از او می‌خواسته‌اند. پس این شخص رمز شناس و آگاه باید کیخسرو اسفندیار فرزند و جانشین آذرکیوان باشد (دبستان‌*مذاهب*، ۴۶/۲ ــ ۶۷). چنانکه گفته شد، این استدلالات از نوع حدسیات و «استنتاج از سکوت» است و قطعیت تحقیقی ندارد. آذر کیوان در ۱۰۲۷ یا ۱۰۲۸ ق/۱۶۱۸ یا ۱۶۱۹ م در ۸۵ سالگی در گذشته و در آن سالها نویسندهٔ دبستان طفلی یکی دو ساله بوده (۱۶۲/۱) و در ۱۰۳۳ ق/۱۶۲۴ م کودکی‌خردسال‌بوده که‌موبد هوشیاراورا در‌آغوش خود نزد چترو‌به زاهد هندی برده است (۱۶۵/۱). بدین سان، مؤلف دبستان باید در هشتاد و چند سالگی آذرکیوان به دنیا آمده باشد، و اگر محال نباشد، بسیار دور از احتمال است که مردی در این سن صاحب فرزند شود. علاوه براین، از مطالبی که بهرام بن فرهاد نویسندهٔ *شارستان چهارچمن* دربارهٔ کیخسرو اسفندیار می‌گوید، چنین بر می‌آید که کیخسرو در سالهای پیش از ۱۰۳۴ ق/۱۶۲۵ م که سال مرگ بهرام بن فرهاد است، در لاهور اقامت داشته و بهرام مربی و مصاحب نزدیک او بوده و با او در مسائل دینی و فلسفی گفت و گوهایی داشته، و کتاب *شارستان* را برای او نوشته است (صص ۳، ۲۳۳، ۲۷۲، ۳۱۹، ۳۵۰، ۳۵۴، ۳۶۵، ۴۵۸، ۵۱۹ ــ ۵۲۰، ۵۷۷)؛ ولی با اینکه نویسندهٔ *دبستان مذاهب* از آغاز دوران کودکی تا سال ۱۰۶۳ ق/۱۶۵۳ م همهٔ سفرها و ملاقاتهای خود را دقیقاً و با ذکر تاریخ ثبت کرده است، در سراسر این کتاب کوچکترین اشاره‌ای به اینکه وی در زمان حیات بهرام‌بن فرهاد به لاهور رفته و در آن شهر با این آذرکیوانی معروف ملاقات کرده باشد، دیده نمی‌شود. نویسندهٔ *دبستان* در نظر دوم از تعلیم نخست به معرفی شاگردان و پیروان آذرکیوان پرداخته و هر یک از آنان را که خود دیده است صریحاً می‌گوید که ملاقات با او در کجا و در چه تاریخی بوده است، ولی در معرفی فرزانه بهرام‌بن فرهاد به هیچ روی از ملاقات خود با او سخنی نمی‌گوید و آنچه از او نقل می‌کند (۳۷/۱، ۴۵، ۴۷) یا از کتاب *شارستان* است و یا مطالبی است که از دیگران شنیده است.

اما شخص سومی که مؤلف این کتاب شناخته شده، میرذوالفقار اردستانی معروف به «ملاموبد» یا «موبدشاه» است که شعر نیز می‌گفته و «موبد» تخلص داشته و مجموعه‌ای از اشعارش، در حدود ۳۰۰۰ بیت، در «کتابخانهٔ عمومی شرقی پتنه» موجود است (عسکری، 85-104). نام او به عنوان نویسندهٔ *دبستان مذاهب* در *مآثر الامرا* تألیف صمصام الدوله شاهنوازخان (۲۲۶/۱ ــ ۲۲۷، ۷۶/۲، ۳۹۲) که بخش اصلی آن میان سالهای ۱۱۵۰ ــ ۱۱۵۵ق/۱۷۳۸ ــ ۱۷۴۲ م نوشته شده، و نیز در *مجمع‌النفائس* سراج‌الدین علی خان آرزو (ریو، II/1081) که در ۱۱۶۴ ق/۱۷۵۱ م تألیف شده، و سپس در *مآثرالکرام* آزاد بلگرامی (ص ۲۲) و *منتخب اللطائف* رحم علیخان ایمان (ص ۱۷۹) یاد شده است. نویسندهٔ *دبستان* سالها در کشمیر و پنجاب و گجرات و دکن زندگی کرده بود و طبعاً کسان بسیاری او را می‌شناخته‌اند، و شخصی چون صمصام الدوله که زمانی دراز در دکن صاحب مقام بوده و با اهل علم و ارباب قلم معاشرت داشته و کتاب *دبستان مذاهب* را می‌خوانده است، باید نام نویسندهٔ آن («ذوالفقار اردستانی موبد تخلص») را از سالخوردگان آن ناحیه شنیده باشد. در *دبستان مذاهب* ۱۵ بیت شعر از همین «موبد» نقل شده است که بیش‌تر آنها در دیوان او موجود است و قطعه‌ای که به عنوان افتتاحیه در آغاز آن کتاب آمده است (و نام «دبستان» در بیت اول و تخلص «موبد» در بیت آخر آن دیده می‌شود)، از ساخته‌های همین «ملاموبد» است و در دیوان او ثبت شده است (عسکری، 91-90). علاوه بر این بخش‌بزرگی از دیوان «موبد» درستایش زرتشت و آیین زرتشتی است، و شاعر از توجه و علاقهٔ خود به ادیان دیگر سخن می‌گوید، همهٔ ادیان را جلوه‌گاه یک حقیقت می‌داند، تقید به ظواهر دین و عبادتهای آمیخته به اغراض دنیوی را مردود می‌داند، به «دساتیر» و «مهاباد» سوگند یاد می‌کند، خود را از همهٔ کیشها و ملتها بیرون می‌شمرد (عسکری، 90-104) و اینها همه خصوصیاتی است که با آنچه در *دبستان مذاهب* دیده می‌شود توافق تمام دارد. شهرهایی که نامشان در دیوان «موبد» آورده شده ــ از مشهد مقدس در ایران تا سیکاکل در سواحل شرقی هند ــ و همچنین اغلب اسامی اشخاص، همانهایی است که در *دبستان* نیز آمده است (عسکری، 92).

از *دبستان مذاهب* نسخه‌های خطی فراوان موجود است و در بسیاری از آنها همین «موبد» مؤلف کتاب شناخته شده است. از آن جمله است نسخه‌ای که سر ویلیام اوزلی[1] در سفرنامهٔ خود (II/564) از آن سخن گفته و ویلیام ارسکین نیز بدان اشاره کرده است (ریو، I/142)؛ نسخه‌ای که ملافیروز، ناشر و مترجم *دساتیر* به زبان انگلیسی، در دست داشته و بر اساس آن در مؤخره‌ای که به زبان فارسی بر کتاب *دساتیر* نوشته از مؤلف دبستان به نام «میرذوالفقار علی» یاد کرده است (*دساتیر*، ۲۲۱؛ ریو، همانجا)؛ نسخهٔ شمارهٔ ۲۵ ۸۴۹ .Add در موزهٔ بریتانیا، که نام مؤلف در آن «میرزا ذوالفقار علی الحسینی المتخلص به موبد شاه» است. این نسخه از روی نسخه‌ای مورخ به سال ۱۱۶۳ یزدگردی (۱۲۰۹ ق/۱۷۹۵ م) نوشته شده (ریو، همانجا)؛ نسخهٔ کتابخانهٔ انجمن آسیایی بنگال، که در آن نام مؤلف «ذوالفقار بک» است (ایوانف، II/1134)؛ در نسخه‌ای که اسماعیل پاشا، مؤلف *ایضاح المکنون فی ذیل علی کشف الظنون* دیده است (۴۴۲/۱) نام مؤلف «موبدشاه المهتدی» بوده؛ در نسخهٔ مکتبهٔ مشرقیهٔ دارالعلوم الاسلامیهٔ

1. Sir William Ouseley

پیشاور از مؤلف به نام «موبد شاه» یاد شده است (مولوی عبدالرحیم، ۱۲۷)؛ در نسخهٔ مورخ ۱۲۶۰ ق/۱۸۴۴ م که مؤلف *فرهنگ نظام* در دست داشته نام مؤلف «میرذوالفقار علی الحسینی المتخلص به هوشیار» بوده است (*فرهنگ نظام*، ۳۰/۱)؛ و بالآخره در نسخه‌ای کهنه از سدهٔ ۱۱ یا ۱۲ ق/۱۷ یا ۱۸ م که در کتابخانهٔ گنج بخش اسلام آباد پاکستان نگهداری می‌شود، نام مؤلف در ضمن این عبارت آمده است: «حکیم فاضل و فرزانهٔ کامل محقق دانا مدقق توانا مؤید به تأییدات حضرت یزدانی میرزا ذوالفقار آذر ساسانی متخلص به موبد طوّل عمره». (گنج بخش، ۴۷۱/۲). گرچه در اشاراتی که به نام و تخلص این شخص در مراجع مذکور دیده می‌شود اختلافاتی هست، لیکن از مجموع آنها دانسته می‌شود که نام وی «ذوالفقار» و تخلصش «موبد» بوده، و تخلص «هوشیار» که در نسخهٔ مؤلف *فرهنگ نظام* نقل شده، بی‌شک اشتباه کاتب است. این اختلافات نمایانگر شخصیت چندگانهٔ اوست که در اشعارش گاهی خود را مسلمان می‌شمارد:

قرآن که کلام ایزد ارض و سماست   آن معجز برگزیده پیغمبر ماست

گاه زرتشتی است و گاه خدایان هندوان را می‌ستاید، در جایی «به یزدان و دساتیر و مهاباد» و «عقل و نفس و چرخ اخترآرا» سوگند یاد می‌کند و جایی از وحدت وجوددم می‌زند. در موردی گوید که «شاهراه کشور تحقیق جز الحاد نیست» و باز در جای دیگر کعبه و بتخانه و زمزم و گنگا را تجلی‌گاه ذات حق می‌بیند (عسکری، 103 ,98-94) و سرانجام حالت خود را چنین وصف می‌کند:

نزد تورانیان ز ایرانم   نزد ایرانیان نه زیشانم
سنیان شیعه‌ام گمان دارند   شیعیان محض نا مسلمانم

با توجه به نکات فوق شگفت آور نیست که مردی از یک سو نامش «میرزا ذوالفقار علی حسینی» باشد و سنیان او را شیعه و شیعیان او را نامسلمان بدانند، و از سوی دیگر به «آذر ساسانی» و «موبد» و «موبدشاه» معروف گردد و از پیروان آذرکیوان به شمار رود. این گونه پریشان فکریها و اندیشه‌های التقاطی و الحادی در آن زمان، خاص این شخص نبوده و از دوران اکبر شاه تا پایان سلطنت شاه جهان نظایر او در هند بسیار بوده‌اند. در اطراف اکبر شاه چند کس را می‌شناسیم که در ساختن دین الهی او دست داشتند و خود گرچه از لحاظ نام و نسبت مسلمان بودند، لیکن اقوال و افکارشان با اصول اسلامی هیچ سازگار نبود. نویسندهٔ *دبستان مذاهب* نیز چند کس را نام می‌برد که «نام مسلمانی» داشتند، ولی از آیینهای سمرادی واخشی و شیدابی پیروی می‌کردند (*دبستان*، ۶۷/۱، ۷۱، ۷۲). اگر میرزا ذوالفقار اردستانی نویسندهٔ دبستان باشد ــ و باتوجه به شواهدی که ذکرشد، دلیل استواری بر نفی آن نمی‌توان یافت ــ چنین به نظر می‌رسد که وی در اصل به خانواده‌ای از مسلمانان شیعی مذهب ایران تعلق داشته، در کودکی در حلقهٔ پیروان آذرکیوان قرار گرفته (و شاید پدر یا ولی و سرپرستش از این گروه بوده)، در دورهٔ سلطنت شاه جهان در نواحی مختلف هند به تحقیق در مذاهب رایج و معروف آن روزگار و تالیف کتاب *دبستان مذاهب* و ترویج آیین آذرکیوانی مشغول بوده، و در ۱۰۵۹ ق/۱۶۴۹ م، شاید به سبب سختگیریهایی که نسبت به فرقه‌های الحادی از طرف علما و متشرعان اعمال می‌شد، به ناحیهٔ دوردست کلنگ در سواحل شرقی هند مهاجرت کرده و تا ۱۰۶۳ ق/ ۱۶۵۳ م در آنجا بوده است. از اشاراتی که در دیوان او به جلوس اورنگ زیب، کشته شدن دارا شکوه و مرگ شاه جهان آمده است (عسکری، 92)، معلوم می‌شود که وی تا سال ۱۰۷۷ ق/ ۱۶۶۶ م، یعنی تا هفتمین سال سلطنت اورنگ زیب، زنده بوده است.

سیاست دینی اورنگ زیب مبتنی بر حفظ حدود و موازین شریعت اسلام بود، و بر خلاف اکبر شاه و جهانگیر و تا حدودی شاه جهان، در برابر افکار و حرکات الحادی و ارتدادی کمترین تسامح و اغماضی روا نمی‌داشت. از این روی، در عرصهٔ حکومت او نه تنها مجالی برای تبلیغ و ترویج پندارهای آذرکیوانی نبود، بلکه حتی دورترین ارتباط با این گونه مسلکها امری بسیار خطرناک بود و کیفر مرگ در پی داشت. این که در *دبستان مذاهب* هیچ گونه ذکری از نام و نشان نویسندهٔ آن دیده نمی‌شود به ظن قوی از آن روست که او خود (یا یکی از دوستان و هم کیشانش) با دقت تمام در کتاب تجدید نظر کرده و هرگونه اشارهٔ صریح و غیر صریح به هویت نویسنده را از آن محو کرده است. شاید دربارهٔ کیخسرو اسفندیار، فرزند و خلیفهٔ آذرکیوان، نیز در این کتاب مطالبی بوده که به همین ملاحظات و برای حفظ جان او از آن حذف گردیده است، ولی با این همه، نام و نشان نویسندهٔ این کتاب بر مؤلفان و تذکره نویسان دورهٔ بعد پوشیده نماند، و کسانی چون صمصام الدوله شاهنوازخان، سراج‌الدین علی خان آرزو و آزاد بلگرامی او را می‌شناختند و از کتاب او استفاده می‌کردند.

دبستان مذاهب نخستین بار در ۱۲۲۴ ق/۱۸۰۹ م به کوشش نذر اشرف در کلکته به چاپ رسید، و پس از آن بارها در هند و در ایران چاپ شده است. آخرین چاپ این کتاب در ۱۳۶۲ ش در تهران به کوشش رحیم رضا زاده ملک در ۲ جلد (جلد اول متن، جلد دوم تعلیقات) با تحقیقات و توضیحات و فهرستهای سودمند انجام شده است. فرانسیس گلادوین[1] تعلیم دبستان را در ۱۲۰۳ ق/۱۷۸۹ م به زبان انگلیسی ترجمه و در *تحقیقات گوناگون جدید دربارهٔ آسیا* (ج ۱ و ۲) در کلکته منتشرکرد، و در ۱۲۵۹ ق/۱۸۴۳م تمامی آن به زبان انگلیسی (نیمهٔ اوّل بــه قلم دیویدشی[3] و نیمهٔ دوم به قلم آنتونی تروير[4]) ترجمه و با مقدمه‌ای مبسوط از تروير در ۳ جلد در پاریس منتشر گردید. این ترجمه بار دیگر در ۱۳۱۹ ق/۱۹۰۱ م با مقدمهٔ ا. و. و. جکسن[5]، ایران شناس آمریکایی و حذف قسمتهایی از آن در یک جلد در لندن و نیویورک انتشار یافت. ترجمهٔ گجراتی دبستان به قلم موبد فردونجی مرزبان بار اول در ۱۲۳۰ ق/۱۸۱۵ م و بار دوم در ۱۲۶۱

1. Francis Gladwin   2. *New Asiatic Miscellany*   3. David shea   4. Antony Troyer   5. A. V. W. Jackson

ق/۱۸۴۵ م در بمبئی به چاپ رسید.

۰۹. رساله‌ای بی‌نام در خودشناسی، که نویسندهٔ آن نیز معلوم نیست، شامل مطالبی مربوط به آرای این گروه. این رساله جزو مجموعه‌ای است که در ۱۲۲۸ یزدگردی برای کتابخانهٔ مانکجی لیمجی هاتریا یزدانی تحریر شده و در ۱۲۴۰ یزدگردی (۱۲۸۷ ق/۱۸۷۰ م) به انجمن زرتشتیان اهداء شده است (*دبستان مذاهب*، ۷۴/۲).

۱۰. *فرازستان*، از میرزا اسماعیل تویسرکانی. وی ظاهراً در اوایل عمر، زرتشتی بوده و خود را «پرستندهٔ اورمزدای بلند» (ص ۴۰۶) و «پرستندهٔ اورمزدای برتر» (ص ۴۰۹) می‌خواند، و «هرمز» یا «خان هرمز» نام داشته (صص ۴۰۹، ۴۱۰) و «هرمز» تخلص می‌کرده است (ص ۴۱۲). در ۲۰ سالگی از تویسرکان به ری آمد و به خدمت شاهزاده جلال‌الدوله حسین میرزا پیوست، و با او به اصفهان و خراسان رفت. پس از مرگ جلال الدوله در ۱۲۸۳ ق/۱۸۶۶ م به ری بازگشت و با مانکجی لیمجی هاتریا، نمایندهٔ زرتشتیان هند در تهران، آشنا شد، و به خواهش او کتاب *فرازستان* را در تاریخ ایران باستان و شاهان و بزرگان آن تصنیف کرد. این کتاب در ۷ «تابش»، و هر تابش در ۳ «آرش» تنظیم شده است. در این بخشها پس از گفتاری دربارهٔ ذات و صفات الهی و چگونگی آفرینش جهان (چنانکه در نوشته‌های دیگر این گروه دیده می‌شود) و بیان تاریخ مهابادیان و سلسله‌های دیگر دساتیری، ذکر دوران پیشدادیان و کیانیان و کاووسیان و آمدن اسکندر و پادشاهی اشکانیان و ساسانیان می‌آید و در تابش هفتم از «دانایان چرخهٔ واپسین»، چون ابونصر فارابی و ابن‌سینا و شهاب الدین سهروردی و آذرکیوان سخن می‌رود، و کتاب به «آرش» یا فصلی درباب قیافه شناسی و اخلاق (که کلاً از *شارستان چهارچمن* اقتباس شده) به پایان می‌رسد. مطالب *فرازستان* غالباً از *دساتیر* و شرح آن و نوشته‌های دیگر آذرکیوانی گرفته شده و ترکیبی است از موضوعات تاریخی و اسطوره‌ای، سخنان منسوب به شاهان باستانی ایران، اشعار و اقوال شاعران پارسی زبان چون فردوسی و اسدی و ناصرخسرو و نظامی و سعدی و حافظ. زبان این کتاب بسیار پیچیده و ناهموار است، و چنان به لغات و ترکیبات دساتیری آمیخته است که فهم آن در بیش‌تر موارد دشوار و گاهی نامکن می‌نماید. *فرازستان* در ۱۳۰۰ ق/۱۸۸۳ م (۱۲۵۳ یزدگردی) در تهران به چاپ رسیده است.

۱۱. *گلشن فرهنگ*، از کیخسروبن کاوس پارسی. کتابی است در ۳ چمن، چمن اول در بیان ظهور زرتشت و احوال نبوّت او؛ چمن دوم در بارهٔ *دساتیر* و گزارش بعضی از عقاید و احکام دین پارسیان؛ چمن سوم در ذکر مواعظ و اندرزهای بزرگان پارسی. این کتاب بار اول در ۱۲۷۴ ق/۱۸۵۸ م (۱۲۲۷ یزدگردی)، و بار دوم در ۱۳۲۷ ق/۱۹۰۹ م هر دو بار در بمبئی به چاپ رسیده است (*دبستان مذاهب*، ۷۵/۲).

۱۲. *گلچین از نامه‌های دساتیر*، از کیخسروبن کاوس. نمازهای روزانهٔ دساتیری‌است، و در پایان آن برخی از اشعار کیخسروبن کاوس نقل شده است. این کتاب در بمبئی (بدون تاریخ) چاپ شده و در اشعار پایان آن تاریخهای ۱۲۳۷ و ۱۲۵۳ یزدگردی دیده می‌شود (*دبستان مذاهب*، ۷۵/۲).

۱۳. رساله‌ای بی‌عنوان در بارهٔ هویت نویسندهٔ *دبستان مذاهب*، از کیخسروبن کاوس. نویسنده در این رساله کوشیده است تا اثبات کند که کیخسرو اسفندیار (پسر آذرکیوان) مؤلف دبستان مذاهب است. این رساله در حدود سال ۱۲۷۲ ق/۱۸۵۶ م نوشته شده و جزو مجموعه‌ای است که در ۱۲۷۵ ق/۱۸۵۹ م (۱۲۲۸ یزدگردی) برای کتابخانهٔ مانکجی لیمجی هاتریا نوشته شده و اکنون در کتابخانهٔ مؤسسهٔ خاور شناسی کاما در بمبئی نگهداری می‌شود (دبستان *مذاهب*، ۷۴/۲).

۱۴. *مقولات بهمنی*، به زبان گجراتی، از دستور ملاکاوس بن رستم، که آن را در ۱۱۵۷ یزدگردی (۱۲۰۴ ق / ۱۷۹۰ م) به دستور وادیا بهمنجی نوروجی نوشت. این کتاب گفت و گویی است در موضوعات عرفانی که میان گرشاسپ، نیای رستم، و مردی به نام بهمن می‌گذرد و در ضمن آن از آذرکیوان و پیروان او و کتب آذرکیوانی نیز سخن می‌رود. (این که جیوانجی جمشیدجی مودی عنوان کتاب را «ماکولات بهمنی» خوانده است درست نیست). *مقولات بهمنی* در ۱۲۵۸ ق / ۱۸۴۲ م به کوشش فریدونجی مرزبانجی در بمبئی طبع شده است (مودی، « موبد پارسی»، 351-350).

نقد و بررسی آثار آذر کیوانی: از اواخر سدهٔ ۱۲ و ۱۳ ق / ۱۸ و اوایل ۱۹ م که نام و موضوع *دساتیر* در مجامع علمی مطرح شد، پژوهندگان دربارهٔ قدمت و اصالت آن اختلاف نظر داشتند. از یک سو کسانی چون ویلیام جونز، خاورشناس انگلیسی که از روی شرح و توصیف کتاب دبستان *مذاهب* با آن آشنا شده بود (در ششمین اجلاسیهٔ سالانهٔ انجمن آسیائی بنگال، ۱۲۰۳ ق / ۱۷۸۹ م)، ملافیروز، دستور پارسیان هند (در مقدمهٔ ترجمهٔ انگلیسی *دساتیر*، ۱۲۳۳ ق / ۱۸۱۸ م)، سرجان ملکم مورخ انگلیسی و فرماندار بمبئی (در کتاب *تاریخ ایران*) و گروهی دیگر از پارسیان هند این کتاب را از مهم‌ترین آثار تاریخی و فرهنگی ایران قدیم می‌دانستند و وارن هیستینگز[1]، فرماندار کل هندوستان، به دست آمدن آن را «اکتشاف بزرگ» نامیده بود (سخنرانی در کالج فورت ویلیام، شعبان ۱۲۳۱ ق / ژوئیهٔ ۱۸۱۶ م)؛ از سوی دیگر کسانی چون ویلیام ارسکین (در نامه‌ای به سرجان ملکم که در مذاکرات انجمن ادبی بمبئی، II/362-398، ۱۲۳۴ ق / ۱۸۱۹ م به چاپ رسید) و پس از او نوریس[2] (در *مجلهٔ آسیائی*[3]، ۴۲۱/۹ ــ ۴۳۰، ۱۲۳۵ ق / ۱۸۲۰م) و سیلوستر دوساسی[4] (در *مجلهٔ دانشمندان*[5]، فوریهٔ ۱۸۲۱ م، ص ۱۶)، و ویلیام فن شلگل[6] (در «ملاحظاتی دربارهٔ زبانهای

1. Warren Hastings 2. Norris 3. *Asiatic Journal* 4. Silvestre de Sacy 5. *Journal des Savans* 6. William von Schlegel

آسیائی، تقدیم به سرجیمز مکینتاش»[1]، بن ۱۸۳۲، ۵۱ ــ ۵۲) به نقد و بررسی مطالب *دساتیر* پرداختند و زبان و مندرجات آن را مجعول و بی‌اساس تشخیص دادند. ارسکین آن را ساختهٔ زمان آذر کیوان و دوران سلطنت اکبر شاه دانست، سیلوستر دوساسی آن را به دوران بعد از عصر سلاجقه نسبت داد و نوریس معتقد بود که در آغاز ورود اسلام به ایران در سدهٔ هفتم میلادی (اول هجری) ایرانیان زرتشتی مذهب برای مقابله با دین جدید و کتاب آسمانی آن از خود دین و کتابی ساخته‌اند (مودی، «موبد پارسی»، 288- 283؛ همو، « نظری ...»، 290- 289 ,187 -183؛ مقدمهٔ ترویر بر ترجمهٔ انگلیسی *دبستان مذاهب*).

آنتونی ترویر در مقدمه‌ای که به سال ۱۲۵۸ ق / ۱۸۴۲ م بر ترجمهٔ انگلیسی دبستان نوشت، کوشید که این اعتراضات را پاسخ دهد و قدمت و اصالت بخش اصلی *دساتیر* را به اثبات رساند، ولی سعی او بی‌نتیجه بود. از آن پس نه تنها خاورشناسان غربی، بلکه اغلب دانشمندان زرتشتی و غیر زرتشتی ایران و هند نیز *دساتیر* و زبان دساتیری را ساختگی و افکار و آراء مندرج در آن را بی‌اصل و اساس دانسته‌اند (ویلسون، دین پارسی، 411- 409؛ مودی، همانجا؛ داعی الاسلام، *فرهنگ نظام*، ۱ / مقدمه؛ پورداود، «دساتیر»، ۱۷ به بعد). اینکه هانری کربن[2]، ایران‌شناس فرانسوی معاصر، *دساتیر* و افکار دساتیری را احیاء اندیشه‌های قدیم ایرانی و ادامهٔ حکمت اشراق دانسته است (*مجموعهٔ مصنفات شیخ اشراق*، ۱/ مقدمه به زبان فرانسوی، -LVI LIX؛ دربارهٔ *اسلام ایرانی*، 358- II/354)، دور از تحقیق است و همان ادعایی است که پیروان آذرکیوان خود داشته‌اند. حکمت اشراق نظام فلسفی منسجم و هماهنگی است که بر اصول و ضوابط خاص خود مبتنی است و گرچه سوابق و مقدمات آن، همانند حکمت مشّاء، به دوره‌های پیش از اسلام تعلق دارد، لیکن در طی چند قرن رشد و پرورش در محیط فکری و فرهنگی اسلامی، با جوهر عرفانی اسلام در آمیخته و با آن هماهنگ شده است و امروز یکی از مکاتب مهم فکری و فلسفی اسلامی به شمار می‌رود. آموزشهای دساتیری و آذر کیوانی ترکیبی است ناهمگون از عناصر مختلفی که یاد کرده شد، و گرچه کلاً رنگ اشراقی شدید دارد، لیکن در موارد بسیار از آن جداست. اساس فکری این فرقه آشکارا با اصول دیانت اسلام و حتی با دیانت زرتشتی، مخالفت کلّی دارد، و جهت اصلی آن ایجاد تزلزل در مبانی اعتقادی پیروان مذاهب دیگر است، و از این لحاظ باید آن را نوعی دین‌سازی از قبیل مسلمیّه و بهٔ آفریدیّه و مبیّضه و محمّره به شمار آورد.

افکار و ادبیات آذر کیوانی گرچه از اوایل سدهٔ ۱۲ ق / ۱۸ م در میان پارسیان هند طرفدارانی پیدا کرد و به عنوان یکی از مکاتب اصیل و باستانی اندیشهٔ ایرانی مورد توجه قرار گرفت و آثار آن به زبان گجراتی ترجمه شد، لیکن تأثیر فکری و فرهنگی مهمی بر جای نگذارد. سرجان ملکم در کتاب *تاریخ ایران* دوران پیش از پیشدادیان را از *دبستان مذاهب* اقتباس کرد، و محمد تقی سپهر نیز در آغاز جلد اول *ناسخ التواریخ* در این باب از او پیروی کرد. کسانی چون نایب الصدر شیرازی در *طرائق الحقائق* (۲/ ۲۵۱، ۲۵۴)، محمد قزوینی در *یادداشتها* (۸/ ۴۵ ــ ۵۰)، و ابراهیم پورداود در *فرهنگ ایران باستان* (۱/ ۱۷ به بعد) به نقد برخی از مضامین و مندرجات *دساتیر* و *دبستان مذاهب* پرداختند و در چند مورد سخافت و بی‌بنیادی مطالب آن را باز نمودند. همچنین محمد علی داعی الاسلام در مقدمهٔ *فرهنگ نظام* و پورداود در *فرهنگ ایران باستان* (همانجا) و در *هرمزدنامه* (۳۱۰ ــ ۳۱۹؛ ۳۲۰ به بعد، ۳۵۳ ــ ۳۵۸)، لغات دساتیری و نوشته‌های شامل این‌گونه لغات را مورد انتقاد قرار دادند. از زمان تألیف *برهان قاطع* (۱۰۶۲ ق / ۱۶۵۲ م) لغات دساتیری و ترکیبات و اصطلاحاتی که در نوشته‌های آذر کیوانی آمده است در بسیاری از فرهنگهای فارسی (چون *هفت قلزم*، *انجمن آرا*، *آنندراج*، *فرنودسار*، و واژه‌نامه‌های دیگری که از این کتابها واژه گرفته‌اند) وارد شده، و گروهی از نویسندگان و شاعران دورهٔ اخیر آنها را واژه‌های اصیل و کهن فارسی پنداشته و در آثار خود به کار برده‌اند. ابراهیم پورداود (*فرهنگ ایران باستان*، ۲۲ ــ ۲۳؛ *هرمزدنامه*، ۳۱۲ ــ ۳۱۹) و محمد معین («آذر کیوان و پیروان او»، ۴۱ به بعد) به نام برخی از کسانی که این‌گونه لغات را در نوشته‌ها به کار برده‌اند بدین شرح اشاره کرده‌اند: ۱. محمد حسین خلف تبریزی در *برهان قاطع*؛ ۲. میرزا زین العابدین در *بستان السیاحه*؛ ۳. هدایت در *انجمن آرا*؛ ۴. محمد پادشاه شاد در *آنندراج*؛ ۵. محمد حسین آزاد در *سخندان فارس*؛ ۶. دانش متخلص به حکیم در *گنج دانش*؛ ۷. فتح‌الله خان شیبانی در اشعار خود؛ ۸. فرصت شیرازی در اشعار خود؛ ۹. اعتماد السلطنه در *سالنامهٔ دولت علیهٔ ایران*؛ ۱۰. سپهر در *ناسخ التواریخ*؛ ۱۱. شیخ احمد کرمانی در *سالارنامه*؛ ۱۲. میرزا رضاخان افشار بکشلو در *پروز نگارش* و *رسالهٔ الفبای فارسی*؛ ۱۳. ادیب الممالک فراهانی در اشعار خود؛ ۱۴. میرزا سنگلاخ خراسانی در *تذکرة الخطاطین*، ۱۵. ناظم الاطباء در *فرنودسار*.

ادبیات آذر کیوانی، به ویژه دو کتاب *دبستان مذاهب* و *شارستان چهارچمن* از لحاظ مطالعه در اوضاع فکری و اجتماعی هند در سدهٔ ۱۱ ق/ ۱۷ م و نیز از لحاظ تاریخ الحاد و دین‌سازی در سرزمینهای اسلامی قابل ملاحظه است و اطلاعاتی که در این زمینه‌ها از این نوشته‌ها به دست می‌آید در منابع دیگر یا نیست و یا مختصر و غیر صریح است و یا به قصد رد و ابطال مطرح شده است، لیکن چون مندرجات این کتابها در بسیاری از موارد آشفته و غرض‌آلود و احیاناً مجعول است در مطالعهٔ آنها احتیاط تمام باید داشت و مطالب را باید نقادانه از نظر گذراند. نویسندگان این آثار عقاید خود را در قالب تعبیرات کلامی و فلسفی بیان می‌کرده و غالباً سعی داشته‌اند که زبانی

---

1. *Reflexion sur l'Etude des Langues, asiatiques, adressees à Sir James Mackintosh.*
2. Henri Corbin

ساده به کار برند که برای عوام قابل فهم باشد. این کیفیت را در اغلب آثار آذر کیوانی می‌توان دید، و از نمونه‌های خوب آن یکی بخشهائی از *شارستان* و *دبستان* است که به بیان موضوعات فلسفی و عرفانی اختصاص دارد، و دیگری دو رسالهٔ *زر دست افشار* و *زنده رود* است که در آنها برخی از موضوعات حکمت اشراق به زبانی ساده و روشن نگارش یافته است. از ویژگیهای دیگر این نوشته‌ها آوردن واژه‌های نوساخته به جای الفاظ و اصطلاحات تازی است. بسیاری از این واژه‌ها، چنانکه پیش از این گفته شد، مجعول و بی‌اصل و اساس‌اند و از لحاظ زبان‌شناسی هیچ‌گونه وجهی برای آنها نمی‌توان یافت، ولی بسیاری دیگر الفاظ و ترکیباتی‌اند که در ساختن آنها قواعد اشتقاق رعایت شده و با قیاس و ذوق سلیم سازگارند. این‌گونه واژه‌ها را می‌توان مشخص کرد، در نوشته‌ها به کار برد، و برای ساختن واژه‌ها و ترکیبات جدید چگونگی ساخت و ترکیب آنها را نمونه قرار داد.

مآخذ: آزاد بلگرامی، میر غلام علی، *مآثر الکرام*، به کوشش محمد قادر علیخان، آگره، ۱۹۱۰ م؛ *آیین هوشنگ*، مجموعهٔ چهار رساله: خویشتاب، زردست‌افشار، زنده‌رود، زورهٔ باستانی، با مقدمه و مؤخرهٔ مانکجی لیمجی هوشنگ هاتریا یزدانی (درویش فانی)، تهران، ۱۲۹۶ ق؛ ایمان، رحم علیخان، *منتخب اللطایف*، به کوشش محمد رضا جلالی نایینی و امیرحسن عابدی، تهران، ۱۳۴۹ ش؛ بغدادی، اسماعیل پاشا، *ایضاح المکنون*، استانبول، ۱۹۴۵ م؛ بهرام بن‌فرهاد، *شارستان چهار چمن*، بمبئی ۱۳۲۷ ق؛ پورداود، ابراهیم، «دساتیر»، *فرهنگ ایران باستان*، دانشگاه تهران، ۱۳۵۵ ش؛ همو، *هرمزدنامه*، تهران، انجمن ایران شناسی، ۱۳۳۱ ش؛ تویسرکانی، میرزا اسماعیل، *فرازستان*، تهران، ۱۳۰۰ ق؛ *دبستان مذاهب*، به کوشش رحیم رضازاده ملک، تهران، طهوری، ۱۳۶۲ ش؛ *دساتیر*، بمبئی، ۱۸۸۸ م؛ شاهنوازخان، صمصام الدوله، *مآثرالامرا*، به کوشش مولوی عبدالرحیم، کلکته، ایشیاتیک سوسایتی بنگاله، ۱۸۸۸ م؛ عبدالرحیم، مولوی، *لباب المعارف العلمیه*، پیشاور، مکتبهٔ دارالعلوم الاسلامیه؛ *فرهنگ نظام*؛ قزوینی محمد، *یادداشتها*، به کوشش ایرج افشار، دانشگاه تهران، ۱۳۴۵ ش؛ کربن، هانری، *مجموعهٔ مصنفات شیخ اشراق شهاب الدین یحیی سهروردی*، تهران، انجمن فلسفهٔ ایران، ۱۳۵۵ ش؛ گنج بخش، *فهرست خطی*؛ معصوم علیشاه، محمد، *طرائق الحقائق*، به کوشش محمد جعفر محجوب، تهران، بارانی، ۱۳۳۹ ـ ۱۳۴۵ ش، ج ۲؛ معین، محمد، «آذرکیوان و پیروان او» *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی*، س ۴ شم ۳، (۱۳۳۵ ش)؛ ملکم، سرجان، *تاریخ ایران*، ترجمهٔ اسماعیل حیرت، ۱۳۳۰ ق / ۱۸۸۶ م؛ نیز:

Askari, S.H., "Dabistan-i-Mazahib and Divān-i Mubad", in *Indo-Iranian Studies*, ed. F. Mujtabai, New Delhi, 1977; Aziz Ahmad, *Studies in Islamic Cultere in the Indian Environment*, Oxford, Pakistan, 1970; Corbin, Henri, *En Islam Iranien*, Paris, Gallimare, 1971; *Desatir* carefully published by Mulla Firuz Bin Kaus, Vol. II (English translation), Bombay, 1818; Erskin, william, "On the Authority of the Desatir, with Remarks on the Account of the Mahabadi Religion Contained in the Dabistan", in *Transactions of the Literary Society of Bombay*, 1819; Ivanow, wladimir, *Descriptive Catalogue of the persian Manuscripts in the Collections of the Asiatic Society of Bengal*, calcutta, the Asiatic Society of Bengal 1928; Jones, William, "The Sixth Discours on the Persians", in *Asiatic Researches*, 1789, Vol. II/43-66; Kennedy, Capt. Vans, "Notice Respecting the Religion Introduced into India by the Emperor Akbar", in *Transactions of the Literary Society of Bombay*, 1818; Madhora, Dh. J., Preface to *the Desatir or the Sacred writings of the Ancient Persian Prophets* (2 nd edition), Bombay, 1888; Modi, J.J., "A Glimps into the Works of the Bombay Branch, Royal Asiatic Society, during the last 100 years from a Parsi point of view", *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*, (Extra No.), Bombay, 1905; Id, "A Parsee High Priest (Dastur Azar Kaiwan, 1529-1614 A.D.), with His Zoroastrian Disciples in Patna, in the 16th and 17th Century", in *Oriental Comference Papers*, Bombay, 1932; Mujtabai, F., *Hindu-Muslim Cultural Relations*, New Delhi, Amit Sehgal, 1978; Ouseley, Sir William, *Travels in various countries of the East, more particularly Persia*, London, Redwell and Martin, 1819-1823; Rieu, Charles, *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum*, Oxford, 1966; Troyer, Antony, "discourse Préliminaire â la traduction du Dabistan", in *School of Manners* (English transl. of Dabistan), Paris, 1943; Wilson, John, *The paris Religion* Bombay 1843.

فتح‌الله مجتبائی

آذَر و سَمَنْدَر، یکی از مثنویهای *سبعهٔ سیّاره* یا *هفت گنج* محمد حسن زلالی خوانساری، شاعر معاصر شاه عباس اول. *آذروسمندر* منظومه‌ای است عرفانی، دربحر هزج مسدّس اخرب مقبوض (به وزن *لیلی و مجنون* نظامی)، که آغاز آن چنین است:

نامش عشق است و حسن دفتر   آتش ساقی است کو سمندر

و با این بیت به پایان می‌رسد:

خود عشق به روی خویش بازد   ما را و تو را بهانه سازد

این منظومه نیز مانند ۶ منظومهٔ دیگر *سبعهٔ سیّاره*، بادیباچهٔ طغرای مشهدی (*هفت آشوب*) همراه است. *آذر و سمندر* تا کنون به چاپ نرسیده، ولی نسخه‌های خطی آن جزو کلیّات زلالی و یا در *سبعهٔ* او در کتابخانه‌های جهان موجود است.

مآخذ: آقابزرگ، *الذریعة*، ۴۰۴/۹ ـ ۴۰۵، ۱۰۶/۱۹؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی فارسی*، ۱۸۵۹/۳، ۲۶۱۸/۴؛ همو، *فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان*، ۱۵۵/۵ ـ ۱۵۶، ۸۰۸/۷ ـ ۸۰۹؛ نیز:

Ethé, H., *Catalogue of Persian Manuscripts in the Library of the India Office*, Oxford, 1903, I/816-817.

بخش ادبیات

آذَری، نام زبان پیشین آذربایجان که شاخه‌ای از زبانهای ایرانی غربی است. این کلمه منسوب به «آذربایجان» است. و در زبان عربی به شکل «آذَرِیّ» و «أذْرِیّ» تلفظ می‌شود. در عربی، صفت منسوب به آذربایجان به شکل «أذْرَبیّ» و «آذَرْبیجیّ» نیز گفته می‌شود که از «أذْرَبیجان» گرفته شده که تلفظ کلمهٔ «آذربایجان» در زبان عربی است. این زبان در نوشته‌های عربی و فارسی، علاوه بر آذری و صورتهای دیگر آن، فهلوی، پهلوی، رازی، راژی، راجی و شهری نیز نامیده شده است. تا آنجا که اطلاع داریم این زبان یا لهجه ــ که طبعاً در مناطق مختلف آذربایجان گویشها و گونه‌های مختلف داشته ــ از بعد از اسلام تا حدود قرن ۱۱ ق/ ۱۷ م در آذربایجان رایج بوده و هنوز نیز بقایایی از آن با نام «تاتی» در برخی از روستاها متداول است. تعلق زبان پیشین آذربایجان به زبانهای ایرانی در منابع مختلف اسلامی تصریح شده است. قدیم‌ترین منبع در این باره قول ابن مقفع (د ۱۴۲ ق/ ۷۵۹ م) است که در *فهرست* ابن ندیم نقل شده است (ص ۲۲). به گفتهٔ ابن مقفع زبان مردم آذربایجان پهلوی (الفهلویه) است منسوب به پهله

(فهله) یعنی سرزمینی که شامل ری و اصفهان و همدان و ماه نهاوند و آذربایجان بوده است. همین گفته را حمزهٔ اصفهانی (به نقل یاقوت، ۹۲۵/۳) و خوارزمی (ص ۱۱۲) نیز نقل کرده‌اند. مورخ دیگری که به این زبان بدون ذکر نام آن اشاره کرده بلاذری است که کلمهٔ «حسان» به معنی «حائر» یعنی منزل و کاروانسرا را از کلام اهل آذربایجان نقل کرده است. (ص ۳۲۸) این کلمه همان کلمهٔ «خان» به معنی کاروانسراست که در متون فارسی به کار رفته است. اما دومین مؤلفی که بعد از ابن مقفع از کلمهٔ آذری یاد کرده یعقوبی است که کتاب خود را در۲۷۸ ق/ ۸۹۱م تألیف کرده‌است. این‌مؤلف آذری (آذریّه) را به عنوان‌صفت درموردمردم‌آذربایجان‌به‌کار برده‌است (ص۴۶ـ۴۷). مؤلف دیگری که از زبان آذری نام برده مسعودی (د ۳۴۶ ق/ ۹۵۷ م) است که در ۳۱۴ ق/۹۲۶ از تبریز دیدار کرده است. این مؤلف از میان زبانهای ایرانی پهلوی، دری و آذری را ذکر کرده است (ص ۷۴) که ظاهراً در نظر او مهم‌ترین زبانها و گویشهای ایرانی بوده‌اند. پس از مسعودی حمزهٔ اصفهانی (د بعد از ۳۵۰ ق/ ۹۶۱ م) است که به نقل از یک ایرانی نو مسلمان به نام زردشت بن آذرخور معروف به ابوجعفر محمدبن مؤبد متوکلی در میان زبانهای پنجگانهٔ ایرانی از زبان پهلوی یاد می‌کند و آن را منسوب به پهله می‌داند که شامل ۵ شهر اصفهان، ری، همدان، ماه نهاوند و آذربایجان است (ص ۲۳). مؤلف دیگری که بعد از حمزهٔ اصفهانی از زبان آذربایجان و ایرانی بودن آن سخن گفته است، ابواسحاق ابراهیم اصطخری است که کتاب خود *المسالک والممالک* را در پایان نیمهٔ اول قرن ۴ ق/ ۱۰ م نوشته است. اصطخری صریحاً زبان مردم آذربایجان و ارمنستان (بجز دبیل و پیرامون آن) و ارّان را ایرانی (الفارسیة) ذکر می‌کند و زبان مردم بردعه را ارّانی می‌داند (صص ۱۹۱ ـ ۱۹۲). مؤلف بعدی ابوالقاسم محمدبن حوقل (د بعد از ۳۷۸ ق / ۹۸۸ م) است که اساس مطالب خود را از اصطخری گرفته و دربارهٔ زبان مردم آذربایجان و ارمنستان و زبان مردم بردعه همان مطالب اصطخری را تکرار کرده است (ص ۲۹۹). ابوعبدالله بَشّاری مقدسی مؤلف دیگری است که در قرن ۴ ق/ ۱۰ م از زبان مردم آذربایجان سخن گفته است. وی در سخن از اقلیم رِحاب که در نوشتهٔ او شامل آذربایجان و اران و ارمنستان می‌شود، می‌گوید زبانشان خوب نیست و فارسی آنها مفهوم است و در حروف به فارسی خراسانی شبیه است (ص ۳۷۸) و در جای دیگر می‌گوید زبان آذربایجان بعضی دری است و بعضی منغلق (یعنی پیچیده) که ظاهراً غرضش تمیز میان زبان عام‌رسمی(فارسی‌دری)وگویشهای‌محلی‌است(*دانشنامهٔ‌ایران‌واسلام*).

داستانی که سمعانی (ذیل تنوخی) دربارهٔ ابوزکریا خطیب تبریزی (د ۵۰۲ ق/ ۱۱۰۹م) و استادش ابوالعلاء معری آورده، مؤید رواج زبان آذری در آذربایجان در قرن ۵ ق/ ۱۱ م است. براساس این داستان روزی خطیب تبریزی در معرّة النعمان در مسجد نزد استاد خود بوده که یکی از همشهریان او به مسجد وارد شده است. خطیب با زبان خود با او صحبت کرده و سپس که استادش دربارهٔ این زبان از او پرسیده گفته است این زبان «اَذْرَبیّه» نامیده می‌شود. (۹۳/۳) حمدالله مستوفی در *نزهة القلوب* (تألیف در ۷۴۰ ق/ ۱۳۳۹ م) زبان زنجان و مراغه و گشتاسفی را پهلوی ذکر می‌کند (صص ۶۲، ۸۷، ۹۳). تا قرن پنجم در همهٔ مأخذی که از زبان آذربایجان یاد شده بجز بلاذری که یک کلمه از این زبان نقل کرده بقیه فقط اشاره به نام این زبان دارند و نمونه‌هایی از این زبان به دست داده نشده است. در نیمهٔ اول قرن ۵ ق/ ۱۱ م ابومنصور موفق‌الدین هروی در *الابنیه عن حقائق الادویه* کلمهٔ «کلول» به معنی خُلّر را از این زبان نقل کرده (ص ۹۱؛ کیا، ۲۱) و بعد از او اسدی و شاگردانش که در آذربایجان می‌زیسته‌اند در *لغت فرس* (تألیف در ۴۵۸ ق/ ۱۰۶۶ م) کلمات متعددی از زبان آذری نقل کرده‌اند (نک *لغت فرس*، به کوشش عباس اقبال؛ نیز به کوشش فتح الله مجتبایی و علی اشرف صادقی، فهرست؛ کیا، *آذریگان*) در قرن ۷ ق/ ۱۳ م یاقوت دربارهٔ آذری می‌گوید: «مردم آذربایجان زبانی دارند که آن را آذری (الآذریة) می‌نامند. برای دیگران مفهوم نیست» (۱۲۸/۱).

قدیم‌ترین متنی که از زبان آذری باقی مانده ۲ قصیده است که در دستنویسی از *زینة المجالس* که به شماره ۲۰۵۱ در کتابخانهٔ ایاصوفیه محفوظ است و در ۷۳۰ ق/۱۳۳۰ م به دست محمدبن احمد سراج تبریزی نوشته شده، آمده است. یکی از این ۲ قصیده که در شکایت از روزگار است، ظاهراً به نام امیر مجیرالدین یعقوب فرزند ملک عادل ابوبکربن ایوب از خاندان ایوبیان جزیره (میا فارقین) است (نک نسوی، ۲۰۷ ـ ۲۴۶) و در میان سالهای ۶۲۰ ـ ۶۲۶ ق/۱۲۲۳ ـ ۱۲۲۹م واحتمالاً درشهراخلاط سروده‌شده است و دارای۵۷بیت‌است و قصیدهٔ دیگر۲۹ بیت‌دارد وبرخی ویژگیهای‌آوایی ودستوری‌ولغوی زبان آذری از آنها مستفاد می‌شود (نک ادیب طوسی، ۳۶۷ ـ ۴۱۷).

نمونه‌های دیگری که از آذری دردست است عبارت است‌از: ۱ـ چندواژه که در*روضات الجنان* حافظ حسین کربلایی از زبان بابا مزید (د ۶۵۵ ق/۱۲۵۷ م) نقل شده؛ ۲ ـ حدود ۲۲ واژه در حواشی نسخه‌ای از کتاب *البلغة* ابویعقوب کردی نیشابوری (تألیف در ۶۶۸ق/ ۱۲۶۹ م، محفوظ در کتابخانهٔ چستربیتی)، آمده که عبدالملک‌بن ابراهیم قفّالی تبریزی کاتب نسخه آنها را در مقابل واژه‌های عربی و فارسی کتاب آورده است (خطابهٔ چاپ نشدهٔ مرحوم استاد مجتبی مینوی در ششمین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی در تبریز در ۱۳۵۵ ش)؛ ۳ ـ یک غزل ملمع آذری ـ فارسی در ۷ بیت و یک تک بیت از همام تبریزی(۶۳۶ ـ ۷۱۴ ق/۱۲۳۸ ـ ۱۳۱۴ م) (*دیوان*، ۱۳۴)؛ ۴ ـ ۱۱ واژه در *صحاح الفرس* هندوشاه نخجوانی؛ ۵ ـ ۱۱ دوبیتی و ۳ جمله از شیخ صفی‌الدین اردبیلی در *صفوة الصفای* ابن بزاز (تألیف در ۷۶۰ ق/۱۳۵۸ م) و *سلسلة النسب صفویه* تألیف شیخ حسین از نواده‌های شیخ زاهد گیلانی معاصر شاه سلیمان صفوی (کسروی، ۳۷ ـ ۴۸؛ ذکاء، «یک دوبیتی آذری»، ۳۸۴ ـ ۳۸۵). این ۱۱ دوبیتی با شرح و تفسیر آنها عیناً در *صفوة الآثارفی اخبار الاخیار* محمدعبدالکاظم معاصر شاه سلطان حسین نیز آمده که مؤلف زبان آنها

را «راجی طالشی» خوانده است؛ ۶ ـ یک دوبیتی از بانو طالبهٔ اردبیلی و یک دوبیتی از پیرچنگی خلخالی و عبارتی از زبان علیشاه جوشگانی از معاصران شیخ صفی که باز در *صفوة الصفا* آمده است (کسروی ۳۸ ـ ۴۰)؛ ۷ ـ جمله‌ای از گویش مردم تبریز و ۴ کلمه از زبان آذربایجان در *نزهة القلوب* (کسروی، ۳۵؛ کیا، ۱۲، ۱۸)؛ ۸ ـ قطعه‌ها یا غزلهایی در ۹ و ۷ و ۶ بیت و نیز ۱۱ دوبیتی از شاعری به نام مهان کشفی از بزرگ زادگان اردبیل معاصر شیخ صدرالدین فرزند شیخ صفی. این اشعار در جُنگها نقل شده و یکی از دوبیتیها در *مرصادالعباد* نجم‌الدین رازی (ص ۹۵) که قبل از زمان کشفی تألیف شده، آمده است (کسروی، ۵۷؛ ادیب طوسی، ۲۴۰ ـ ۲۵۷)؛ ۹ ـ ۷ دوبیتی و قطعه‌ای در ۵ بیت از شاعری به نام معالی و ۲ دوبیتی از خلیفه صادق، خلیفهٔ آستان صفویه که هردو احتمالاً معاصر کشفی بوده‌اند. این اشعار در جُنگی که در طالش پیدا شده آمده است (کسروی، ۵۷)؛ ۱۰ ـ ۵ دوبیتی از شاعری به نام آدم در همان جنگ طالش که دوتای آنها از مهان کشفی است و یکی همان است که در *مرصاد العباد* آمده است؛ ۱۱ ـ ۵ دوبیتی با عنوان «راجی» در جنگی که در خلخال پیدا شده، آمده است؛ ۱۲ ـ غزلی در ۹ بیت و ۱۴ دوبیتی به گویش آذری تبریز از ابوعبدالله شمس الدین محمد مغربی (۷۴۹ ـ ۸۰۹ ق/ ۱۳۴۸ ـ ۱۴۰۶ م)؛ ۱۳ ـ ۸ واژه از زبان مردم تبریز در *اختیارات بدیعی* علی بن حسین انصاری معروف به حاج زین العطار (تألیف در ۷۷۰ ق/۱۳۶۸ م)؛ ۱۴ ـ یک جمله و یک دوبیتی آذری از زبان زنی عارفه به نام ماما عصمت اَسبُستی که در حدود ۷۶۰ ـ ۸۲۰ ق/۱۳۵۸ ـ ۱۴۱۷ م در تبریز می‌زیسته است (*روضات الجنان*، ۲/ ۵۰)؛ ۱۵ ـ جمله‌ای به گویش تبریزی از حاجی پیرحسن زهتاب خطاب به اسکندر قراقویونلو قاتل پسرش. (*روضات الجنان* ۱/ ۳۹۰)، ۱۶ ـ ۲ دوبیتی از عبدالقادر مراغی (د ۸۳۷ ق/۱۴۳۳ م) موسیقی شناس دورهٔ تیموری احتمالاً به گویش مردم مراغه (دولت آبادی، ۲/ ۱۰۰۷)؛ ۱۷ ـ ۲ غزل و یک ملمع از بدرشروانی (۷۸۹ ـ ۸۵۴ ق/۱۳۸۷ ـ ۱۴۵۰ م)، ملک الشعرای شروانشاهان، به زبان «کنار ـ آب» (= کنار رود ارس) (ذکاء «دربارهٔ گویش کنار ـ آب»، ۷۶ ـ ۸۰)؛ ۱۸ ـ ۱۲ واژه در فرهنگ *تحفة الاحباب* اوبهی (تألیف در ۹۳۳ ق/ ۱۵۲۶ م) که بعضی از آنها تکرار واژه‌هایی است که در *لغت فرس* آمده است؛ ۱۹ ـ یک ۲ بیتی از یعقوب اردبیلی که در *هفت اقلیم* (تألیف در ۹۹۶ ـ ۱۰۰۲ ق/۱۵۸۷ ـ ۱۵۹۳ م) آمده است؛ ۲۰ ـ ۱۴ بندبه زبان مردم تبریز که در پایان رسالهٔ روحی انارجانی (نوشته شده در ۹۸۰ ـ ۹۹۰ ق/۱۵۷۰ ـ ۱۵۸۰ م) آمده و حاوی مطالب گوناگونی از زبان زنان و مردان تبریز در آن روزگار است (نوابی، جم). زبان این رساله از سایر آثار بازماندهٔ آذری به فارسی دری نزدیک‌تر است.

از سدهٔ یازدهم به این سو، بیش از ۲ عبارت و چند واژه در نوشته‌ها و فرهنگها دیده نشده است. از آن جمله است *فرهنگ جهانگیری* که ۲ واژه «سیکیل» (=زگیل) و «مله» را آورده و *فرهنگ سروری* یا *مجمع الفرس* که واژه‌های «شفت»، «سِودان»، «کلاه دیوان» و «کندو» رانقل کرده که برخی از آنها تکرار واژه‌های فرهنگهای سده‌های قبل است. همچنین در *مجمع الامثال* محمد علی هبله رودی که در ۱۰۴۹ ق/۱۶۳۹ م نوشته شده دو عبارت به گویش مردم تبریز آمده که یکی گفتگویی است میان یک قاضی و مردی تبریزی و دیگری سخنانی است از زبان یک تبریزی که می‌خواستند او را به دار کشند. در *برهان قاطع* نیز ۹ واژهٔ آذری آمده که بعضی از آنها تکراری است.

پس از یورشهای امیرتیمور به ایران و نفوذ و تسلط سلسله‌های قراقویونلو (۸۱۰ ـ ۸۷۲ ق/ ۱۴۰۷ ـ ۱۴۶۷ م) و آق‌قویونلو (۸۷۲ ـ ۹۰۸ ق/ ۱۴۶۸ ـ ۱۵۰۲) در آذربایجان، زبان آذری بزرگ‌ترین آسیبها را دید و در برابر زبان ترکی قبایل تاتار (غزیااوغوز) و اوشار (افشار) و گوگ‌دولاق که در اطراف شهرهای آذربایجان مستقر شده بودند، به مرور عقب‌نشینی کرد و تنها در تعدادی از روستاهای دور دست و در پناه کوهپایه‌ها باقی ماند. به ویژه در دورهٔ صفویه به سبب چیرگی و انبوهی تیره‌های ترک شیعه که هواخواه خاندان صفوی بودند و بیش‌تر کارهای سیاسی و دولتی و لشکری با زبان ترکی انجام می‌گرفت و مردم مجبور بودند زبان ترکی را فرا بگیرند، آذری رفته رفته جای خود را به زبان فرمانروایان داد تا جایی که در اواخر قرن یازدهم، ترکی در تمام شهرهای بزرگ آذربایجان زبان مادری آذربایجانیان شد.

استقرار ترکی در آذربایجان به اندازه‌ای فراگیر بود که بعضی از نویسندگان دوره‌های اخیر در معنی کلمهٔ «آذری» دچار اشتباه شدند و تصور کردند که منظور از آذری در کتابهای قدیم عربی و فارسی، زبان ترکی کنونی آذربایجان است. ظاهراً نخستین کسی که آذری را به این معنی گرفته میرزا کاظم بیک دربندی است که در کتاب خود به نام گرامر عمومی زبان ترکی ـ تاتاری کـه در ۱۲۵۵ ق/ ۱۸۳۹ م در شهر غازان به چاپ رسیده، «آذری» را به معنی ترکی به کـار بـرده است (نک *اسلام آنسیکلوپدیسی*). نـویسندگان *نـامهٔ دانشوران* نـیز هنگام نـقل داستان خطیب تبریزی و همشهری خود «اذربیه» را بـه مـعنی تـرکی گرفته‌اند. پس از چاپ رسالهٔ احمد کسروی به نام *آذری یا زبان باستان آذربایگان* در ۱۳۰۴ ش که این شبهـه بـرطرف گـردید و از آن تـاریخ آذری به معنی قدیمی آن به کار رفت.

چنانکه اشاره شد زبان آذری به کلی از آذربایجان رخت بر نبست و امروزه در پاره‌ای از مناطق هنوز به آذری تکلم می‌شود. این مناطق از شمال به جنوب عبارتند از : ۱ ـ کرینگان از دهات دیزمار خاوری از بخش وَرزقان شهرستان اهر؛ ۲ ـ کِلاسور و خوینه‌رود از دهات بخش کلیبر شهرستان اهر؛ ۳ ـ گلین قَیه از دهات هَرزَند از بخش زنوز شهرستان مرند؛ ۴ ـ عنبران از بخش نَمین شهرستان اردبیل؛ ۵ ـ بیشتر دهات بخش شاهرود خلخال؛ ۶ ـ تعدادی از روستاهای طارم علیا؛ ۷ ـ روستاهای اطراف رامند در جنوب و جنوب غربی قزوین؛ ۸ ـ تالش از الله بخش مـحله و شانـدرمن در جنوب تـا تـالش

شوروی (*دانشنامهٔ ایران و اسلام*). به طوری که سالمندان آذربایجان اظهار می‌دارند در گذشته‌ای بسیار نزدیک در مناطق بیش‌تری به آذری صحبت می‌شده است. از جمله مردم اسکو و لیقوان و پیرامون آن تا حدود ۱۰۰ سال پیش به همین زبان تکلم می‌کرده‌اند، همچنین در اقلید (آن سوی ارس) به تاتی سخن می‌گفته‌اند.

اشتراک گویشهای مناطق یاد شده در یک دسته از ویژگیهای آوایی و صرفی و نحوی، وابستگی آنها را با شاخهٔ معینی از زبانهای ایرانی شمال غربی مسلم می‌سازد. این شاخه را می‌توان زبان مادی نامید (*دانشنامهٔ ایران و اسلام*).

ویژگیهای آوایی و صرفی آذری: از آنجا که اردبیل چه قبل از اسلام و چه بعد از آن مرکز آذربایجان بوده است (*دانشنامهٔ ایران و اسلام*)، می‌توان تصور کرد نویسندگان اسلامی هنگام صحبت از زبان آذری بیشتر به زبان این شهر نظر داشته‌اند و می‌توان چنین پنداشت که زبان و دو بیتیهای شیخ صفی نمودار یکی از گویشهای مهم آذری است. محدودیت این دوبیتیها و نیز تصحیف و تحریف آنها موجب شده است که پی بردن به ویژگیهای آوایی و صرفی ــ نحوی آنها دشوار گردد. با اینهمه به بعضی از ویژگیهای به دست آمده از این دوبیتیها می‌توان یقین داشت. از آن جمله: ۱ ــ ویژگیهای آوایی: تبدیل d بعد از مصوت (در مراحل قدیم‌تر: t میان دو مصوت) به r مانند «دِلَر» (=دلت)، «شرم» (= شدم، رفتم)، «آمریم»، (= آمدیم)، «بری»(= بود) و غیره. در ۲ گویش هرزندی (گلین قیه) و گویش کلاسور نیز این ویژگی دیده می‌شود مثلاً zora (= زاده، پسر) vör (= باد، واد)، Kar (= خانه، کده)، amārā (= آمد) و غیره. چنانکه از گویشهای طارم و خوئین و رامند و رودبار الموت برمی‌آید، این قاعده در جنوب آذربایجان رواج نداشته است. قاعدهٔ دیگر بازماندن «ژ» اصلی در آغاز کلمات است چنانکه در کلمات «ژیر» به معنی زندگی (قس: Jyd در پارتی) و «ژر» (= زد) دیده می‌شود. قاعدهٔ دیگر واکدار شدن «چ» قدیم ایرانی و تبدیل آن به «ج» است مانند «ریجی» (= می‌ریزد) و «نواجی» (= نمی‌گویی). دیگر وجود مصوتی میانی که معمولاً آن را با a یا ö نشان می‌دهند (نک *دانشنامهٔ ایران و اسلام*). دیگر به کار بردن «ه» به جای «خ» مانند «هرده» (= خورده). ۲ ــ ویژگیهای صرفی: از ویژگیهای صرفی این زبان وجود ۴ دسته ضمیر شخصی در حالتهای فاعلی، مفعولی، ملکی و متصل است. دیگر کاربرد «ش» به جای شناسهٔ دوم شخص مفرد مضارع التزامی مانند «مواجش» (= نگویی) و کاربرد «ی» برای شناسهٔ سوم شخص مفرد مضارع اخباری مانند «ریجی» (= می‌ریزد) است دیگر از خصوصیات صرفی فعل، ساختن مضارع یا یک نوع مضارع از صفت مفعولی قدیم است که عموماً بن ماضی گفته می‌شود مانند «بکشتیم» (= می‌کشم)، «بهشتیم» (= می‌هلم)، «ندشتیم» (= نمی‌آزارم). دیگر قلب مضاف و مضاف الیه است مانند «اویانی بنده» (= بندهٔ خدا). «چوگان گوییم» (= گوی چوگانم) و غیره. دیگر اینکه شناسهٔ اول شخص مفرد به جای «ام»، «ایم» بوده است. بسیاری از واژه‌های آذری که پاره‌ای از ویژگیهای آوایی مذکور، در آنها حفظ شده است، هنوز هم در زبان مردم نقاط مختلف آذربایجان متداول است که می‌تواند مورد تحقیق زبان شناسان قرار گیرد.

مآخذ: ابن‌حوقل، ابوالقاسم‌بن حوقل، *صورة الارض*، بیروت، دارمکتبة الحیاة، ۱۹۷۹ م؛ ابن ندیم، محمدبن اسحاق، *فهرست*، ترجمهٔ رضا تجدد، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۶ ش؛ ادیب طوسی، محمدامین، «دو قصیده به دو لهجهٔ نیمه آذری»، *نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز*، س ۱۰، شم ۴، ۱۳۳۷ ش؛ اسلام‌آنسیکلوپدیسی؛ اصطخری، ابواسحاق ابراهیم، *المسالک و الممالک*، لیدن، ۱۹۲۷ م؛ بلاذری، احمدبن یحیی، *فتوح البلدان*، به کوشش دخویه، لیدن، ۱۸۶۶ م؛ خوارزمی، محمدبن احمد، *مفاتیح العلوم*، ترجمهٔ حسین خدیوجم، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ دولت‌آبادی، عزیز، *سخنوران آذربایجان*، تبریز، مؤسسهٔ تاریخ و فرهنگ ایران، ۱۳۵۷ ش؛ ذکاء، یحیی، «دربارهٔ گویش کنار ــ آب»، *ایران نامه*، س ۵، شم ۱، (پاییز ۱۳۶۵ ش)؛ همو، «یک دو بیتی آذری»، *دانش*، س ۳ شم ۷، (مرداد ۱۳۳۲ ش)؛ رازی، نجم‌الدین، *مرصادالعباد*، به کوشش محمدامین ریاحی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲ ش؛ رضازادهٔ ملک، رحیم، *گویش آذری*، تهران، انجمن فرهنگ ایران باستان، ۱۳۵۲ ش؛ سمعانی، عبدالکریم بن محمد، *الانساب*، حیدرآباد دکن، ۱۳۸۳ ق/ ۱۹۶۳ م؛ کربلایی، حافظ حسین، *روضات الجنان*، به کوشش جعفر سلطان القرائی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴ ش؛ کیا، صادق، *آذریگان*، تهران، ۱۳۵۴ ش؛ محمد عبدالکاظم، *صفوة الآثار فی اخبار الاخیار*، دانشکدهٔ ادبیات تهران، نسخه‌های خطی، ۳۴۹/۱؛ مستوفی، حمدالله *نزهة القلوب*، به کوشش گای لسترنج، لیدن، ۱۹۱۳ م؛ مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، *التنبیه والاشراف*، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی؛ مقدسی، محمدبن احمد، *احسن التقاسیم*، لیدن، ۱۹۰۶ م؛ *نامهٔ دانشوران*، قم، دارالفکر، ۱۳۳۸ ش؛ نخجوانی، محمدبن هندوشاه، *صحاح الفرس*، به کوشش عبدالعلی طاعتی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۱ ش؛ نوابی، ماهیار، «زبان مردم تبریز در پایان سدهٔ دهم و یازدهم»، *نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز*، س ۹، شم ۳ (پاییز ۱۳۳۶ ش)، صص ۲۲۱ ــ ۲۳۲، شم ۴ (زمستان ۱۳۳۶ ش)، صص ۳۹۶ ــ ۴۲۶؛ هروی، ابومنصور علی، *الابنیه عن حقایق الادویه*، به کوشش احمد بهمنیار، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶ ش؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم البلدان*، بیروت، دارصادر، ۱۳۷۴ ق/ ۱۹۵۵ م، ج ۱؛ یعقوبی، احمدبن ابی یعقوب، *البلدان*، ترجمهٔ محمد ابراهیم آیتی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶ ش.

آذری، سبکی در معماری اسلامی ایران، منسوب به آذربایجان، مشهور به سبک مغول یا ایرانی ــ مغول و مقارن با دورهٔ حکومت ایلخانان بر ایران (۶۵۴ ــ ۷۳۶ ق / ۱۲۵۶ ــ ۱۳۳۶ م).

پژوهشگران تاریخ هنر و معماری، غالباً دوران ۱۴۰۰ سالهٔ هنر و معماری ایران بعد از اسلام را به سلسله‌های مهم حکومتی نسبت داده و زیر عنوانهای سده‌های نخستین، دورهٔ سلجوقی، مغول (ایرانی ــ مغول، ایلخانان)، تیموری، صفوی و قاجار به بحث کشیده‌اند (ویلسن جم؛ دیماند، جم؛ هنر فر، جم؛ ویلبر، ۳۳، ۳۵؛ پوپ «بررسی هنر ایران» جم؛ همو، هنر *ایران در گذشته و آینده*، جم؛ دوری، جم؛ مارسیه، جم) و جز تنی چند از اینان چون زکی محمد حسن (صص ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۲۷، ۳۶) و ارنست کونل (صص ۱۱، ۴۳، ۹۴) غالباً بی‌هیچ توضیحی از به‌کار بردن واژهٔ «سبک» که اصطلاحی است فنی، تن زده‌اند. تنها ویلبر در تعلیل این نکته نوشته: چون فرمانروایان این روزگاران فقط پشتیبان و فراهم کنندهٔ زمینهٔ پیشرفت معماری بودند نه آفرینندهٔ آن، به‌جای به کار بردن واژهٔ «سبک» از عنوان سیاسی استفاده می‌شود

(ص«ز»). گرچه او خود در جای جای کتابش تعبیرات «سبک مغول»، «سبک ایلخانی» و گاه «سبک معماری دورهٔ ایلخانی» را به کار برده است (صص ۳۳، ۳۵). در میان این پژوهشگران ظاهراً محمد کریم پیرنیا، نخستین بار در ۱۳۴۷ ش در مقالهٔ «سبک‌شناسی معماری ایران» آگاهانه واژهٔ «سبک» را به کار برده و به منظور به دست دادن «نامهایی منطقی و مناسب» برای چند بنا که «به یک سبک ساخته شده» ولی «نامهای مغولی، تیموری، قرا قویونلو و نظایر آن» گرفته اصطلاحاتی نو در پژوهش تاریخ معماری ایران بعد از اسلام عرضه کرده است. وی به پیروی از سبک‌شناسی شعر فارسی، سبکهای معماری را به زادگاههای آنها نسبت داده و نامهای خراسانی، رازی، آذری و اصفهانی را در معماری پیشنهاد کرده است (صص ۴۳، ۴۴).

با توجه به مشخصات تاریخی، جغرافیایی، ویژگیهای معماری و بناهای بازماندهٔ منسوب به سبک آذری می‌توان آن را بر معماری اسلامی ایران در دورهٔ ایلخانی (مغول) منطبق ساخت. به نظر پیرنیا پس از استقرار هولاکو در مراغه (۶۵۷ ق/ ۱۲۵۹ م) معماری ایران جان تازه‌ای گرفت و سبک آذری در پی دگرگونیهایی که براثر اوضاع سیاسی، اجتماعی و اقتصادی حاکم برجامعه، در سبک رازی (معماری دورهٔ سلجوقی) پدید آمد، از مراغه آغاز شد و با نام سبک مغولی راه تبریز و سلطانیه را پیموده و به سراسر ایران و خارج ایران نفوذ کرد و روز به روز آراسته‌تر شد تا در اوج درخشش خود شاهکارهای روزگار فرزندان تیمور و به ویژه شاهرخ (۸۰۷ ــ ۸۵۰ ق/ ۱۴۰۴ ــ ۱۴۴۶ م) را پدید آورد (همو، ۴۵). از این سخن پیرنیا و قراین دیگر در دو مقالهٔ وی، چون ذکر مقبرهٔ شیخ صفیّ الدین اردبیلی و مسجد گوهرشاد و برخی دیگر از آثار دورهٔ پس از ایلخانی در جزو بناهای سبک آذری، آشکارا برمی‌آید که او سبک آذری را بر معماری دو دورهٔ ایلخانی و تیموری منطبق می‌سازد، در حالی که غالب پژوهشگران، هنر و معماری دو دورهٔ مغول (ایلخانی) و تیموری را جدا از یکدیگر و به سان دو دورهٔ مختلف به بحث کشیده‌اند، حتی کونل که از این دوره زیر یک عنوان، سبک ایرانی ــ مغول، گفت و گو کرده، توجه دارد که در اینجا دو دورهٔ متوالی با فاصلهٔ زمانی کوتاه قابل تشخیص است که به عقیدهٔ وی در دورهٔ نخست که مربوط به ایلخانان است عنصر مغولی برکارهای هنری ایران تأثیر می‌گذارد و در دورهٔ دوم که عنصر مغولی در فرهنگ ایران حل و هضم می‌شود سبک تیموری ارزش و اعتبار می‌یابد (ص ۹۴). اما به هر حال باید این واقعیت را در اینجا پذیرفت که گرچه دورهٔ ایلخانی با مرگ آخرین پادشاه مقتدر این سلسله، ابوسعید، در ۷۳۶ ق/ ۱۳۳۵ م پایان می‌یابد، ولی چون مرگ او « نه در فعالیت ساختمانی وقفه ایجاد کرد و نه در سبک معماری» (ویلبر، ۱۰۵) ساختمانهای بقیهٔ سدهٔ ۸ ق/ ۱۴ م را نیز می‌توان جزو این دوره و سبک به شمار آورد.

وجه تسمیه: پیرنیا به وجه تسمیهٔ این سبک تصریح نمی‌کند، ولی با توجه به این جمله‌ها می‌توان به علت این نامگذاری پی برد: این سبک «با آمیزش و ترکیب و تلفیق معماری جنوب و سنتها و روشهایی که از روزگاران کهن، بومی آذربایجان شده بود» پدید آمد و «به حق نام آذری گرفت» (پیرنیا، «سبک آذری»، ۵۵). اما وی روشن نمی‌سازد که این سبک کی و از سوی چه کسی و در کجا نام «آذری» گرفته و در کدام متن کهن یا نو به کار رفته است. البته توجه و اشاره به «معماری بومی آذربایجان» در نوشته‌های دیگر پژوهشگران بی‌سابقه نیست. پیش از پیرنیا، آندره گدار در گفت و گو از مقابر مراغه، که در نیمهٔ دوم قرن ۶ ق/ ۱۲ م (پیش از یورش مغول) ساخته شده‌اند تعبیر «نوع ساختمانهای آذربایجان» و «معماری آذربایجان» را به کار برده است (ص ۴۲۶). همچنین وی در گفت‌وگو از آرامگاه الجایتو (سلطان محمد خدابنده)، بنام ترین اثر معماری عصر ایلخانان، به «ابنیهٔ پیشین آذربایجان» و «معماری قدیمی آذربایجانی» عنایت داشته است (همو، ۴۳۳).

خاستگاه: برخی از محققان چون عباس اقبال معتقدند روابط میان جهان اسلام و چین (مرکز حکومت خان مغول) که از روزگار هولاکو آغاز گردید، تأثیرات متقابلی در معماری این دو سرزمین برجای نهاد. از معماری چینی آنچه بیش‌تر در معماری جهان اسلام مؤثر افتاد، «یکی شکل گنبدهاست که در مقابر و مساجد کاملاً از معابد چینی و بودایی تقلید شده، دیگر رنگ آبی شفاف در کاشی کاری و پوشاندن خارج گنبدها از کاشیهای کبود براق. مخصوصاً بعضی از بناهایی که از عهد ایلخانان باقی مانده از دور هیأت چادرها یعنی یورتهای مخصوص ایلات را دارد، تأثیر شکل یورتها در مقبرهٔ مشهور به دختر هولاکو واقع در مراغه از همه جا نمایان‌تر است» (اقبال، ۵۶۴؛ قس: حسن، ۳۰، ۴۸؛ الالفی، ۲۱۰؛ پرایس، ۱۰۱؛ دیماند، ۱۸۸). ارنست کونل نیز از سرازیر شدن سیل‌وار طرحهایی از شرق آسیا به ایران و کشورهای مجاور و تأثیر عنصر مغولی بر هنر ایران در روزگار ایلخانان سخن گفته است، ولی افزوده: «ابداعات و تکامل گذشتهٔ آن، آن قدر نیرومند بود که در مقابل این خطر بتواند استقامت کند... در بادی امر نوع برج در ابنیهٔ دورهٔ سلجوقی به همان شکل باقی ماند. مثلاً قبر دختران [؟] هلاکو در مراغه، درست همان سبکی را دارد که در مقابر نخجوان رعایت گردید» (صص ۹۴، ۹۵). در برابر این نظرات، کارل دوری عقیده‌دارد که در معماری این دوره (ایلخانان) به طور کامل آنچه سلجوقیان به طور سنتی توسعه داده بودند، پذیرفته شد و «طرحهای مسجد و مدرسه سلجوقی تقریباً بدون تغییر چشمگیری اجرا می‌گردید ... آرامگاه مادر [دختر] هولاکو در مراغه شبیه به معماری آل سلجوق است» (صص ۱۷۱، ۱۷۲؛ قس: الالفی، ۲۱۰؛ دیماند، ۱۰۲). سخنان گُدار با صراحتی بیش‌تر نظر پژوهشگرانی چون اقبال را مردود می‌سازد. وی شیوهٔ «ساختمان گنبد فوقانی گنبدهای دوپوشه» را که از آغاز دورهٔ مغول معمول گردید دنبالهٔ شیوهٔ ساختمانی دورهٔ ساسانیان معرفی می‌کند و می‌نویسد: این شیوه در دورهٔ سلجوقیان نیز گاه به کار رفته و همچنان تا دورهٔ مغول تداوم یافته است (ص ۴۲۱). وی حتی آشکارا مقبرهٔ سلطان سنجر و بنای گنبددار سنگ بست و گنبد هارونیه را، که هر سه در خراسان و از دورهٔ سلجوقی‌اند، به عنوان الگوهای

گنبد سلطانیه و شنب غازان، دو اثر مهم معماری عصر ایلخانان (مغول، سبک‌آذری) معرفی می‌کند (ص ۴۳۳؛ قس: مارسیه، ۱۷۰ ــ ۱۷۲).

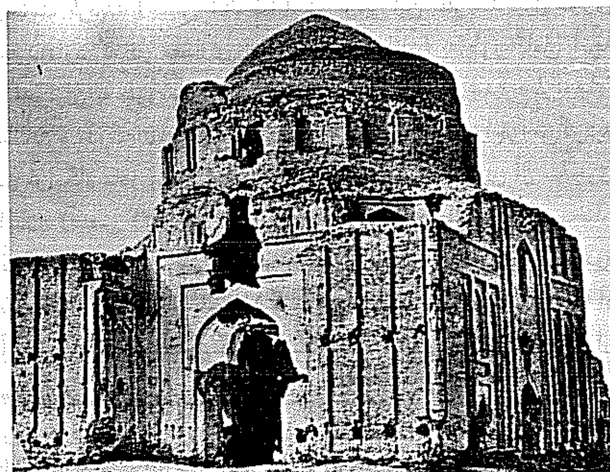
دونالد ویلبر، که دربارهٔ معماری اسلامی ایران در دورهٔ ایلخانان کتابی مستقل و جامع تألیف کرده است، آثار ساختمانی این دوره را مرحله‌ای از تاریخ پیوستهٔ معماری اسلامی ایران می‌داند که اَشکال (فُرمهای) دوره‌های قبل و خصوصیات طرح و جزئیات آنها را منعکس می‌سازد (ص ۳۳). به عقیدهٔ وی «فرمهای معماری» بناهای تاریخی دورهٔ سلجوقی، میراثی از روزگار ساسانیان است و ویژگیهای معماری روزگار سلجوقیان و ویرانیهای هراس‌انگیز مغولان را پشت سر نهاد و همچنان به جای ماند و از این راه خصوصیات اساسی گنبد و ایوان برای همهٔ دوره‌های بعد تثبیت شد (صص «ژ»، «س»، ۳۴). همچنین بـه نظر او، معماران دورهٔ ایلخانی همهٔ نقشه‌ها و مصالح و روش ساختمانی دورهٔ سلجوقی را اقتباس کردند (ص ۳۵). به ویژه این سخن ویلبر نظر محققانی چون اقبال را دربارهٔ تاثیر شکل گنبدهای چینی بـر گـنبدهای دورهٔ مغول (ایلخانی، آذری) یکسره باطل می‌سازد: «گـنبدهایی کـه در ایـن دوره ساخته شده از لحـاظ نسبت و سنت مستقیماً بـه دورهٔ ساسانیان ــ با واسطهٔ دورهٔ سلجوقی ــ می‌رسد» (ص ۷۱).

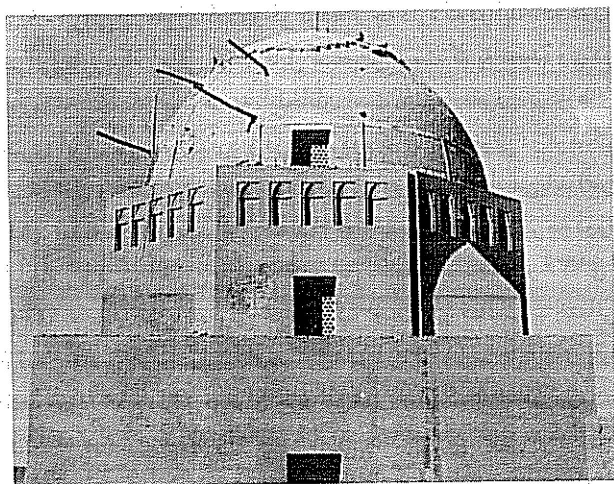
پیرنیا برای رد نظر اقبال و هم نظران او با ارائهٔ شواهدی از آثار بازماندهٔ معماری به بررسی مسأله پرداخته است. وی اولاً بناهای رَبع رشیدی، شنب غازان و دارالشفای یزد را به سان حلقه‌های مفقودهٔ سلسله بناهای مراغه تا گنبد سلطانیه می‌داند. و می‌نـویسد: اگر این بناها به جای می‌ماند، سیر تحول و تکامل سبک رازی (معماری سلجوقی) به آذری آسان‌تر قابل مطالعه بود. ثانیاً «گنبد مدرسهٔ ضیائیهٔ یزد را که به تصریح جامع جعفری در سال ۶۲۳ ق / ۱۲۲۶ م (تاریخ یزد صحیح است نه جامع جعفری، و سال ۶۳۱، نه ۶۲۳) ساخته شده و نیز گنبد جبلیهٔ کرمان و هارونیهٔ طوس را برهانی قاطع بر بی‌پایگی این نظر می‌داند («سبک‌شناسی»، ۴۵).

هر چند اصل سخن پیرنیا درست می‌نماید و پیش از او دیگر پژوهشگران نیز آن را آشکارا طرح و تأیید کرده‌اند (کونل، ۹۵؛ دوری، ۱۷۱ ــ ۱۷۲؛ ویلبر، «ژ»، «س»، ۳۳ ــ ۳۵؛ گدار، ۴۳۱، ۴۳۳)، ولی پایهٔ استدلال وی سست است، زیرا اولاً به خاک توده‌های به جای مانده از رَبع رشیدی، شنب غازان و دارالشفای یزد نمی‌توان استناد کرد، ثانیاً درست است که بنای مدرسهٔ ضیائیه بنابر تصریح تاریخ یزد در سال ۶۳۱ ق / ۱۲۳۴ م آغاز شده ولی ساختمان آن در سال ۷۰۵ ق / ۱۳۰۵م (جعفری، ۱۱۷) یا ۷۵۰ ق / ۱۳۴۹ م (کاتب، ۱۳۶) به پایان رسیده است. به بـیان روشن‌تر با توجه به تاریخ اتمام بنای مدرسهٔ ضیائیه و گنبد آن که عادتاً از آخرین اجزای ساخته شدهٔ یک بناست این اثر معماری متعلق به دورهٔ ایلخانی (مغول) است نه پیش از آن.

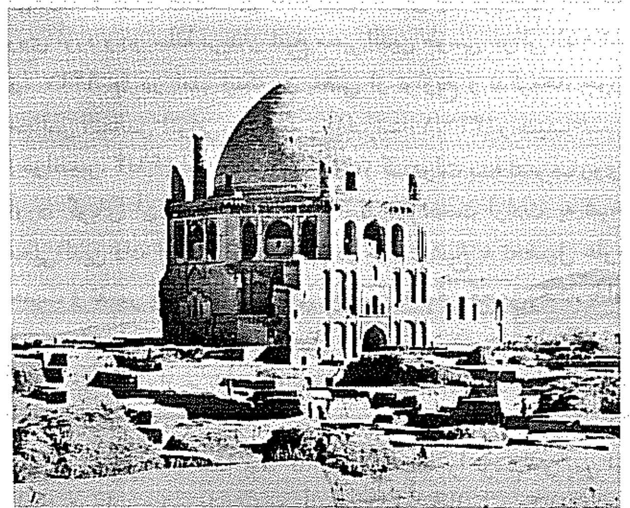
ویژگیها: کونل در گفت‌وگو از معماری سبک ایرانی ــ مغول مقابر را جدا از مساجد و مدارس و دیگر بناها بررسی کرده است. به نظر وی سبک مقابر برجی این دوره همان سبک دورهٔ سلجوقی است، ولی مقابر گنبددار با گسترش و عظمت بیش‌تری که می‌یابند دستخوش تحول می‌شوند و به ویژه تأکید بر جنبهٔ عمودی بنا و گنبد هلالی نوک‌دار که بر پایهٔ ۸ ضلعی ساخته شده چشمگیر است (ص ۹۵). وی سبک مساجد این دوره را نیز دنبالهٔ سبکی می‌داند که در دورهٔ سلجوقیان ابداع شد، با این تفاوت که طرح آنها در دورهٔ ایلخانی «با ایجاد ۴ ایوان و یک نمازخانهٔ [شبستان] عظیم متصل به آنها تکمیل گردید و گسترش بیش‌تری یافت» (ص ۹۶). دوری، نخستین نشانهٔ ویژهٔ معماری مغولی را در آرامگاهها نشان می‌دهد: «گنبد عظیم دو لایه و محوطه‌ای کوچک برای مزار» (ص ۱۷۲).

به نظر ویلبر معماری اسلامی ایران در طی یک دورهٔ ۳۰۰ ساله (از سلجوقی تا ایلخانی) سیری منظم و تکاملی داشته است. معماری سلجوقی را می‌توان شکل ابتدایی سبک ایلخانی دانست. «ظرافت عناصر ساختمانی» یکی از عمده‌ترین ویژگیهای معماری این دوره است: عناصر و جزئیات ساختمانی مشترک با دورهٔ سلجوقی در این سبک ظریف‌تر و آراسته‌تر و کالبد ساختمانها سبک‌تر و نازک‌تر شد.


گنبد هارونیه


گنبد مدرسهٔ ضیائیه

سبک شدن کالبد بناها امکان ساختن پنجره‌های بزرگ‌تر و ایجاد تجانس میان دیوارهای درونی و بیرونی را فراهم ساخت. نتیجهٔ طبیعی استفادهٔ روزافزون از پنجره‌های بزرگ، روشن شدن داخل ساختمانها بود و این ویژگی در بناهای ایلخانی (آذری) درست نقطهٔ مقابل ساختمانهای تاریک دوره سلجوقی است (صص ۳۵، ۸۲، ۸۴). دیگر ویژگی عمدهٔ این سبک تأکید بر ارتفاع بیش‌تر بناهاست. روشهایی که آگاهانه در ایجاد عمودیت بیش‌تر به کار گرفته شده، گرچه همه نسبت به دورهٔ پیش تازه نیست، ولی اگر با هم در نظر گرفته شود با فنون دورهٔ سلجوقی تفاوت دارد: ۱. افزودن ارتفاع اطاقها و تالارها نسبت به اندازه‌های افقی آنها. ۲. بلندتر و باریک‌تر ساختن ایوانها: از ویژگیهای این سبک ایوان بلند و باریک سردر است که یک جفت مناره نیز در دو طرف آن، بلندی را بیش‌تر جلوه می‌دهد. ۳. افزودن به بلندی ساختمانهای گنبددار: ملاحظات زیبایی‌شناسی موجب عنایت بیش‌تر به ارتفاع و طرح و آشکار ساختن گنبد شد. کوشش در جهت دستیابی به «عظمت و ابهت و یافتن راه‌حل تازه برای مسائل ساختمانی» در این دوره نمایان است (صص ۳۵، ۶۸ ــ ۶۹، ۷۰، ۸۲). استفاده از گنبدهای دو پوشه دست سازندگان این نوع بناها را در بلندتر ساختن آنها باز کرد، زیرا دیگر مشکلی در حفظ رابطهٔ نسبی معین میان عرض و طول تالارها با ارتفاع آنها نداشتند فقط کافی بود تا هر اندازه که می‌خواهند و امکانات موجود به آنان اجازه می‌دهد به ارتفاع پوشهٔ خارجی (فوقانی) گنبد بیفزایند (ص ۸۳). در این سبک نه تنها پوشش بیرونی گنبدها بلندتر از گنبدهای منفرد نخستین گردید، بلکه به بلندی استوانهٔ گنبد نیز افزوده شد و بدین سان گنبد کاملاً از دیوارهای پایین جدا و نمایان گشت. این شیوهٔ کار، تکامل گنبدسازی را در این دوره نسبت به دورهٔ سلجوقی که پایهٔ گنبد در پس دیوارهای عظیم از چشمها پنهان می‌ماند، آشکارا نشان می‌دهد (ص ۷۰). روش ساختن نیم‌طاق ۸ گوش (گوشوار، فیل گوش) بر روی اطاق مکعب و



گنبد سلطانیه

بنای گنبد بر روی آن همچنان به پیروی از دورهٔ سلجوقی ادامه یافت جز اینکه محل ۸ گوش هر چه بیش‌تر بالا برده شد و در برخی از بناهای این عهد در این زمینه تکاملی رخ نمود و آن تبدیل ۸ گوش به ۱۶ گوش است که در دوره‌های متأخرتر جای خود را به دایره می‌دهد (صص ۷۰، ۷۱). ۴. کوشش آگاهانه در ایجاد شباهت و تجانس میان طرح گنبدهای بیضی شکل نوک تیز و مقطع نوک تیز راهروها و قوسهای دیوارها در این سبک قابل تشخیص و ذکر است. ۵. عنایت به زیبایی و نیز تمایل به برجسته‌تر ساختن گنبد موجب پوشاندن گنبد با آجر یا سفال نیلی رنگ شد، هر چند این پدیده از سدهٔ ۲ ق/۸ م سابقه داشته است (همانجا). ۶. باریک جلوه دادن جزئیات ساختمان: نغولهای (هـ م) دیوارهای بیرونی و درونی بناها نسبت به عرضشان بلندتر ساخته شده، در این نماها گاه ارتفاع نغولها ۴/۵ برابر عرض آنها است، نیم ستونهای زاویه‌ای که وسیلهٔ مؤثر القای ارتفاع است ابعاد باریک دارند. دیوارهای ضخیم و حجیم که میراث معماری ساسانی بود و همچنان در عهد سلجوقی به کار می‌رفت باریک و متناسب با سنگینی بار آن گردیده است. همچنین برخی محرابها نیز باریک‌ترند (صص ۸۲، ۸۳، ۸۴).

آرایشها: در تزیینات ساختمانی این دوره این ویژگیها نمایان است: مقرنس کاری که از خصوصیات معمولی معماری سلجوقی بود، در دورهٔ ایلخانان کامل‌تر و مفصل‌تر و متنوع‌تر شد (ویلبر، ۷۸). برخی از ویژگیهای مقرنس‌کاریهای این سبک در دورهٔ سلجوقی دیده نمی‌شود: مقرنس‌کاری گچی معلق، رواج سفیدکاری تمام مقرنس، گرد آمدن همهٔ مجموعهٔ مقرنس در جاهای هرم شکل یا در مرکز و جلوگیری از پخش اثر تزیینی بر روی همهٔ دستگاه مقرنس، این ویژگیها در دورهٔ تیموری به کمال خود رسید (همو، ۸۰). دیگر ویژگی برجستهٔ تزیینات معماری در این سبک مهارت فوق‌العاده در گچ‌کاری و به کار بردن آن به انواع گوناگون است: گچ به عنوان کمک و مادهٔ الحاقی به ساختمان، توییهای ته آجری، روکشی مسطح، برجسته‌کاری بلند، تزیین گچی توبُر و توخالی، گچ‌کاری وصله‌ای و گچ‌کاری رنگی، تا آنجا که روکاری آجری در این دوره به تدریج منسوخ شد (همو، ۸۱، ۸۵ ــ ۹۰؛ پیرنیا، «سبک‌شناسی، ۴۵).

پیرنیا با آنکه می‌نویسد که «ویژگیهای شیوهٔ آذری معماری ایران‌چندان‌است‌که می‌توان کتابها دربارهٔ آن پرداخت» («سبک آذری»، ۵۶) در بیان این ویژگیها به چند جمله بسنده کرده است: از ویژگیهای این شیوه یکی قوس و پوشش معروف به «کَلیل آذری» است که در مجموعهٔ مزار و خانقاه شیخ صفی در اردبیل و همچنین در گنبد خدابنده بیش از هر جای دیگر به چشم می‌خورد. به عقیدهٔ وی هر جا چنین قوسی باشد باید ردپای معماری آذربایجانی را جست‌وجو کرد (همان، ۵۵). مشخصات دیگر این سبک به نظر او اینهاست: ریزه‌کاری بنا با آجر و سنگ و خشت رژچین، پوشش لوله‌ای و کجاوه‌ای ایوانها، سادگی شکنجها و فیل پوشهای (فیل گوشها،

گوشوارها) زیر گنبد، تزیین داخل و خارج بنا با آجرکاری تزیینی پیش‌ساز و گره‌سازی و گچ‌بری پرکار، همچنین آرایش محرابها و کتیبه‌های چشمگیر با قطعات کاشی و با نقش برجسته (ولی نه رسمی مانند سبک رازی)، به کار بردن کاشی معرق و گاهی نقش و نگار زر و لاجورد و شنگرف در داخل بنا («سبک‌شناسی»، ۴۵؛ قس: گدار، ۴۳۴ ــ ۴۳۵).

آثار باز مانده: ویلبر فهرستی مشتمل بر بیش از ۱۰۰ اثر ساختمانی با توصیف موجز هریک همراه با تصاویری از آنها عرضه کرده است. برخی از این آثار اینهاست: شاهچراغ (شیراز)، امامزاده یحیی (ورامین)، میل‌رادکان (۸۸ کیلومتری مشهد)، پیر بکران (لنجانِ اصفهان)، غازانیه (تبریز)، رَبع رشیدی (تبریز)، جامع نطنز، آرامگاه شیخ عبدالصمد اصفهانی (نطنز)، آرامگاه محمد الجایتو (سلطانیه)، جامع علیشاه (تبریز)، هارونیه (طوس)، مسجد جامع ورامین، شبستان مقبرهٔ امام‌رضا (ع)، مقبرهٔ حمدالله مستوفی (قزوین)، مسجد جامع سمنان، سردر مسجد جامع اصفهان (صص ۱۰۵ ــ ۲۰۴).

پیرنیا با توسّعی که در دامنهٔ زمانی این سبک قائل است شاهکارهای بازماندهٔ آن را چنین می‌شمرد: آرامگاه خدابنده، مسجد گوهرشاد، جامع ورامین، جامع یزد، جامع نطنز، مسجد خواجه نصیر مراغه و شمار بسیاری از امامزاده‌ها که در زمان صفویان به آرایش آنها افزوده‌اند («سبک شناسی»، ۴۶).

مآخذ: اقبال، عباس، *تاریخ مغول*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴ ش؛ الالفی، ابوصالح، *الفن الاسلامی*، قاهرة، دارالمعارف بمصر، ۱۹۶۷ م؛ پرایس، کریستین، *تاریخ هنر اسلامی*، ترجمهٔ مسعود رجب‌نیا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۵۶ ش؛ پوپ، آرتور، *هنر ایران در گذشته و آینده*، ترجمهٔ عیسی صدیق، تهران، مدرسهٔ عالی خدمات جهانگردی، ۱۳۵۵ ش، صص ۱۷ ــ ۲۴؛ پیرنیا، محمدکریم، «سبک آذری»، *فرهنگ معماری ایران*، س ۱، شم ۱ (فروردین ۱۳۵۴ ش)؛ همو، «سبک‌شناسی معماری ایران»، *یادنامهٔ پنجمین کنگرهٔ بین‌المللی باستان‌شناسی و هنر ایران*، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و هنر، ۱۳۴۷ ش؛ جعفری، جعفر، *تاریخ یزد*، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳ ش؛ حسن، زکی‌محمد، *الفنون الایرانیة فی العصر الاسلامی*، قاهرة، دارالآثار العربیة، ۱۹۴۰ م؛ دوری، کارل، *هنر اسلامی*، ترجمهٔ رضا بصیری، تهران، فرهنگ‌سرا، ۱۳۶۳ ش؛ دیماند، موریس، *راهنمای صنایع اسلامی*، ترجمهٔ عبدالله فریار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶ ش؛ کاتب، احمدبن حسین، *تاریخ جدید یزد*، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷ ش؛ کونل، ارنست، *هنر اسلامی*، تهران، توس، ۱۳۵۵ ش؛ گدار، آندره، *هنر ایران*، ترجمهٔ بهروز حبیبی، تهران، دانشگاه ملی ایران، ۱۳۴۵ ش؛ مارسیه، جورج، *الفن الاسلامی*، ترجمهٔ عفیف بهنسی، دمشق، وزارة الثقافة والسیاحة والارشاد القومی، ۱۹۶۸ م؛ ویلبر، دونالد، *معماری اسلامی ایران در دورهٔ ایلخانان*، ترجمهٔ عبدالله فریار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۶ ش؛ ویلسن، کریستی، *تاریخ صنایع ایران*، ترجمهٔ عبدالله فریار، تهران، وزارت معارف، ۱۳۱۷ ش؛ هنرفر، لطف‌الله، *گنجینهٔ آثار تاریخی اصفهان*، اصفهان، کتابفروشی ثقفی، ۱۳۴۴ ش؛ نیز:
Pope, Arthur Upham, *A Survey of Persian Art*, Tehran, Soroush, III / 930, 967, 981, 1046, 1052, 1119, 1165.

هادی عالم‌زاده

آذَری چَلَبی، ابراهیم بن احمد معلّم‌زاده (د ۹۹۳ ق/ ۱۵۸۵ م)، شاعر ترک، از قاضیان روزگار سلطان سلیم اوّل عثمانی. پدرش از اعیان بود و خود او از ۹۸۴ ق/ ۱۵۷۶ م وارد کارهای دولتی شد. در شهرهای آسیای صغیر و سپس در شهر حماة از شهرهای سوریّه به کار قضا پرداخت. اثر مشهور او منظومهٔ *نقش خیال* به زبان ترکی است که در وزن *مخزن‌الاسرار* نظامی، در عرفان و اخلاق سروده شده و دارای ۲۶ «عِقد» است. نسخه‌ای خطّی از آن به شمارهٔ ۴۸۵۰ در کتابخانهٔ ملّی ملک موجود است.

مآخذ: آقابزرگ، *الذریعه*، ۴/۹؛ بروسه‌لی، محمّد طاهر، *عثمانلی مؤلّفلری*، استانبول، مطبعهٔ عامره، ۱۳۳۳ ق، ۶۸/۲ـ۶۹؛ *قاموس الاعلام* (ترکی)؛ کتابخانهٔ ملّی ملک، *فهرست خطی* ۲۹/۱؛ مدرّس، محمّدعلی، *ریحانة الأدب*، تبریز، شفق، ۱۳۴۶ ش، ۴۵/۱ـ۴۶.

کاظم موسوی بجنوردی

آذَریِ طوسی، فخرالدین حمزة بن علی ملک اِسْفَراینی (۷۸۴ ـ ۸۶۶ ق/ ۱۳۸۲ ـ ۱۴۶۲ م)، شاعر و عارف و نویسندهٔ پارسی‌گوی شیعی. نام پدر وی و لقب او در تواریخ و تذکره‌ها به اختلاف آمده است. نام پدر او را اسماعیل‌پاشا بغدادی (۳۳۷/۵) علی بن مالک، و هدایت (ص ۴۹) عبدالملک نوشته است. لقب او در برخی از تذکره‌ها نورالدین است (شوشتری، ۱۲۵/۲؛ هدایت، همانجا). آقابزرگ تهرانی در مجموعه‌ای به نام *کنزالسّالکین* که از میانه‌های سدهٔ ۹ تا اواخر ۱۰ ق/ ۱۵ تا ۱۶ م گردآوری شده، نام او را ظاهراً به خط خودش به صورت نورالدّین محمدبن عبدالملک دیده است (۹ (۱)/۳، ۱۸۷/۸). در کتاب منتخب *جواهرالاسرار* که در ۸۴۰ ق/ ۱۴۳۶ م از *جواهر اسرار* او انتخاب گردیده، به عنوان علی حمزة بن علی‌ملک بن حسن طوسی از او یاد شده است (ص ۲۴۲). پدر او از امیران سربداران بیهق بود و از آنجا به اسفراین رفت. از این رو، نسبت او را گاهی بیهقی نیز گفته‌اند.

آذری در اسفراین زاده شد و از آغاز جوانی به سرودن شعر پرداخت و چون ولادتش در ماه آذر بود «آذری» تخلص می‌کرد (فرشته، ۳۲۶/۱). وی در آغاز شاعری در مدح شاهرخ، پسر تیمور، قصیده می‌سرود و مورد عنایت این شاهزاده بود، ولی چندی بعد به تصوف روی آورد و در حلقهٔ مریدان شیخ محیی‌الدین طوسی غزالی (د ۸۳۰ ق/ ۱۴۲۷ م) در آمد. اینکه در بعضی از تواریخ و تذکره‌ها، چون *مجالس النّفائس* (نوایی، ۱۰)، *تاریخ* (فرشته، ۳۲۶/۱) و *حبیب السیر* (خواندمیر، ۶۱/۴) آمده است که وی در کهولت به تصوف روی آورد، گویای آن است که او در اواسط عمر دست ارادت به شیخ محیی‌الدین داده است. آذری ۵ سال در خدمت شیخ به تحصیل علوم حدیث و تفسیر پرداخت و هنگامی که شیخ به سفر حج می‌رفت، با او همسفر شد. پس از درگذشت شیخ محیی الدین در حلب (۸۳۰ ق/ ۱۴۲۷ م)، آذری از مریدان شاه نعمت‌الله ولی شد و از او اجازهٔ ارشاد و خرقه گرفت و دو نوبت پیاده حج گزارد (دولتشاه، ۳۰۱). در مدتی که در مکه مجاور خانهٔ خدا بود، کتاب *سعی‌الصّفا* را نوشت و پس از بازگشت عازم هندوستان شد. در آنجا به دربار سلطان احمدشاه بهمنی (۸۲۵ـ۸۳۸ ق/ ۱۴۲۲ ـ ۱۴۳۵ م) پیوست و نزد او حرمت و اعتبار

بسیار یافت و ملک‌الشعرای دربار او شد. در ۸۳۲ ق/ ۱۴۲۹ م که سلطان احمد بنای شهر احمدآباد را به پایان رسانید، آذری در مدح شاه و وصف شهر جدید قصیده‌ای ساخت و نیز دو بیت شعر سرود که بر بالای دروازهٔ دارالاماره به خط خوش حجّاری شد (فرشته، ۳۲۶/۱).

به فرمان احمدشاه، آذری سرودن منظومه‌ای را به نام *بهمن‌نامه* در تاریخ شاهان این خاندان آغاز کرده بود و هنگامی که شرح وقایع این کتاب به زمان احمدشاه رسید، آن را بر شاه عرضه کرد و رخصت خواست که به زادگاه خود بازگردد. احمدشاه به سبب ارادتی که به او داشت، کوشید که از این قصد منصرفش کند و چنانکه فرشته می‌نویسد، به او گفت: «مرا از فوت سید محمد گیسو دراز، کلفتی عظیم روی نموده و وصال تو رافع موادّ غم و الم است. مپسند که به فراق تو نیز مبتلا گردم» (۳۲۵/۱)؛ ولی سرانجام، به وساطت شاهزاده علاءالدین و تعهّد اتمام *بهمن‌نامه*، اجازهٔ بازگشت گرفت و عازم خراسان شد. آذری از آن پس نزدیک به ۳۰ سال تا آخر عمر در زادگاه خویش به سر برد و به عبادت و سیر و سلوک و تألیف کتب و تصنیف اشعار مشغول بود. در این مدت غالباً امیران و بزرگان به خدمتش می‌رسیدند و از او طلب ارشاد و هدایت می‌کردند (دولتشاه، ۳۰۱-۳۰۲؛ روملو، ۴۲۶). در ۸۵۵ ق/ ۱۴۵۱ م از خراسان نامه‌ای به علاءالدین همایون شاه بهمنی که از مریدان او بود، نوشت و او را از شراب‌خواری منع کرد. علاءالدین جواب نامهٔ شیخ را به دست خود نوشت و از این عادت زشت استغفار و توبه کرد (فرشته، ۳۳۷/۱). آذری به هنگام وفات ۸۲ سال (و به گفتهٔ آذر بیگدلی و رازی ۸۰ سال) داشت و در اسفراین به خاک سپرده شد.

آثار: ۱. *بهمن‌نامه*، منظومه‌ای است به تقلید *شاهنامهٔ* فردوسی و *اسکندرنامهٔ* نظامی و در همان بحر، در تاریخ سلاطین بهمنی دکن. این منظومه تا زمانی که آذری در دکن بود، به دوران سلطنت احمدشاه رسیده بود و آذری تعهّد کرد که در بازگشت به خراسان آن را به اتمام رساند و ظاهراً تا دوران شاهی علاءالدین همایون‌شاه (۸۶۲-۸۶۵ ق/ ۱۴۵۸-۱۴۶۱ م) به نظم آن ادامه داد و آنچه می‌سرود به دکن می‌فرستاد (فرشته، همانجا). به گفتهٔ فرشته، پس از آذری، نظیری و سامعی و شاعران دیگر این کتاب را تا انقراض سلسلهٔ بهمنی رسانیدند. و از این روست که، به گفتهٔ فرشته، نظم این کتاب یکدست و یکسان نیست. فرشته نام این کتاب را در شمار منابع تاریخ خود یاد کرده است. برخی از ابیاتی که به بحر متقارب مثمّن مقصور در بخش مربوط به شاهان سلسلهٔ بهمنی (مقالهٔ سوم) درکتاب او دیده می‌شود، از *بهمن‌نامه* نقل شده است. از این کتاب نسخه‌ای تاکنون در فهرستها نشان داده نشده است. کتابی که در ذیل فهرست موزهٔ بریتانیا (ریو، III,201) یاد شده است، *بهمن‌نامهٔ* دیگری است (نک‍ آذر برزین‌نامه). ۲. *جواهر اسرار*، کتابی است در ۴ باب: الف — اسرار کلام‌الله، ب — اسرار احادیث نبوی، ج — اسرار کلام اولیا، د — اسرار کلام شعرا: باب اول، دربارهٔ حروف مقطّعهٔ آغاز برخی از سوره‌های قرآن حکیم است؛ باب دوم، شرح و تفسیر عرفانی بعضی از احادیث نبوی است؛ باب سوم، در شرح برخی از گفتارهای عارفان است؛ باب چهارم، دربارهٔ معانی بعضی از مشکلات اشعار شاعران است. فصولی نیز در باب معمّا و لغز و دیگر مسائل ادبی همانند دارد. آذری در مقدمهٔ این کتاب می‌گوید که در ۸۳۰ ق/۱۴۲۷ م که در سوریه بود، کتابی به نام *مفتاح‌الاسرار* تألیف کرد چون به دکن آمد، در ۸۴۰ ق/ ۱۴۳۷ م به درخواست دوستان خود همان کتاب را تلخیص و به صورتی تازه دوباره تصنیف نمود (ریو 1/43). گزیده‌ای از این کتاب، به نام *منتخب جواهر الاسرار*، به پیوست *اشعة اللمعات* جامی و برخی رساله‌های عرفانی دیگر در سال ۱۳۰۳ ق/۱۸۸۶ م در تهران به چاپ رسیده است. ۳. *مرآت*، این کتاب شامل ۴ باب است: باب اول، الطّامّة الکبری، در مراتب عالم علوی و سفلی و آرای عالمان و اهل توحید در تحقیق ایجاد عالم، مراتب موجودات، حکمت وجود آدمی، مناسبت آفاق با انفس و مطالب دیگری از این دست؛ باب دوم، غرائب الدّنیا، در شگفتیهای جهان از جمادات و گیاهان و جانداران و جز اینها؛ باب سوم، عجائب الاعلی، در عجایبی که در عوالم علوی و آسمان است؛ باب چهارم، سعی‌الصّفا، در تاریخ مکه و آداب و مناسک حج.

عنوان این کتاب در نسخه‌ها به صورت *عجایب و غرایب* و *عجائب‌الغرائب* نیز آمده است، ولی آذری خود در مقدمه، نام کتاب را *مرآت* گفته و عناوین هر ۴ باب آن را یاد کرده است. مأخذ اصلی این مجموعه، *عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات* زکریای قزوینی است که مؤلف غالباً از آن به عنوان *عجائب الدّنیا* یاد می‌کند. باب دوّم این مجموعه برابر است با مقدّمه و مقالهٔ دوم کتاب زکریای قزوینی (فی السّفلیّات). باب اول آن با مقالهٔ اول کتاب قزوینی (فی العلویات) مطابقت دارد. نسخهٔ کاملی از این مجموعه موجود نیست و در تواریخ و تذکره‌ها از آن گاهی به نام *غرائب الدّنیا و عجائب الاعلی* (که عنوان باب‌های دوم و سوم آن است) و گاهی به نام *عجائب‌الغرائب* (که نام دیگر آن است) و گاهی به نام *عجائب‌الدنیا* (که در متن کتاب اشاره به کتاب قزوینی است) یاد کرده‌اند (دربارهٔ این مجموعه نک‍ آزاد، ۲۴؛ اته I/709). ۴. *طغرای همایون*، بغدادی (۸۶/۴) آن را *طغرای غرّای همایون* نوشته است. ۵. *دیوان اشعار*، شامل قصاید و غزلیّات و ترجیع‌بند و ترکیب‌بند و چند مثنوی. قصاید او بیش‌تر در مدح و منقبت خاندان رسول اکرم است و غزلیّات او رنگ عرفانی دارد. افزون بر «مثنوی آذر» که تحت تأثیر مثنوی *سوز و گداز* میرزا محمدصادق تفرشی سروده شده، یک «مغنی نامه» و یک «ساقی‌نامه» نیز در دیوان او مندرج است (منزوی، ۲۸۵۷/۴، ۳۱۱۶، ۳۱۱۷، ۳۲۲۵). کلام آذری ساده و بی‌تکلّف است و از پیچیدگیهایی که در آثار شاعران دورهٔ بعد دیده می‌شود، خالی است. وی از شیوهٔ سعدی و حافظ و به ویژه امیرخسرو دهلوی پیروی کرده و مضامین و تشبیهات و تعبیراتی که در غزلیّات این شاعران آمده است، در اشعار او فراوان دیده می‌شود.

مآخذ: آذر بیگدلی، لطفعلی بیک، *آتشکده*، به کوشش جعفر شهیدی، تهران، مؤسسهٔ نشر

کتاب، ۱۳۳۷ ش، ص ۷۴؛ آذری طوسی، حمزة بن علی «منتخب جواهر الاسرار»، ضمیمهٔ *اشعة اللّمعات*، تهران، ۱۳۰۳ ق؛ آزاد بلگرامی، میرغلامعلی، *خزانهٔ عامره*، کانپور، ۱۸۷۱ م؛ آقابزرگ، *الذریعة*؛ بغدادی، اسماعیل پاشا، *هدیّة العارفین*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۲ ق؛ خواندمیر، غیاث‌الدّین، *حبیب السّیر*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، خیام، ۱۳۶۲ ش؛ دولتشاه سمرقندی، *تذکرة الشعراء*، تهران، کلالهٔ خاور، ۱۳۳۸ ش؛ رازی، امین احمد، *هفت اقلیم*، به کوشش جواد فاضل، تهران، علمی، ۱۳۴۰ ش، ۲۹۶/۲ـ۲۹۸؛ روملو، حسن بیک، *احسن التواریخ*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ ش؛ شوشتری، قاضی نورالله، *مجالس المؤمنین*، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۵ ق؛ فرشته، محمدقاسم، *تاریخ*، کانپور، ۱۸۷۴ م؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی فارسی*؛ نوایی، امیر علیشیر، *مجالس النفائس*، به کوشش علی اصغر حکمت، تهران، منوچهری، ۱۳۶۳ ش؛ هدایت، رضاقلیخان، *تذکرهٔ ریاض العارفین*، به کوشش مهرعلی گرکانی، تهران، محمودی، ۱۳۴۴ ش؛ نیز:

Ethe, H. *Catalogue of Persian Manuscripts in the Library of the India office*, Oxford, 1903; Rieu, Ch. *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum*, London, 1881.

فتح‌الله مجتبایی

آذین‌بن‌هُرْمُزان، از سرداران ایرانی در جنگهای سپاهیان اسلام برای گشودن ایران. نام آذین[1] به صورت مفرد یا مرکب (آذین گُشْنَسْب، آذین بَنْداد) از دوران ساسانی تا سدهٔ ۳ ق/۹م بر چند تن اطلاق شده (یوستی، ف) که از آن جمله، پسر هرمزان است. احتمالاً مراد از این هرمزان، همان سردار معروف ایرانی در جنگ قادسیّه (۱۶ ق/ ۶۳۷ م) است که خود از خاندانهای بزرگ روزگار ساسانی و فرمانروای مَهْرَ جانْقَذَقْ (مِهْرگانْ کَدَک) (مارکوارت، ۲۰) بود. در نزدیکی این‌ایالت، ایالت‌ماسَبَذان (ماسِبْتان) جای‌داشت که‌تختگاهش سیرْوان بود و در دشتهای همین ایالت بود که آذین کشته شد.

از سخن بلاذری (ص ۳۰۴) چنین برمی‌آید که ماسبذان و مهر جانقذق، پس از فتح نهاوند (۱۹ ق/ ۶۴۰ م) «به صلح» گشوده شده است. او نامی از آذین نمی‌برد، امّا طبری فتح ماسبذان را در ۱۶ ق/۶۳۷ م چنین گزارش می‌کند: «چون هاشم بن عتبه از جَلولاء به مداین بازگشت، به سعدبن ابی وَقّاص خبر داد که آذین بن هرمزان گروهی گرد آورده و به دشت ماسبذان فرود آمده است. سعد در این باب به عمربن خطّاب نامه نوشت. عمر به وی فرمان داد ضِراربن خطّاب را با سپاهی به مقابلهٔ آنان روانه کند و ابن هُذَیل اسدی را بر مقدمهٔ‌سپاه گماردودوجناح را به‌عبدالله بن وهب راسبی‌ومضارب‌بن فلان عجلی بسپارد. پس ضرار با سپاه بیامد و ابن هذیل را بر مقدّمهٔ لشکر گماشت. چون به دشت ماسبذان رسیدند، در جایی به نام بَهَنْدَف با سپاه آذین تلاقی کردند و جنگ در گرفت. مسلمانان پیشدستی کردند و ضرار آذین را اسیر کرد. پس لشکریان وی بگریختند. ضرار او را پیش آورده گردن زد و سپس به دنبال گریزندگان در آمد تا به سیروان رسید. پس ماسبذان را «به جنگ» فتح کرد و مردم آن به کوهها پناه بردند» (۲۴۷۸/۱).

یاقوت که خلاصهٔ همین روایت را یاد کرده، احتمالاً منبع دیگری در اختیار داشته است، به ویژه که ۴ بیت از قول ضرار نقل می‌کند که در طبری نیست. ضرار که در این ابیات فتوحات خود را می‌ستاید، ۲ کس دیگر را هم در کنار آذین نام می‌برد: «وَزُرْدَ وآذیناً وفَهْداً وَجَمْعَهُم...».

مآخذ: ابن اثیر، عزّالدّین، *الکامل*، بیروت، دار صادر، ۱۳۸۵ ق، ۵۲۵/۲ـ۵۴۲، ۵۴۵، ۵۴۹؛ بلاذری، احمدبن یحیی، *فتوح البلدان*، به کوشش محمد رضوان، بیروت، دارالکتب، ۱۳۹۸ ق؛ طبری، محمدبن جریر، *تاریخ*، به کوشش یان دخویه، لیدن، ۱۸۸۱ م، ۲۴۷۸/۱ ـ ۲۴۷۹؛ مارکوارت، *ایرانشهر*، برلین، ۱۹۰۷ م؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم‌البلدان*، به کوشش ف ووستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۶ ـ ۱۸۷۰ م، ۳۹۳/۴؛ نیز:

Justi, Ferdinand, *Iranisches Namenbuch*, Marburg, 1895.

آذرتاش آذرنوش

آراءُأهْلِ‌المَدینَةِالفاضِلَة، (یا مبادی‌آراءِ اهل‌المدینةالفاضلة)، کتابی دربارهٔ مسائل بنیادی فلسفه و فن سیاست از معلم ثانی، ابونصرمحمدبن‌طرخان‌بن‌اوزلغ فارابی (۲۵۹-۳۳۹ ق/ ۸۷۳-۹۵۰م) که بیش‌تر به اعتبار مؤلف آن، تا مدتها به عنوان مهم‌ترین اثر فلسفی ــ سیاسی در جهان اسلام شناخته می‌شده است. این کتاب شامل ۲ بخش است. در بخش نخست از مسائل متداول در بحثهای فلسفی و در بخش دوم از مباحث مربوط به سیاست و جامعه سخن گفته می‌شود. فارابی نگارش این کتاب را در بغداد آغاز کرد و در شام به پایان رساند (۳۳۱ ق / ۹۴۳ م). کتاب با بحث دربارهٔ «وجود نخستین» که همهٔ موجودات از او صدور یافته‌اند، آغاز می‌شود: وجود نخستین از ماده و موضوع تهی است؛ صورت ندارد و وجود او را غرض و غایتی نیست؛ با هر چیز متفاوت است؛ وجودی مانند وجود او یا در مرتبهٔ او ممکن نیست؛ پس ذاتی واحد است و شریک و ضد ندارد و او را حدّی نیست و وحدت او عین ذات اوست؛ عالم و حکیم و حق وحیّ است و عظمت و جلال او در ذات اوست و همهٔ موجودات به طریقهٔ فیض از او صدور یافته‌اند و هر موجود برحسب مرتبه‌اش بهرهٔ خود را از وجود برگرفته است (بابهای۱ ــ۸). برای وجود نخستین چنان نامهایی شایسته است که در میان موجودات عالم ما و نیز در میان برترین آنها بر کمال و فضیلت دلالت کند. از وجود نخستین، وجود دوم فایض می‌شود که آن نیز جوهر غیر متجسم است و جایگاهش ماده نیست و خویشتن خود را و نیز وجود نخستین را تعقّل می‌کند. از وجود دوم، وجود سوم لازم می‌آید و این سلسله تا وجود یازدهم ادامه می‌یابد. جوهر همهٔ این وجودهای دهگانه، عقل است و از وجود دوم تا نهم، به ترتیب: آسمانِ نخست، کواکب ثابته، کرهٔ زحل، مشتری، مرّیخ، شمس، زهره، عطارد و قمر صادر می‌گردد. وجودِ اجسام آسمانی که به علت طبیعتشان حرکت دایره‌ای دارند، به کرهٔ قمر پایان می‌یابد و وجود دهم آخرین وجودی است که آنچه به واسطهٔ آن موجود می‌شود، نیاز به ماده و موضوع ندارد. ویژگی این موجودات آن است که از آغاز امر، جوهر آنها برترین کمالات را حایز است و این ویژگی به وجود یازدهم (عقل عاشر یا عقل فعّال) پایان می‌یابد. از آن پس نوبت به «موجوداتی که نزد مایند» (باب ۱۱) می‌رسد که طبیعت ایشان مقتضی آن نیست که از آغاز

1. ādyn

امر، برترین کمالات را دارا باشند، بلکه وجود آنها از ناقص‌ترین مرتبه آغاز می‌شود و اندک اندک تکامل می‌یابد تا آنکه هریک از آنها، نخست در جوهر و آنگاه در اعراض به برترین مرتبهٔ کمال رسد و این حالت، ناشی از سرشت (طبیعت) این نوع موجودات است. از این موجودات، برخی طبیعی (بی‌جان) و برخی ارادی (صاحب اراده) و سرانجام گروهی مرکّب از طبیعت و اراده‌اند و موجودات طبیعی، مقدمهٔ وجودِ موجوداتِ صاحب اراده‌اند. اجسام طبیعی عبارتند از اسطقسات یا عناصر یعنی آتش و هوا و آب و خاک و صورتهای دیگر آنها، همچون بخار و شعله و نیز مواد معدنی چون سنگ و جز آن و گیاهان و حیوانات غیرناطق و حیوان ناطق. هریک از اینها از ۲ چیز تشکیل می‌شود: یکی ماده یا هیولیٰ و دیگری صورت و هیأت. قوام صورت به ماده است و وجود آن بدون این ممکن نیست و وجود ماده برای صورت است و اگر صورتی موجود نباشد، ماده‌ای نیست و مادهٔ هرچیز پذیرندهٔ صُوَرِمتباین است (ابواب ۹-۱۲). ترتیب این موجودات چنان است که فروترین آنها مقدم است. افضل از او در پی می‌آید و این سلسله ادامه می‌یابد تا به افضل از همه منتهی شود. مادهٔ اولیٰ از همه فروتر است و پس از آن، به ترتیبِ فضیلت، اسطقسات، مواد معدنی، گیاه، حیوان غیرناطق و سرانجام حیوان ناطق است که در زیرِ فلکِ قمر چیزی برتر از آن نیست. شمار وجودات مفارق پس از وجود نخستین، ۱۰ است و شمار اجسام سماوی ۹ و مجموع آنها ۱۹ است. آن ۱۰ موجود (عقلهای دهگانه) در وجود و مرتبهٔ خویش متفرّدند و ضدّ ندارند و هریک از آنها، هم خود و هم وجود نخستین را تعقّل می‌کند و اجسام نه‌گانهٔ سماوی در ۹ مرتبه قرار دارند و بر هر یک از آنها جسمی کروی شامل است. نخستین آنها یک حرکت دورانی بسیار سریع و بقیه ۲ حرکت دارند. جنس همهٔ این اجسام یکی است و اختلاف آنها دو نوع است چنانکه از هر نوع یکی بیش نیست. این اجسام از وجودِ نخستین و عقولِ عشره که از هیولیٰ و موضوع رهایند متمایز می‌گردند و انسان با آنها در ماده مشترک است. مسیر و مکان حرکت اجسام سماوی از پیش مشخص نشده و سرعت آنها یکسان نیست و تفاوت در سرعت، ناشی از خود آنهاست. همهٔ این اجسام دارای طبیعت مشترکند و همان طبیعت موجب می‌شود که همگی همراه با جسم نخستین به حرکت درآیند. این طبیعت مشترک، نشانهٔ وجود مادهٔ نخستینِ مشترک در همهٔ آنهاست. از اختلاف جواهر این اجسام و تضادّ آنها در نسبتها و اضافات و تبدل و تعاقب آن نسبتها، وجودِ صُوَرِ متضاد و تبدّل آنها حاصل می‌شود. بدین‌ترتیب اسطقسات پدید می‌آیند و از اختلاط آنها در مراتب گوناگون، اجسام بسیار از معدن و نبات و حیوان پدید می‌آیند تا نوبت به انسان می‌رسد که محصول آخرین اختلاط است. در هریک از این انواع، دو قوه، یکی فاعله و یکی قابله (منفعله) در درجات مختلف قوت پدید می‌آید. هریک از این اجسام، هم از جهت صورت و هم از جهت مادهٔ خویش، حق و اهلیّتی دارد. حقّ او، به لحاظ صورت وی آن است که بر وجود خویش بماند و به لحاظ ماده‌اش آنکه به صورت وجودی دیگر غیر از وجودِ فعلیِ خویش درآید، و چون این دو در یک زمان ممکن نیست، پس هرچیز که به وجود می‌آید، مدّتی می‌ماند و آنگاه نابود می‌شود و ضدّ آن به وجود می‌آید و این رشته تا ابد ادامه می‌یابد و حال همهٔ موجودات، چه اسطقسات و چه آنها که از آمیزش اسطقسات پدید می‌آیند همواره چنین است. اما مضادّ نابودکننده در هریک از اسطقسات و آنچه از ترکیب اندکی از آنها حاصل شود، از بیرون آنها و در آنچه از آمیزش اسطقسات بسیار ترکیب شود، هم از درون و هم از بیرون آنها تواند بود. جمادات از نوع نخستین و نباتات و حیوانات از نوع دومند. افراد نوع دوم دارای قوّهٔ غاذیه‌اند و می‌توانند با جذب غذا از بیرونِ وجودِ خویش و جبران آنچه از ایشان به تحلیل می‌رود، مدّتی صورت خویش را حفظ کنند. کامل‌ترین این‌نوع، انسان است که پس از قوهٔ غاذیه، قوهٔ حاسّه، و آنگاه قوهٔ متخیّله و سرانجام قوهٔ ناطقه در او پدیدار می‌شود. قوهٔ حاسّه شامل لامسه و ذائقه و شامّه و سامعه و باصره است. متخیّله، محسوساتی را که در نفس وی رسم می‌شود، پس از غیبت آن محسوسات از مشاهدهٔ حواس، حفظ می‌کند و می‌تواند برخی از آنها را با برخی دیگر ترکیب کند و برخی را از ترکیبات آنها جدا سازد. با قوهٔ ناطقه می‌تواند معقولات را تعقّل کند و میان زشتی و زیبایی تمیز نهد و دارای صنایع و علوم شود. مرکز همهٔ این قوا در دل است. معده و کبد و طحال و مَراره (زَهره) و کلیه و مثانه، توابع مستقیم و غیرمستقیم قوهٔ غاذیه، و حواسّ پنجگانه توابع قوهٔ حاسّه‌اند. قوای متخیّله و ناطقه، از نوع خود توابعی در دیگر اعضا ندارند؛ اما قوهٔ ناطقه بر قوای رئیسه از دیگر انواع ریاست دارد. ادراکات قوهٔ حاسّه و ترکیب و تجزیهٔ محسوسات توسط قوهٔ متخیّله، و تعقّل قوهٔ ناطقه با میل یا کراهت نسبت به محسوس یا متخیَّل یا متعقَّل همراه است و آن میل یا کراهت، ناشی از نیروی گراینده (قوهٔ نزوعیّه) است. دانش نسبت به اشیا ، گاه به کمک قوهٔ ناطقه، گاه به وسیلهٔ قوهٔ متخیّله و گاه از راه احساس حاصل می‌شود. در آنچه درک آن با قوهٔ ناطقه میسّر است، کار با نیروی اندیشه است و آنجا که علم از راه احساس به دست می‌آید، ترکیبی از فعل بدنی و فعل نفسانی در کار است و هرگاه نفس میل به تخیّل چیزی کند، قوهٔ متخیّله این کار را به صورتهای گوناگون، یعنی به کمک محسوسات گذشته یا ترکیباتی از آنها و یا با آنچه از راه قوهٔ ناطقه دریافت می‌دارد، انجام می‌دهد (ابواب ۱۳-۲۰).

فارابی سپس شرح می‌دهد که چگونه این قوا و اعضا نفس واحدی را تشکیل می‌دهند و دربارهٔ کار مهم‌ترین اعضای بدن، چگونگی تعقّل قوهٔ ناطقه، اراده و اختیار، سعادت، علت خواب دیدن، وحی و رؤیت فرشتگان سخن می‌گوید (ابواب ۲۱ ــ ۲۵).

بخش دوم با فصلی زیر عنوان نیاز آدمی به اجتماع و همکاری آغاز می‌شود. فارابی اجتماعات انسانی را به‌کامل و غیر کامل تقسیم می‌کند. اجتماعات کامله بر ۳ قسمند: بزرگ (عظمی) و میانی (وسطی) و کوچک (صغری). نخستین آنها اجتماع همهٔ ساکنان

«معموره»، دومی اجتماع یک ملت در بخشی از معموره، و سومی، اجتماع اهل یک شهر است. اجتماعات غیرکامله، شامل اجتماعات روستا، محله، کوچه و خانه‌اند. خیر و کمال در شهر و اجتماعات بزرگ‌تر از آن به دست می‌آید و شهری که مردانش در آنچه موجب سعادت است با یکدیگر همکاری کنند، «مدینهٔ فاضله» خواهد بود و شرط تشکیل اجتماع فاضل و ملت فاضله و معمورهٔ فاضله نیز همین است. مدینهٔ فاضله بدن کامل درستی را ماند که همهٔ اعضای آن در راه کمال بخشیدن به زندگانی و حفظ آن همکاری کنند و همان‌گونه که قلب بر اعضای بدن ریاست دارد و همهٔ اعضا در مراتب گوناگون تابع آنند، در مدینهٔ فاضله نیز چنین نظامی حکمفرماست. رئیس مدینه کامل‌ترین اعضای آن است و از هر صفتی که دیگر اعضای مدینه در آن با وی شریکند، افضل آن را دارد. رئیس اصلی مدینهٔ فاضله که پیشوا و رئیس امّتِ فاضله و رئیس تمامی معموره نیز هست، باید به‌طور فطری از ۱۲ خصلت برخوردار باشد: تندرست (کامل‌الاعضاء) و خوش‌فهم و خوش‌حافظه و هوشمند و خوش‌بیان و دوستدار آموزش باشد، بر خوراک و پوشاک ونکاح حریص نباشد، راستی و راستگویان را دوست و دروغ و دروغگویان را دشمن دارد، کریم‌النّفس و بلندطبع، به زر و سیم بی‌اعتنا، دوستدار داد و دادگران و دشمن ستم و ستمگران باشد و ارادهٔ نیرومند داشته باشد. گرد آمدن همهٔ این خصال در یک فرد دشوار است. از این رو، هرگاه ۶ یا ۵ شرط نخستین در کسی یافت شود، همو رئیس خواهد بود و اگر چنین کسی نیز نباشد، قوانین و سننی که رؤسای پیشین مدینه وضع کرده‌اند، تثبیت خواهد شد. آن کس که جانشین رئیس نخستین می‌گردد، باید علاوه بر آن شرایط که از کودکی و بر پایهٔ فطرت در او هست، ۶ شرط دیگر نیز پس از رشد در او حاصل شده باشد: حکیم و عالم به شرایع و سنتها و تواریخ باشد، نیروی استنباط و ابتکار داشته و در مسائل مستحدثه نیز صاحب نظر و اجتهاد باشد و صلاح کارِ مدینه را تشخیص دهد، قدرت ارشاد از طریق سخنوری داشته باشد و سرانجام، فنون جنگ را بداند و بتواند خود در عملیّات جنگی شرکت کند. هرگاه فردی که همهٔ این شرایط در او جمع باشد، یافت نگردد، بلکه ۲ تن یافت شوند که یکی حکیم باشد و دیگری بقیّهٔ صفات را داشته باشد، آن دو به اشتراک رئیس خواهند بود و اگر این صفات در میان چندتن پراکنده شود و آن چندتن با یکدیگر هماهنگی داشته باشند، همهٔ آنان سرانِ بزرگِ مدینه‌اند و هرگاه حکمت در هیچ کس نباشد، به رغم وجود سایر شرایط در فرد یا افرادی، مدینهٔ فاضله بدون رئیس و در معرض نابودی است و اگر حکیمی پیدا نشود، دیری نمی‌پاید که مدینه نابود می‌گردد. در برابر مدینهٔ فاضله، مدینه‌های جاهلیّه و فاسقه و متبدّله و ضالّه قرار دارند. مدینهٔ جاهلیّه آن است که اهلش سعادت را نشناخته باشند و حقیقت سعادت به ذهن ایشان نیز نرسیده باشد و آن بر ۶ قسم است: ضروریّه، بدّاله، خسّت، کرامت، تغلّب و جماعیّه. ضروریّه مدینه‌ای است که اهل آن به حداقل ضروریات زندگانی قناعت کنند. بدّاله آن است که اهلش گشایش را غایت زندگی شمرند. مدینهٔ خسّت و شَقْوَت آن است که در آن،لذت خوردن ونوشیدن ونکاح هـدف قرارگیرد.کرامت (سرفرازی) مدینه‌ای است که هدف مردم آن، بزرگی و شهرت و احترام میان ملتها باشد. تغلّب مدینه‌ای است که اهل آن تلاش کنند بر دیگران غالب آیند و کسی برایشان غالب نیاید. جماعیّه مدینه‌ای است که اهل آن خواهان آزادی و بی‌بندوباریند. مدینهٔ فاسقه آن است که آرای اهل آن، مانند آرای اهل مدینهٔ فاضله و افعال ایشان همچون افعال اهل مدینهٔ جاهلیه باشد. مدینهٔ متبدله آن است که هم آراء و هم افعال اهل آن، در گذشته مانند آراء و افعال اهل مدینهٔ فاضله بوده و سپس دگرگون شده باشد. مدینهٔ ضالّه آن است که اهلش، سعادت را مربوط به دوران پس از زندگی این جهانی می‌دانسته‌اند، اما این اعتقاد در ایشان دگرگون گشته و آرای فاسدی نسبت به خداوند و موجودات دومین و عقل فعّال یافته‌اند و رئیس آن به خطا چنین پندارد که وحی بر او نازل می‌شود. همهٔ کسانی که به دنبال یکدیگر بر مدینه‌های فاضله حکم می‌رانند، مانند نفس واحدند، چنانکه گویی یک حاکم است که زندگانی جاودان دارد، و اگر اتفاق افتد که گروهی از ایشان در یک زمان، در یک شهر یا شهرهای بسیار حکم رانند، باز چنان است که گویی همهٔ ایشان یک پادشاهند و نفوس آنان نفس واحد است و این حکم دربارهٔ گروههایی که مراتب پایین‌تر مدینه را تشکیل می‌دهند نیز جاری است. پس از سپری شدن هر گروه از این مردمان، بدن آنها از میان می‌رود، اما روحشان رها می‌شود و به سعادت می‌رسد و به ارواح گروههایی که جانشین آنها می‌شوند، متصل می‌گردد (ابواب ۲۶ ــ ۳۰). سعادتها مانند صناعتها از ۳ جهت، نوعیت و کمیت و کیفیت تفاوت می‌یابند. افعالِ زشتِ مردمانِ مدینه‌هایِ غیرفاضله به آنان هیأتهای نفسانی زشت می‌بخشد. نفوسِ مردمانِ مدینه‌هایِ جاهله ناقص و نیازمند به ماده باقی می‌مانند و اینان پس از مرگ، برحسب اتفاق به صورت انسان یا حیوان یا غیرحیوان بازمی‌گردند و نفوسی که به عدم می‌پیوندند همینانـند، در حالی که هیأتهای نفسانی مردمان مدینهٔ فاضله، آنان را از ماده می‌رهاند (ابواب ۳۱ ــ ۳۲). سپس فارابی از آنچه دانستنش بر مردمان مدینهٔ فاضله لازم است و به طور عمده، اعتقاد به مبادی اولیّه و بعث و حشر، سخن می‌گوید و آنگاه برخی دیگر از آرای فاسد مردمان مدینه‌های جاهلیه و ضالّه را می‌آورد، از جمله آنکه به عقیدهٔ ایشان، همهٔ موجودات با یکدیگر در تضادند و همراهی و ارتباط، به طبع یا به اراده در میان مردمان نیست و هرکس باید با دیگری دشمنی ورزد و ارتباط و الفت میان مردم تنها به هنگام نیاز اتفاق می‌افتد و در چنین حالی نیز یکی قاهر و دیگری مقهور است. برخی دیگر که مشاهده می‌کنند انسان نمی‌تواند بدون یارویاور، همهٔ نیازهای زندگیش را برآورد، برآنند که آدمی باید گروهی را مقهور سازد و به خدمت خویش درآورد و به وسیلهٔ ایشان نیز گروهی دیگر را تابع خود کند و مطابق میل خویش به کار وادارد (باب ۳۳ ــ ۳۴) و عدالت در نظر این مردمان، عدالت طبیعی است. هر طایفه‌باید در صدد آن باشد که همهٔ آنچه را که از آن طایفهٔ

دیگری است، برباید و هر طایفه که بدین‌سان بر طایفهٔ دیگر غالب شود، سعادتمند است و این غلبه چون حاصل گردد همان عدل است، از آن‌رو که مطابق اقتضای طبیعت است. غالب باید مغلوب را در جهت خواست خویش به‌کار گیرد و مغلوب باید برای نفع غالب کار کند و این نیز عدالت است و بجز اینها، انصاف در خریدوفروش و ردّ امانت و تعدی نکردن و سایر آنچه عدالت خوانده می‌شود، به انگیزهٔ ترس و ضعف و نیاز است، چنانکه اگر هر دو طرف در قوت برابر باشند یکی از ایشان بخواهد به قهر بر دیگری غلبه کند، کار دراز گردد و هر دو رنج بسیار برند. نیز آنگاه که ۲ تن یا ۲ طایفه در پی دفع زیانی یا جلب منفعتی باشند و آن، جز با ترک تخاصم میان آنان ممکن نباشد، در چنین حالاتی هردو به سازش گرایند (باب ۳۵).

در باب سی‌وششم از خشوع، به معنی اعتقاد به خداوند و ضرورت إشراف روحانیون بر همهٔ اعمال مردم و لوازم این اعتقاد و اینکه مردمان مدینه‌های غیرفاضله، همهٔ این سخنان را نیرنگ و دام فریب می‌شمارند و هدف زندگی را جلب خیر و جمع مال می‌دانند و نیز پیرامون آرای مردمان این‌گونه مدینه‌ها دربارهٔ نظامهای اجتماعی سخن می‌گوید. در باب سی‌وهفتم که آخرین باب کتاب است، از آرای مردمان مدینه‌های جاهلیه دربارهٔ سعادت و فضیلت، وجود طبیعی انسان و اختلاف آن با وجود مُشاهَد او و ویژگیهای موجودات طبیعی و ماهیت حقیقت و مشهودات انسانی و دامنهٔ معرفت انسانی و امثال این مسائل بحث می‌کند.

مقولهٔ مدینهٔ فاضله پیش از فارابی نیز توسط برخی اندیشمندان و حکما، از جمله افلاطون (در جمهوریت) و ارسطو (در سیاست) بررسی شده است. خود فارابی نیز در ۲ نوشتهٔ دیگر خویش به نامهای «*السیاسة المدنیّة*» و «*تحصیل السّعادة*» به شرح برخی از مسائل مربوط به همین موضوع پرداخته است.

در رسالهٔ چهل‌وهفتم از *رسائل اخوان الصفا* (۱۲۴/۴ ــ ۱۳۹) فصلی به شرح ناموس الهی و شرایط نبوت و مذاهب ربانیین اختصاص یافته و ضمن آن، از جمله همان ۱۲ شرطی که فارابی برای رئیس مدینهٔ فاضله آورده، تقریباً کلمه به کلمه به عنوان خصال قانونگذار نقل گردیده است. ابن‌سینا در کتاب *المجموع*، یا *الحکمة العروضیة* برخی انواع حکومت را برشمرده است. اما خواجه نصیرالدین طوسی در مقالهٔ سوم *اخلاق ناصری*، زیر عنوان «در سیاست مدن» بسیاری از آرای «حکیم ثانی ابونصر فارابی» را دربارهٔ مدینهٔ فاضله تکرار کرده و به گفتهٔ خود خواجه «اکثر این مقالت منقول از اقوال و نکت اوست».

کتاب *آراء اهل المدینة الفاضلة* نخستین‌بار در لیدن توسط فریدریش دیتریسی[1] در مجموعهٔ «رسایل فلسفی»[2] چاپ شد (۱۳۰۷ ق /۱۸۹۰ م). همو آن را به آلمانی نیز ترجمه کرد و در همان‌جا به چاپ رساند (۱۳۱۷ ق /۱۹۰۰ م). بعدها متن عربی آن مکرر در بیروت و قاهره منتشر شد: قاهره، مطبعة حجازی، ۱۳۶۸ ق /۱۹۴۹ م؛ بیروت، المطبعة الکاثولیکیة، ۱۳۷۸ ق /۱۹۵۹ م؛ قاهره، مطبعة النیل، بی‌تاریخ. در ۱۳۶۸ ق /۱۹۴۹ م ترجمهٔ فرانسوی آن توسط ژوسن و دیگران در قاهره چاپ شد. در سالهای ۱۳۸۰ ــ ۱۳۸۱ ق /۱۹۶۱ ــ ۱۹۶۲ م ترجمهٔ اسپانیایی آن توسط م آ آلونسو[3] در شماره‌های ۲۶ و ۲۷ مجلهٔ *الاندلس* منتشر گشت. در ۱۴۰۴ ق /۱۹۸۴ م متنی انتقادی از آن، همراه با ترجمه و شرح انگلیسی توسط ر والتسر[4] انتشار یافت.

همچنین مقالهٔ شایان دقتی از روزنتال[5] زیر عنوان «جایگاه سیاست در فلسفهٔ فارابی»[6] در جلد دوم مجموعه پژوهشهای سامی[7] چاپ دانشگاه کمبریج ۱۳۹۱ ق /۱۹۷۱ م، نشر یافته است. همچنین ترجمهٔ فارسی این کتاب توسط سید جعفر سجادی در ۱۳۵۴ ش در تهران طبع و نشر شد.

مآخذ: ابن ابی‌اصیبعه، احمدبن قاسم، *عیون‌الانباء*، بیروت، دارالفکر، ۱۳۷۷ ق، صص ۲۲۳ ــ ۲۲۴؛ *رسایل اخوان الصفا*، بیروت، دارصادر، ۱۲۴/۴ ــ ۱۳۹؛ سرور، عبدالباقی، *الفارابی*، قاهره، ۱۹۵۶ م ،جم؛ عامری، ابوالحسن، *السعادة والاسعاد*، به کوشش مجتبی مینوی، ویسبادن، ۱۳۳۶ ش، صص ۱۹۴ ــ ۱۹۶؛ غالب، مصطفی، *الفارابی*، قم، گلستانه، صص ۶۰ ــ ۱۲۶؛ فارابی، ابونصر، *آراء اهل المدینة الفاضلة*، قاهره، مطبعة الحجازی، ۱۳۶۸ ق ،جم؛ همو، همان، ترجمه جعفر سجادی، تهران، رز، ۱۳۵۴ ش ، جم؛ همو، *السیاسة المدنیّة*، بیروت، المطبعة الکاثولیکیة، ۱۹۶۴ م ،جم؛ نصیرالدین طوسی، محمدبن حسن، *اخلاق ناصری*، به کوشش مجتبی مینوی، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۶ ش، ص ۲۴۸، نیز:
Copleston, F., A *History of Western Philosophy*, New-York, 1962, I, Part I, PP. 253–255;

بخش فلسفه

آراءِ مَحْموده، در لغت به معنی اندیشه‌ها و باورهای پسندیده و در اصطلاح اهل منطق به معنی عقاید مشهوری است که از لحاظ مصالح جامعه یا برحسب سیرتی مخصوص، پسندیده و مقبول باشد. خواجه نصیر در معنی این اصطلاح گوید: «آنچه از آن جمله به حسب مصلحت عموم و یا به حسب سیرتی پسندیده بُوَد، آن را آراء محموده خوانند» (*اساس*، ۳۴۷). در کتابهای منطقی، آراء محموده از «مشهورات» محسوب شده است. مقصود از مشهورات ــ که در جدل و خطابه به کار می‌رود ــ قضایایی است که موجب اعتقاد به آنها «شهادت همگان است، یا شهادت بیش‌تر مردم، یا شهادت همهٔ دانشمندان، یا اکثر ایشان و یا افاضل ایشان، در آنچه مخالف رأی جمهور نباشد» (ابوعلی سینا، *نجات*، ۶۳). مشهورات را به حقیقی و غیرحقیقی تقسیم کرده‌اند. مشهوراتِ حقیقی خود بر ۲ قسم است: مطلق و محدود. مشهورات حقیقی مطلق، آراء و عقایدی است که مورد قبول همگان است. این قبیل قضایا «به حسب مصالح جمهور یا به

1. Friedrich Dietrici 2. *Philosodphische Abhandlungen* 3. M. A. Alonso 4. R. Walzer 5. E. I. Rosental
6. «The Place of Politics in the philosophy of Al-Fārābi» 7. Studia Semitica

سبب عادات فاضله و اخلاق جمیله که در نفوس راسخ باشد و یا به سبب قوّتی از قوّتهای نفس، مانند رقّت یا حمیّت یا حیا و غیر آن، مقبول بُوَد و بر جمله به نزدیک عقلِ عملی صحیح باشد» (نصیرالدین، *اساس*، ۳۴۶ ــ ۳۴۷). قید «عقل عملی» رسانندهٔ این نکته است که از لحاظ عقل نظری، برخی از این قضایا صادقند و بعضی کاذب (همانجا). بنابراین، قضایای یادشده ذاتاً مورد تصدیق عقل نظری نیست.

مشهوراتِ حقیقی محدود، مشهوراتی است که از نظر جماعتی یا دانشمندان رشتهٔ خاصی مقبول باشد و مورد استناد قرار گیرد «که مشهور فقیه جز از مشهور متکلمان بود و مشهور طبیبان جز از مشهور منجّمان بود، بلکه مشهور هندوان جز از مشهور ترکان و رومیان بود.» (ساوی، ۱۰۹).

از این ۲ قسم مشهورات، قسمی که آن را آراء محموده می‌نامند، مشهورات حقیقی مطلق است که اعتراف عموم یا عادات و سنن یا عواطف و تأثرات نفسانی و یا استقراء، مایهٔ شهرت و علت اعتقاد به آنها شده است، مانند اینکه دادگری نیک است و دروغگویی زشت.

آراء محموده قضایایی است که اگر انسان را از جهت عقل نظری و حس و وهم به خود واگذارند و او را به قبول آن قضایا تأدیب و تربیت نکرده باشند و استقراء و اخلاق فاضله نیز آدمی را به سوی آنها نکشیده باشد، بسا که انسان پس از دقت و تأمل، آن قضایا را باور نکند و نپذیرد (قطب‌الدین شیرازی، بخش نخستین، ۱۵۷/۲؛ نصیرالدین، *شرح اشارات*، ۲۲۰/۱).

معمولاً در کتابهای منطقی، آراءِ محموده را مترادف با «ذایعات» به کار برده‌اند، درصورتی که این ۲ اصطلاح با یکدیگر تفاوت دارند. مقصود از ذایعات، مشهوراتی است که صدق آنها موقوف به افزودن قیدی باشد درحالی که اشتهار آنها بدون آن قید تحقق یافته باشد، مانند اینکه «آزار دیگری برای سود خود ناپسند است» که این حکم به نحو اطلاق صادق یا مقبول نیست، زیرا عقل کشتن حیوانات را برای انتفاع خود نمی‌نکوهد، «باشد که حکمی به قیدی خاص صادق بود و بی آن قید مشهور و مثال مشهور کاذب قبح ایذای غیر است به سبب منفعت خود، چه ذبح حیوان که نوعی از آن است به حسب عقل قبیح نیست و این صنف را ذایعات نیز خوانند» (نصیرالدین، *اساس*، ۳۴۷). به گفتهٔ ابوعلی سینا، «ذایعات» در نظر اول «محموده» است، یعنی عقاید و آرایی است که وقتی بغتتاً بر اذهان عامیان ناهشیار یا عامیان هشیار غافل عرضه شود، بدان گردن می‌نهند، ولی پس از دقت و تأمل درمی‌یابند که محموده نیست، مانند این حکم که «یاری برادر واجب است، خواه ستمگر باشد خواه ستمدیده» (نجات، ۶۴). این قبیل قضایا، مشهورات غیرحقیقی است، و همان است که «مشهورات بظاهر» نامیده شده است (ساوی، ۱۱۰؛ ابوعلی سینا، *دانشنامه*، ۱۲۵).

مآخذ: ابوعلی سینا، حسین بن عبدالله، *النجاة*، مصر، مطبعة السعادة، ۱۳۵۷ ق؛ همو، *دانشنامهٔ علایی* (بخش منطق)، به کوشش محمدمعین و محمد مشکوة، تهران، دهخدا، ۱۳۵۳ ش؛ تهانوی، محمدبن علی، *کشاف اصطلاحات الفنون*، به کوشش آلویس اشپرنگر، کلکته، انجمن آسیایی بنگال، ۱۸۶۲ م، ۶۰۷/۱، ۷۴۸، ۷۴۸ ــ ۷۴۹؛ ساوی، عمربن سهلان، *تبصره*، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، دانشگاه تهران، ۱۳۳۷ ش؛ شهابی، محمود، *رهبر خرد*، تهران، خیام، ۱۳۶۱ ش، ص ۲۶۸؛ قطب‌الدین شیرازی، محمودبن مسعود، *درة التاج*، به کوشش محمد مشکوة، تهران، ۱۳۲۰ ش؛ نصیرالدین طوسی، محمدبن حسن، *اساس الاقتباس*، به کوشش محمدتقی مدرس رضوی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۵ ش؛ همو، *شرح الاشارات و التنبیهات*، تهران، ۱۳۷۷ ق.

بخش فلسفه و کلام

اَلْآراءُ وَالدِّیانات، کتابی دربارهٔ عقاید و باورهای پیروان ادیان و مذاهب و مکتبهای گوناگون کلامی و فلسفی به زبان عربی نوشتهٔ ابومحمدحسن بن موسی نوبختی (د ح ۳۱۰ ق/ ۹۲۲ م)، فیلسوف و منجم و متکلم شیعی ایرانی و نویسندهٔ کتاب *فرق الشیعة* که بارها به چاپ رسیده است. از کتاب *الآراء والدیانات* اثری به دست نیست، لیکن مطالب آن به گونهٔ گسترده‌ای در کتابهای اسلامی مربوط به این موضوع بازتاب یافته است و این نشان می‌دهد که این کتاب از آوازه‌ای بلند و نیکو برخوردار بوده است. ابن ندیم، نوبختی و خاندانش را به دوستداری علی (ع) و اولاد او ستوده و گفته است: او کتابهای بسیار گرد می‌آورد و شمار فراوانی از آن را به خط خود استنساخ می‌کرد. وی را کتاب *الآراء والدیانات* است که آن را به پایان نرسانده است (*الفهرست*، صص ۲۵۱ ــ ۲۵۲). احمدبن علی نجاشی (د ۴۵۰ ق/ ۱۰۵۸ م) نیز او را به عنوان متکلمی مبرّز می‌ستاید و می‌گوید: *الآراء والدیانات* کتابی بزرگ و نیکوست که من آن را بر استادم ابوعبدالله (محمدبن محمدبن نعمان بن عبدالسلام معروف به شیخ مفید، د ۴۱۳ق / ۱۰۲۲ م) خوانده‌ام (*رجال*، ص ۴۶). همچنین رضی الدین علی بن موسی معروف به سیدبن طاووس (د ۶۶۴ ق/ ۱۲۶۶ م) می‌گوید: کتاب *الآراء والدیانات* نوبختی اکنون در نزد من است و من از این کتاب به آگاهی وی از علم نجوم پی بردم (*فرج المهموم*، ص ۱۲۱).

نیمهٔ دوم سدهٔ ۳ ق/ ۹ م که نوبختی در آن می‌زیسته، روزگار جوش و خروش اندیشه‌های گوناگون و کشاکش آزاد فرقه‌ها با یکدیگر بوده است. درگیری زبانی و قلمی به ارزیابی باورهای مخالف منحصر نمی‌شده، بلکه به شرح و نگارش تاریخ آن فرقه‌ها و عقاید ایشان نیز می‌کشیده است. همزمان با او یا اندکی پیش و پس از وی، کسان بسیاریّ به این کار دست یازیده‌اند که اقبال آشتیانی برخی از ایشان را یاد کرده است (*خاندان نوبختی*، صص ۱۳۶ ــ ۱۳۹). با اینهمه، آقابزرگ تهرانی او را نخستین دانشمند مسلمان می‌داند که دربارهٔ ملل و نحل و آراء و فرقه‌ها کتاب نوشته است. دیگر کسانی که در این زمینه چیزی نوشته‌اند، همگی متأخر از او بوده‌اند: ابوبکر باقلانی (د ۴۰۳ ق/ ۱۰۱۳ م)، ابومنصورعبدالقاهربن طاهربغدادی (د ۴۲۹ ق/۱۰۳۸م)، ابوبکر احمدبن محمد اصفهانی (د ح ۴۵۱ ق/ ۱۰۵۹ م)، ابن حزم (د ۴۵۶ ق/ ۱۰۶۴ م)، شهرستانی (د ۵۴۸ ق/ ۱۱۵۳ م) و جز ایشان (*الذریعة*، ۳۴/۱ ــ ۳۵).

کتاب *الآراء والدیانات* رانویسندگان پس ازنوبختی مانندمسعودی (د ۳۴۶ ق/ ۹۵۷ م)، ابن جوزی (د ۵۹۷ ق/ ۱۲۰۱ م)، ابن ابی الحدید (د ۶۵۵ ق/ ۱۲۵۷ م) و دیگران در دست داشته‌اند. از اشارات آنان می‌توان استنباط کرد که *الآراء والدیانات* حاوی مطالبی بدین شرح بوده است: عقاید سوفسطاییان، عقاید ثنویان، عقاید فیلسوفان یونان، مذاهب هند و باورهای هندوان، مذاهب صابئیان و مجوسان، آرای منجمان و اصحاب فلک، عقیدهٔ جهم بن صفوان، مذهب هشام بن حکم در تشبیه و تجسیم، عقاید مقاتل بن سلیمان و نعیم بن حماد و داورد جواربی از متکلمان شیعی و عقاید فیلسوفان رواقی (اقبال ۱۳۹).

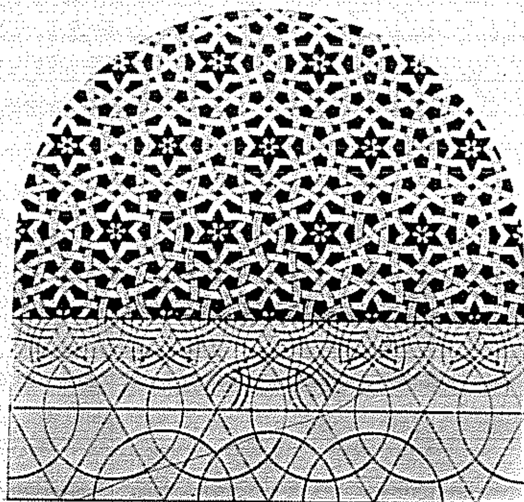
مآخذ: آقابزرگ، *الذریعة*، ۳۴/۱ ــ ۳۵، ۱۷۹/۱۶؛ ابن جوزی، عبدالرحمن، *تلبیس ابلیس*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۳۶۸ ق، ص ۸۳؛ ابن حزم، علی بن احمد، *الفصل فی الملل والاهواء والنحل*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۹۷۵ م، ص ۱۱۴؛ *ابن طاووس*، علی بن موسی، *فرج المهموم*، قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۳ ش؛ ابن ندیم، محمدبن اسحاق، *الفهرست*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۹۸ ق؛ اقبال، عباس، *خاندان نوبختی*، تهران، طهوری، ۱۳۵۷ ش، ص ۱۴۰؛ خطیب بغدادی، احمدبن علی، *تاریخ بغداد*، بیروت، دارالکتب العربیة، صص ۹۳ ــ ۹۴؛ قهپایی، عنایة الله علی، *مجمع الرجال*، قم، اسماعیلیان، ۱۳۸۴ ق، ۱۵۷/۲؛ مامقانی، عبدالله، *تنقیح المقال*، نجف، ۱۳۵۰ ق، ۳۱۱/۱ ــ ۳۱۲؛ مسعودی، علی بن حسین، *التنبیه والاشراف*، بیروت، دارصعب، ص ۳۴۳؛ همو، *مروج الذهب*، بیروت، دارالاندلس، ۱۳۸۵ ق، ۹۴/۱؛ نجاشی، احمدبن علی، رجال، قم، مکتبة الداوری، ۱۳۹۷ ق.
بخش معارف

آرابِسک[1]، یا آَرَبِسک، عَرَبِسک، شیوه‌ای از تزیین با شکلهای دقیق هندسی و نقشهای گیاهی ساده شده (استیلیزه و قراردادی) و دور از طبیعت (انتزاعی) با پیچ و خمهای متقاطع و موزون و مکرّر که در تذهیب، کاشی‌سازی، قالی‌بافی، گچ‌بری، قلمزنی، منبّت‌کاری، حجّاری و دیگر زمینه‌های هنری به کار می‌رود (بورکهارت، ۶۸؛ زمانی، ۸۱۷؛ کونل، ۲۳). این اصطلاح واژه‌ای است فرانسوی مأخوذ از واژهٔ «عرب» به معنی عربی. در زبان فارسی، افزون بر این واژه، برابرهای عربانه (*دایرةالمعارف فارسی*؛ مرزبان، 10،۶۸)، طرحهای طوماری (دیماند، ۹۰، ۲۶۱، جم، تعبیر مترجم) طرحهای تزیینی موطوماری (همو، ۹۱، ۱۱۷)، اشکال طوماری مجرد (همو، ۹۵)، اشکال توریقی (همو، ۱۸، ۹۱، جم)، طرح توریقی رسمی (همو، ۱۹۳)، اشکال توریقی و طوماری (همو، ۱۱۷، ۲۶۶) و اسلیمی (بورکهارت، ۶۸، تعبیر مترجم؛ مرزبان، ۱۴، 10؛ وزیری، ۲۱۷/۲؛ زمانی، ۸۱۵) نیز برای این مفهوم به کار برده شده است. در میان غربیان نیز چند اصطلاح دیگر، مترادف یا نزدیک به مفهوم آرابسک به کار رفته است: مورسک[2] (موریش[3]، مغربی، بربری، مراکشیها و بربرهای مسلمان) مترادف با آرابسک و گاه اختصاصاً در مورد هنر اسلامی اندلس و غالباً به صورت دقیق‌تر دربارهٔ تزیینات مغربی به کار می‌رود.

گروتسک[4] (منسوب به گروته[5] یعنی غار که در واقع گرمابهٔ تیتوس بوده در رم با تاقهای آراسته به نقشهای شگفت‌انگیز) نیز به تزیینات آرابسک گونهٔ دورهٔ رنسانس گفته شده است؛ با این تفاوت که اصطلاح آرابسک، بی‌آنکه مقید به دوره‌ای خاص گردد، تزیینات گروتسک را دربر می‌گیرد و مورسک به مفهوم اخصّ تزیینات اسلامی به کار برده می‌شود. به کارگیری تزیینات گروتسک در صنایع، نقاشی و معماری در عصر رنسانس و پس از آن نوعی تقلید از هنرمندان اسلامی بوده است و همین امر موجب گردیده که در دورهٔ یاد شده به جای اصطلاح گروتسک، در مورد این گونه طرحها، اصطلاح آرابسک به کار رود (*اسلام آنسیکلوپدیسی*؛ مرزبان، 91، 51، 10).

آرابسک را برخی از هنرشناسان غربی به معنی بسیار گسترده‌تری به کار برده‌اند و همهٔ نقشهای هندسی، گیاهی، اسلیمی، بند رومی و گره‌سازی را که صرفاً به گونه‌ای نمایشگر نقشی موزون و مکرر به شیوهٔ شرقی باشد، زیر عنوان آرابسک آورده‌اند، در حالی که هریک از اینها اصطلاحی است خاص با مفهومی خاص.

خاستگاه و پیشینهٔ تاریخی: از نظر تاریخی، گویا آرابسکِ گیاهی از صورت خیالیِ تاک سرچشمه گرفته باشد. در تزیینات چند اثر هنری دورهٔ اسلامی نیز به طرح تاک برمی‌خوریم: از همه مشهورتر قصر المُشتیٰ (المَشتیٰ، المُشتّیٰ)، کاخ زمستانی خلیفهٔ اموی، ولید دوم، است که در ۱۲۷ ق / ۷۴۵ م در ۴۰ که شرق بحر المیّت ساخته شده است. در اینجا تاک در کنار جانداران یادآور «درخت زندگی» است (بورکهارت، ۶۸، قس: کونل، ۱۹، ۲۳؛ دیماند، ۹۰، ۹۱، ۱۱۳). همچنین در قُبَّةُ الصَّخرة (ساخته شده در ۷۲ ق / ۶۹۱ م به فرمان عبدالملک) و محراب جامع‌اموی دمشق (ساخته‌شده در۸۷ ق/۷۰۶م به فرمان ولید اول) و مسجد جامع قیروان در تونس نقش تاک دیده می‌شود. اما طرح تزیینی انتزاعی آرابسک به نقش تاک بسنده نمی‌کند

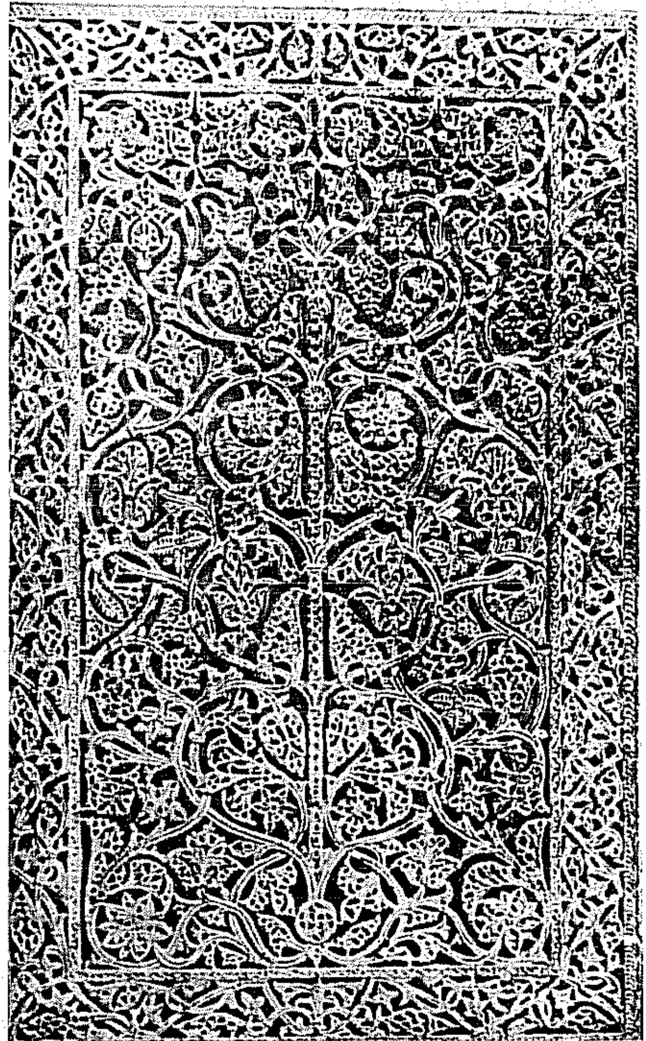


پنجرهٔ مُشبّک در خربةالمفجر (طرح هندسی)

1. Arabesque 2. Moresque 3. Moorish 4. Grotesque 5. Grotto, Grotte

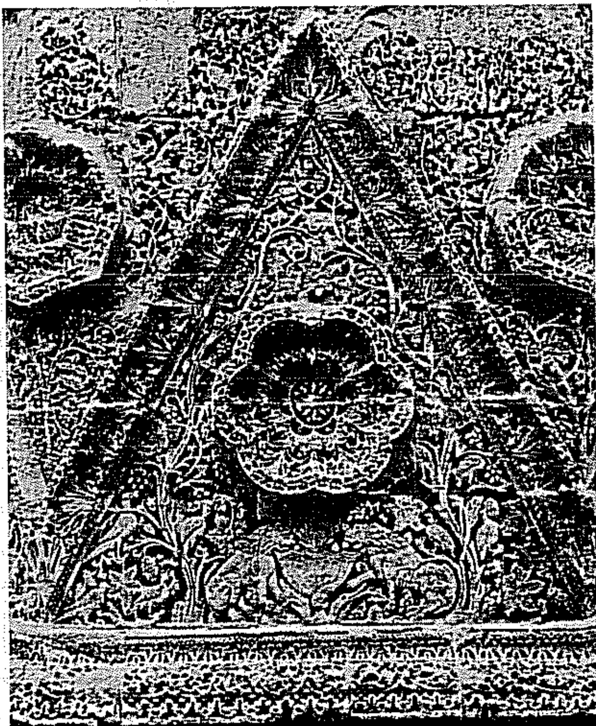
و گونه‌های گیاهی گوناگون را به‌هم درمی‌آمیزد. گاه تاک را در کنار نخل، انجیر و کنگر (شوکة‌الیهود)[1] می‌نشاند و گاه از آن انار، میوهٔ کاج و گل به بار می‌آورد (بورکهارت، ۶۸؛ قس: وزیری، ۲۰۶؛ دیماند، ۱۱۳).

نقشهای آرابسک و اسلیمی، به‌رغم پیوند لفظی آنها با عرب و اسلام (بنا بر مشهور)، در آثار هنری پیش از اسلام دیگر ملل و سرزمینها به کار می‌رفته، به ویژه اگر آرابسک را شکل استیلیزهٔ گیاهان و پیوند برگها به یکدیگر بدانیم می‌توانیم نمونه‌هایی از دوره‌های بسیار کهن معرفی کنیم: ۱. مصر: یک حلقه منسوب به عهد سلسلهٔ دوازدهم (۲۲۱۲ ــ ۲۰۰۰ ق م) با برگها و غنچه‌ها و گلهای به هم پیوسته و از یکدیگر بیرون جسته؛ ۲. بین‌النهرین: صحنه‌ای از جلوس آشوربانی پال (۶۶۹ ــ ۶۲۶ ق م) با دو ساقهٔ استیلیزهٔ مو در بالای سر او که به دو درخت استیلیزه پیوسته، همراه با برگها و خوشه‌های انگور؛ ۳. یونان: سر ستونی متعلق به سدهٔ ۴ ق م با برگهای کنگر در پایین و اسلیمیهای خرطوم فیلی که شاخه‌های اسلیمی از میان برگهای کنگر رسته و دو شاخه شده و هر شاخه به گرد خود حلقه زده؛ ۴. بیزانس (روم شرقی): جعبه‌ای از عاج با نقش اسلیمی. ۵. ایران: ظرفی سفالی از شوش با نقش استیلیزهٔ گیاهی مربوط به هزارهٔ ۴ ق م، و نمونه‌های بسیار دیگر از آثار باستانی ایران با طرحهایی از اسلیمیهای گیاهی،ماری،توریقی،طوماری و دهن‌اژدری متعلق به‌هزارهٔ ۲ ق م،دورهٔ هخامنشی،اشکانی و ساسانی (زمانی،۸۱۹ ــ ۸۲۲).



لوحهٔ مرمری کنار محراب در قرطبه

پژوهشگران دربارهٔ خاستگاه آرابسک در آثار هنری دورهٔ اسلامی سخنان گوناگون به میان آورده‌اند: جورج مارسیه (ژرژ مارسیه) تأثیر سنتهای هنری ایران و یونان را در طرحهای تزیینی اسلامی (آرابسک) نشان می‌دهد (صص ۴۵، ۴۸، ۱۲۶). دیماند، ضمن اینکه از نقش‌مایه‌های[2] تزیینی و هنری ساسانی و بیزانسی با هم در بناهای اولیهٔ اسلامی سخن می‌گوید (صص ۲۸ ــ ۲۹، ۹۰ ــ ۹۱) با اشاره به سبک جدید هنرمندان عهد ساسانی در «تزیین خیالی و گل و گیاه نما» و اصول «موزون بودن تکرار و تقارن» در آنها و اینکه «برگ نخل یکی از نقش‌مایه‌های عمدهٔ آرایش و تزیین ساسانی گردید» می‌نویسد: نقوش طوماری برگ نخل و طرحهای مشابه دورهٔ ساسانی سرمشق و نمونهٔ آثار و ابنیهٔ اولیهٔ دورهٔ اسلامی قرار گرفته است که می‌توان آنها را در قصر المشتی و منبر مسجد قیروان و سرستونی مرمر در سوریه مشاهده کرد (صص ۳۳ ــ ۳۴). آندره‌گدار نخستین تزیینات اسلامی (قصر



بخشی از نمای کاخ مشتی

1. Acanthus 2. Motives

المشتی و قُصَیر عَمْره) را متعلق به هنر یونانی و ساسانی و بیزانسی دانسته (ص ۳۵۴) و همو این تأثیر را در کاخهای عصر عباسی نیز نشان داده است (ص ۳۷۲). کارل دوری به نفوذ هنر ساسانی در این تزیینات اشاره کرده است (ص ۲۹). بورکهارت دقیق‌تر به این مسأله پرداخته است؛ وی عقیده دارد: ای بسا خاستگاه این شیوهٔ تزیینی کاملاً با نمونه‌های ارائه شده در هنر رسمی متفاوت باشد. سبک انتزاعی (تجریدی) آن، که مرکّب از یک رشته پیچ و خمهای درهم آمیخته است، بی‌گمان کهن‌تر از نوع نسبتاً نزدیک به طبیعت (ناتورالیستی) آن است. این نوع تزیین در میان چادرنشینهایی که از اوایل قرون وسطی از آسیای مرکزی بر اروپا دست انداختند رواج داشته است. آنچه «هنر جانورنگاری»[1] سکاها[2] و سرمتها[3] نامیده شده و تا قرون وسطی در قالب هنر بدوی به حیات خود ادامه داده، سراسر مبتنی بر الگوی شکلهایی مانندوپیچ یاگردش‌متناقض یعنی یین یانگ[4] چینی است و نمایشگر توازن جهانی. وی می‌گوید: می‌توان رشته‌هایی از پیچ و خمهای پیوسته را که همچون موج دریا به گرد هم می‌پیچند و از هم باز می‌شوند، در هنر بدوی به قطاری از جانوران تعبیر کرد که در پی یکدیگر دوانند، و یا ترکیبی از گیاهان دانست. سپس می‌افزاید: در مطالعهٔ تاریخچهٔ آرابسک با شگفتی درمی‌یابیم که آرابسک، با آنکه در راه رسیدن به کمال تزیینی خود در شکل گل و گیاه بیش‌تر به خطوط ساده و موزون اصلی نزدیک می‌شود، ولی نخستین جلوه‌های آن در عصر امویان هنوز زیر نفوذ طبیعت‌گرایی یونانی (هِلِنیک ناتورالیسم) است (صص ۶۸ ــ ۶۹). بورکهارت از سوی دیگر این نظر برخی از مورخان هنر را می‌پذیرد که نقش پیچهای متقاطع اسلامی برگرفته از طرح موزاییکهای رومی است که همچنان تا روزگار امویان در سوریه به کار می‌رفته است. وی می‌نویسد: این پیچهای متقاطع که دومین ویژگی آرابسک است و نمونه‌های کامل آنها در بناهای کهن امویان، مانند کاخ خِرْبَةُ الْمَفْجَر و بهتر از آن در مسجد جامع دمشق دیده می‌شود، در واقع تقلیدی است شهری[5] و ناتورالیستی یا تفسیری از نقش‌مایه‌ای که اساساً به هنرهای کهن و مهجور تعلق دارد. بورکهارت در این مورد نیز عقیده دارد که هنر اسلامی این نقش‌مایه کهن را گرفته و به یاری نبوغ ریاضی آن را کمال بخشیده است. بدین سان نقش پیچهای متقاطع اسلامی دارای چنان پیچیدگی هندسی و کیفیت متوازنی است که در معادل رومی آن دیده نمی‌شود (صص ۷۲ ــ ۷۳).

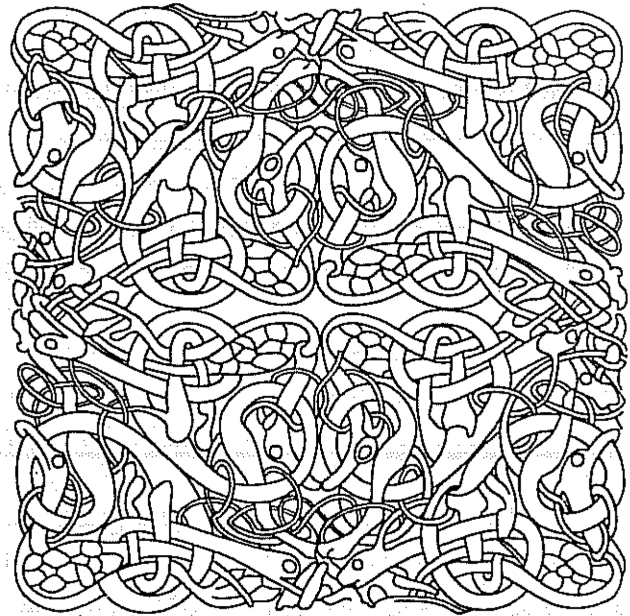
منع صورت‌سازی، به‌ویژه تصویر جانداران، در احادیث منقول از پیامبر (ص) و اولیای دین نیز زمینه‌ای مساعد برای اخذ و گسترش طرحهای آرابسک فراهم ساخت. این منع، به‌ویژه در سده‌های نخستین هجری، نقاشان مسلمان را به سوی آفرینش طرحهای تزیینی دور از طبیعت سوق داد؛ تا آنجا که تزیین مساجد و دیگر بناهای مذهبی تنها به وسیلهٔ خطوط و شکلهای هندسی و طرحهای گیاهی تجریدی انجام می‌گرفت و تقریباً هیچ‌گاه در مساجد تصویر جانداران، به‌ویژه انسان، دیده نمی‌شود (وزیری، ۱۸۵/۲؛ حتی، ۳۴۳/۱). به گفتهٔ کونل مخالفت با طبیعت‌گرایی (ناتورالیسم) آن چنان در دل هنرمندان مسلمان جای گرفته بود که از پیشرفت آزادانهٔ نقاشی و مجسمه‌سازی و گرایش به واقعیت در آثار هنری جلوگیری می‌کرد، و هر اندازه نقوش بر اثر دگرگونیها از شکل طبیعی خود دورتر می‌شد «به همان نسبت نزدیکی بیش‌تری بااحساس زیبایی‌شناسی در مفهوم اسلامیش داشت» (صص ۹،۷).

بدین گونه، بر اثر بازگشت این نقش‌مایه‌های تزیینی به فرمهای اصلی خود در این روزگاران، و تأثیر دائمی هنر رایج توده‌ها بر هنر تزیینی اسلامی (بورکهارت، ۶۹ ــ ۷۰) و نیز زمینهٔ مساعد برای پذیرش و گسترش این گونه طرحها در جهان اسلام، ما شاهد پدیدار شدن ناگهانی شکلها و شیوه‌های کهن در تزیینات و «تطور و تکامل اسلوب اسلامی» می‌شویم. مثلاً در آثار هنری سامرّا، شهری که معتصم خلیفهٔ عباسی‌در ۲۲۱ق / ۸۳۶م پی‌افکند، نقش‌مایه نسبتاً‌ناتورالیستی مو (تاک) ناگهان جای خود را به طرحهای پیچاپیچ انتزاعی می‌دهد که احتمالاً نفوذ سپاهیان ترک خلیفه در دربار در این دگرگونی بی‌تأثیر نبوده است (همو، ۷۰؛ دیماند، ۳۸).

ظهور و شکوفایی نقشهای هنری تزیینی با نقش‌مایه‌های هندسی مانند خطوط، پیچهای متقاطع، پیچهای دوتایی، شکلهای حلقوی سه‌گانه، صلیبهای زنجیره‌ای و مانند اینها، در اروپای شمالی و به‌ویژه در مجمع‌الجزایر بریتانیا، و پدیدار شدن تقریباً همزمان شکلهایی مانند آنها در هنر نوپای اسلامی و به‌ویژه شباهت شگفت‌انگیز میان صفحه‌ای از انجیل لیندیس فارن[6] (۷۹ ق / ۶۹۸ م) و موزاییکی در کاخ اموی مِنْیه (۸۶ ق / ۷۰۵ م) بر کنار دریاچهٔ طبریّه، بورکهارت را بر آن داشته است که بگوید: بیهوده نباید بکوشیم تا داد و ستدی فرهنگی میان اروپا و خاورمیانه جست و جو کنیم. تشابه مذکور بخشی از پدیده‌ای گسترده‌تر، یعنی ظهور هنری کهن و مهجور در مرزهای جهان یونانی ــ رومی کهن است که بر هنرهای مسیحی در ایرلند و بر هنرهای اسلامی در خاورمیانه تأثیر نهاد و در هر یک به مقتضای نهادهای نهفته و شرایط خاص محیط خود تطوّر و تکامل یافت (ص ۷۰).

ویژگیها: آرابسک، به مفهوم هنر اسلامی، بیش از آنکه نقش تقلیدی از طبیعت باشد، مظهری از آفرینش درونی، خیال‌پردازی و قرینه‌سازی است. در این نقشها آرایه‌ها چنان دگرگونیهای بی‌باکانه می‌یابد که شاخه‌ها، برگها، گلها، میوه‌ها و گاه جانداران و حتی انسان یکسره از صورت طبیعی و اصلی به در آمده و نقوش گیاهی گاه شکل هندسی کامل یافته است. نوع مجردتر و انتزاعی‌تر آرابسکِ گیاهی فقط شباهت دوری به گیاه دارد، ولی البته نسخهٔ کاملی است از قوانین توازن و هماهنگی در برابر دیدگان بیننده. نقشهای متقاطع و پیچاپیچ آن

1. Zoomorphic 2. Scythians 3. Sarmatians 4. Yin – Yang 5. Urban 6. Lindisfarne



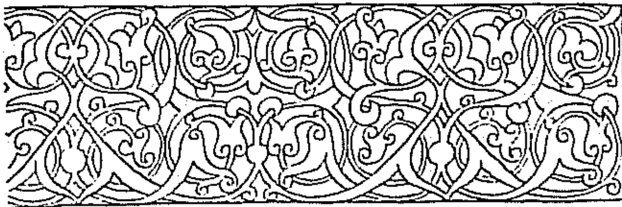
بخشی از صفحهٔ آرایش شدهٔ انجیل لیندیس فارن

موج‌وار باز می‌شود و گسترش می‌یابد و با آنکه این طرحها ممکن است فاقد قرینه‌سازی باشد، همیشه تکرارهای موزونِ اجزای طرح اصلی بدانها هماهنگی و توازنی چون فاصله‌های میان آواز و خاموشی می‌دهد (بورکهارت، ۷۰).

دو اصل کلی همواره در نقشهای آرابسک رعایت می‌شود: تکرار موزون اجزای طرح اصلی و پر کردن همهٔ سطح تصویر با همان اجزا. فضاهای پر شده و جاهای خالی، طرح و زمینه، ارزشی دقیقاً برابر دارند و به یکدیگر تعادل و توازن می‌بخشند. خطها پیوسته بر یکدیگر می‌غلتند به گونه‌ای که چشمان بیننده هیچ‌گاه بر نقطه‌ای معین از نقش تزیینی متوقف نمی‌شود. پیوستگی پیچهای به هم در آویخته، دیدگان را به دنبال خود می‌کشد و هماهنگی و نظم هندسی سراسر نقش بدانها رضایتی معنوی می‌بخشد (بورکهارت، ۷۳؛ کونل، ۹؛ دیماند، ۹۳؛ *دایرة‌المعارف فارسی*).

مآخذ: *اسلام آنسیکلوپدیسی*؛ بورکهارت، تیتوس، *هنر اسلامی*، ترجمهٔ مسعود رجب‌نیا، تهران، سروش، ۱۳۶۵ ش؛ حتی، فیلیپ، *تاریخ عرب*، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، تبریز، حقیقت، ۱۳۴۴ ش، ج ۱؛ *دایرة‌المعارف فارسی*؛ دوری، کارل، *هنر اسلامی*، ترجمهٔ رضا بصیری، تهران، یساولی، ۱۳۶۳ ش؛ زمانی، دیماند، موریس، *راهنمای صنایع اسلامی*، ترجمهٔ عبدالله فریار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶ ش؛ زمانی، عباس، «طرح اربسک و اسلیمی در آثار تاریخی اسلامی ایران»، *معماری ایران*، به کوشش آسیهٔ جوادی، تهران، انتشارات مجرد، ۱۳۶۳ ش، ج ۲؛ کونل، ارنست، *هنر اسلامی*، ترجمهٔ هوشنگ طاهری، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۷ ش؛ گدار، آندره، *هنر ایران*، ترجمهٔ بهروز حبیبی، تهران، دانشگاه ملی ایران، ۱۳۵۸ ش؛ مارسیه، جورج، *الفن الاسلامی*، ترجمهٔ عفیف بهنسی، دمشق، وزارة الثقافة والسیاحة والارشاد القومی، ۱۹۶۸ م؛ مرزبان، پرویز و حبیب معروف، *واژه‌نامهٔ مصور هنرهای تجسمی*، تهران، سروش، ۱۳۶۵ ش؛ وزیری، علینقی، *تاریخ عمومی هنرهای مصور*، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰ ش، ج ۲

هادی عالم زاده



حکاکی روی چوب، مصر (سدهٔ ۷ ق/۱۳م)

آرارات، توده کوههای آتشفشان خاموش در جنوب فلات ارمنستان، در انتهای شرقی کشور ترکیه و در مرز ایران و اتحاد جماهیر شوروی. آرارات از دو قلّه تشکیل یافته است: یکی آراراتِ بزرگ به ارتفاع ۵۱۵۶ متر و دیگری آراراتِ کوچک به ارتفاع ۳۹۵۲ متر.

وجه تسمیه: آرارات را به زبان ترکی «آغْری داغ» و به زبان ارمنی «ماسیس» یا «مازیک» می‌گویند. در منابع عربی و اسلامی «حارث» و «جودی» ذکر شده است و در منابع فارسی به «کوه نوح» مشهور است. آرارات بزرگ به زبان ترکی «بیویوک آغری» و آرارات کوچک «کیچیک آغری» و در زبان عربی به ترتیب «الحارث» و «الحُوَیْرِث» و در زبان فارسی «نوح بزرگ» و «نوح کوچک» نامیده می‌شوند. نام آرارات مأخوذ از نام سرزمین «آیرارات» در ارمنستان است. (پیوتروفسکی، *اورارتو* ۱۱۵ ؛ لسترنج، ۱۹۶). بعضی از محققان نام دولت «اورارتو» را که در نوشته‌های عبری باستان از سرزمین آنها به صورت «آرارات» یاد شده است، با همین نام مربوط دانسته‌اند (همانجا). اورارتوییان در ارمنستان کنونی و قسمتی از آناطولی شرقی و آذربایجان و قفقاز حکومت داشتند و قلمرو ایشان حوضهٔ رود کر و ارس، تا ملتقای ۲ شعبه از فرات و همچنین سرزمینهای بین دریاچهٔ گوگچه (سِوان) و ارومیه را دربرمی‌گرفت (مشکور، ۸۰). هرودوت در نوشته‌های خود از «آلارُدْ» نام برده است. در کتیبه‌های آشوری از دولت «اورارتو» به صورتهای اوروآتری[1] و اوراتری[2] یاد شده است که مرکز آن زمانی حدود دریاچهٔ «وان» بود (پیوتروفسکی، *اورارتو*، ۲۳). ارامنه کلمهٔ آرارات را به سرزمین اطلاق کردند و کوه یاد شده را «ماسیس» نامیدند (همو، ۱۵). نامهای الحارث و الحویرث، که جغرافی دانان اسلامی بر این کوهها نهاده‌اند، شاید مأخوذ از کلمهٔ حَرث به معنی زراعت و یا نام عربی باشد که قبل از اسلام در آن دیار اقامت گزیده بوده است. عدّه‌ای «الحارث» را تحریف و تصحیف و معرّب آرارات می‌دانند و معتقدند که آرارات توسط اعرابی که پایشان به ارمنستان رسیده «ال + ارات» شنیده شده و به مرور به «الحارت» و سپس به «الحارث» بدل شده است. سپس کوه کوچک‌تر مجاور آن را به تصغیر حویرث خوانده‌اند (قزوینی، ۹۲۴/۴). ارامنه نام کوه «ماسیس» را از «ماس» یا «می‌سیش» مشتق می‌دانند که پسر «آرام» بوده و ارمنستان به نام وی خوانده شده است؛ ارامنه خود را از اعقاب آرام می‌شمارند (شاردن،

1. Uruâtri 2. urâtri

(۳۰۶/۲).

در قرآن کریم و متون اسلامی از کوهی به نام «جودی» اسم برده می‌شود که بنابر روایات، همان کوه آرارات است که کشتی نوح (ع) برآن نشست و بدین جهت ایرانیان آن را کوه نوح می‌نامند (هود / ۴۴/۱۱).

سابقهٔ تاریخی: با اینکه عظمت و ویژگیهای طبیعی آرارات از نظر ارتفاع، تشکیلات زمین شناختی و اشکال آن، نسبت به کوهها و قلل بزرگ جهان و منطقه، اشتهار خاصی به آن بخشیده است، شهرت عمدهٔ آرارات بیش‌تر به سبب سوابق تاریخی و جنبه‌های مذهبی این کوه است. در اکثر آثار تاریخی، سفرنامه‌های معتبر و نوشته‌های سیاحان و جهانگردان از آن یاد شده است.

قرآن مجید (هود / ۴۴/۱۱) در مورد واقعهٔ طوفان نوح (ع) از کوه جودی اسم می‌برد: وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ (حکم انجام یافت و کشتی بر جودی قرار گرفت). بنابر آیات این سوره، به نوح (ع) وحی شد که جز همین عده‌ای که ایمان آورده‌اند دیگر کسی از قومت ایمان نخواهد آورد و تو بر کفر و عصیان این مردم محزون مباش و به ساختن کشتی مشغول شو. نوح بـه ساختن کشتی پرداخت... گرویدگان به نوح در عالم شمار اندکی بودند. وی دستور داد که مؤمنان به کشتی درآیند و سرانجام کشتی برکوه جودی قرار گرفت (هود / ۱۱ ۳۰ ــ ۴۴).

بنابر روایات، شمار کسانی که با نوح (ع) از این طوفان رهایی یافتند، ۸۰ تن بود. پس از نشستن کشتی بر کوه جودی، در آنجا دهی را بنا نهادند که به نام «ثمانین» یا «هشتادان» معروف بوده است. در ترجمهٔ *تفسیر طبری* که متعلق به نیمهٔ سدهٔ ۴ ق / ۱۰ م است، از وجود آن روستا در عصر سامانیان یاد کرده، چنین آورده است: «پس، آن خلق از کشتی بیرون آمدند و زان کوه فرو آمدند، وبرآن کوه جودی، دهی بنا کردند. هشتاد تن بودند، هشتاد خانه بنا کردند، و آن ده هشتاد خانه نام کردند، و آن دهی بزرگ گشت همچون شهری، و هنوز آن ده به جای است و آن ده نوح خوانند» (۷۳۵/۳). در اوستا از «مزیشونت» نام برده شده که یادآور ماسیس و نامی است که ارمنیان به این کوه داده‌اند و در حقیقت همان آرارات است (جکسن، ۳۲-۳۳). بلندترین قلهٔ کوه ماسیس را ارمنیان آرارات و دشتِ مسیر مرکزی رود ارس را، «آیرارات» می‌نامیدند (پیوتروفسکی، *دولت وان*[1]، 33). این دشت در روزگار باستان از مراکز اقتصادی، سیاسی و فرهنگی به شمار می‌رفت (خداوردیان، ۳/۱). در ناحیهٔ داش بورون[2] واقع در دامنهٔ کوههای آرارات بخشی از آثار تاریخی از جمله بقایای دژهای اورارتویی طی حفاریهایی از سوی ایوانوفسکی کشف شد که نشانه‌ای از قدمت تاریخی آرارات است (پیوتروفسکی، *دولت وان*، 13). پس از کشته شدن سناخریب پادشاه آشور در ۶۸۱ ق م به دست یکی از پسرانش، دیگر فرزندان او به سرزمین آرارات گریختند (همانجا). پس از انقراض دولت هخامنشی، یرواند[3] آخرین حکمران هخامنشی ارمنستان و یکی از شرکت کنندگان پیکار گوگَمِل، برمسند فرمانروایی ارمنستان قرار گرفت (خداوردیان، ۵۲/۱). دودمان یرواند که به یرواندیان شهرت داشتند دشت آرارات را مرکز حکومت خود قرار دادند و شهر آرماویر[4] را به عنوان پایتخت برگزیدند، ولی چندی بعد شهر دیگری با نام یرواندشاد[5] به صورت پایتخت ارمنستان درآمد. در روزگار پادشاهان این دودمان شهرهای دیگری نیز با نامهای یرواندوان[6] و یرواندگرد[7] پدید آمد (همو، ۵۳/۱). کنار رود ارس نزدیک آرارات در روزگار اشکانیان شهر دوین[8] بنا گردید. این شهر، که زمانی تختگاه امرای عرب بر ارمنستان نیز بود، در مآخذ اسلامی به صورت «دبیل» آمده است (بارتولد، VII/212). پس از نفوذ آیین مسیح درارمنستان، منطقهٔ آرارات یا آیرارات یکی از اسقف‌نشینهای مسیحی بود. بنا به نوشتهٔ یقیشه[9] تاریخ نگار ارمنی عهد ساسانی که در سدهٔ ۵ م می‌زیسته و ماجرای شورش ارمنیان علیه یزدگرد دوم را به شرح آورده است، در آن روزگار اسقفِ آیرارات، یوسپ[10] نام داشت. یقیشه به هنگام ذکر نامهای اساقفهٔ ارمنی نام اسقفِ آیرارات را مقدم بر دیگران ذکر کرده است (ص 42). در ۲۳ ق / ۶۴۴ م عمربن خطاب، حبیب بن مسلمهٔ فهری را مأمور فتح ارمنستان کرد و او بخشی از ارمنستان را گشود (یعقوبی، ۴۶/۲، ۶۱) در کتاب *تاریخ ارمنستان*، که سالهای میلادی در چند مورد با تواریخ اسلامی سازگار نیست زمان حملهٔ سپاهیان خلیفه، سال ۶۴۰ م ذکر شده است. در حملهٔ اعراب، نواحی شرقی دشت آرارات دستخوش ویرانی شد (خداوردیان، ۱۶۷/۱). ۱۰ سال بعد بار دیگر اعراب به دشت آرارات حمله بردند و این مرکز حیاتی ارمنستان را ویران کردند (همو، ۱۶۸/۱). در عهد خلافت عثمان بن عفان، سلمان بن ربیعه به حکومت ارمنستان منصوب شد، اما چندی بعد مغیرة بن شعبه جانشین وی گردید (یعقوبی، ۶۱/۲-۶۲). در ۸۳ ق / ۷۰۲ م محمدبن مروان، برادر عبدالملک بن مروان خلیفهٔ اموی، اکثر نواحی ارمنستان از جمله آبادیهای آرارات را ویران کرد (خداوردیان، ۱۶۹/۱). ابن اثیر نیز به لشکرکشی محمدبن مروان وگریز مردم ارمنستان از آن سرزمین اشاراتی دارد. وی سالها فرمانروای ارمنستان بود تا اینکه در ۹۱ ق / ۷۱۰ م از سوی ولیدبن عبدالملک از ولایت جزیره و ارمنستان عزل شد (۸۱/۷، ۱۶۰). الب‌ارسلان سلجوقی، جانشین طغرل با گذر از آلبانیا (اران) و گرجستان، به ارمنستان حمله برد و دشت آرارات را با روستاهای اطراف آن ویران کرد و نواحی بسیاری را به تصرف آورد (خداوردیان، ۲۲۱/۱). پس از آمدن ترکان به آسیای صغیر و تشکیل

1. vanskoe tsarstro 2. Dash – burun 3. Ervand 4. Armavir 5. Ervandashad 6. Ervandavan 7. Ervan — dagerd 8. Dvin 9. Egishe 10. Iovsep

دولت عثمانی، آرارات را به زبان ترکی «آغری داغ» نامیدند و امروز در ترکیه به همین نام خوانده می‌شود. ایالتی نیز در شرق ترکیه، همان‌جا که کوه آرارات واقع شده، به همین نام وجود دارد و مرکز آن شهر «آغری» است. ترکان عثمانی ضمن لشکرکشی به ارمنستان، بارها نواحی آرارات را ویران ساختند. در معاهدهٔ ترکمانچای، ارمنستان و از جمله بخش بزرگی از کوهها و سراسر دشت آرارات، به تصرف روسیه درآمد. در جنوب غربی کوههای آرارات دژ مستحکم و مشهور «بایزید» احداث گردید که خود حاصل پیکارهای متمادی است. این دژ در سدهٔ ۱۳ ق / ۱۹ م به صورتی نیمه مستقل در اختیار طوایف کرد قرار گرفت (بارتولد، VII/213). در روایات کهن از ناتوانی انسانها در صعود به قلهٔ کوه و محل توقف کشتی نوح (ع) سخن رفته است (شاردن، ۳۰۷/۲). از شهرهای عمده‌ای که در دامنهٔ کوه آرارات قرار گرفته نخجوان است که به اعتقاد ارمنیان قدیم‌ترین شهردنیاست و در فاصلهٔ ۳ لیوی (لیو = واحد طول بین ۴ تا ۵/۵ کم) از آن کوهی که سفینهٔ نوح (ع) در آنجا فرود آمد، بنا شده است. نام این شهر را با ماجرای سفینهٔ نوح مرتبط دانسته‌اند؛ چه در زبان ارمنی «نخ» به معنای «سفینه» و «جوان» به معنی «جایگیر شده» است. ارامنه را اعتقاد براین است که نوح (ع) بعد از طوفان در این شهر جای گرفت. می‌گویند نوح (ع) در این شهر مدفون شد و قبر همسرش نیز در مرند بر سر راه تبریز واقع است (هویدا، ۲۸). از طرف دیگر بنا بر روایتی در دامنهٔ کوه آرارات در یک دهکدهٔ مسیحی صومعه‌ای است به نام «آروکیل وانک» که به معنای دیر حواریون است. ارامنه احترام زیادی برای این معبد قائلند و اعتقاد دارند که نوح پس از پایان طوفان ابتدا در آنجا سکونت اختیار کرد و مراسم نخستین قربانی را در این مکان به جای آورد (شاردن، ۳۰۹/۲). روایات در این باره متعدد است، ولی اکثر روایات مسلمین دربارهٔ جودی، با کوه آرارات انطباق دارد و در نوشته‌های قدیمی نیز آن را در سمت خاوری جزیرهٔ ابن عمر (بین‌النهرین علیا) دانسته‌اند (لسترنج، ۱۰۱) و در حقیقت کوه از این نقطه پیداست.

موقعیت جغرافیایی: آراراتِ بزرگ بر روی مدار ۴۳ و ۳۹° عرض شمالی و ۱۸َ و ۴۴° طول شرقی و آراراتِ کوچک در جنوب شرقی آن برروی مدار ۴۰َ و ۳۹° عرض شمالی و ۲۵َ و ۴۴° طول شرقی قرار گرفته است. این کوه در انتهای شمال شرقی ایالت «آغری» در شرق ترکیه واقع است. از شمال به شاخهٔ اصلی رود ارس و ایالت قارص، از مشرق به منتهاالیه شمال غربی مرز ایران با ترکیه، از جنوب به شهر «دوغوبایزید» و ایالت وان و از غرب به توده کوههای کم ارتفاع «حاما داغ» در مرکز ایالت آغری محدود است. آرارات در فاصلهٔ ۲۵ کیلومتری دوغوبایزید که نزدیک‌ترین شهر به آن است قرار دارد. این کوه با شهر آغری ۹۸ کم و با «ارزروم»، بزرگ‌ترین شهر شرقی ترکیه، ۲۸۵ کم فاصله دارد. با مرز ایران در گمرک بازرگان ۳۵ کم و با مرز شوروی حدود ۲۶ کم فاصله دارد.

سیمای طبیعی: آرارات مرتفع‌ترین قلهٔ آناطولی شرقی است. کوههای جنوب شرقی دریای سیاه و کوههای «توروس» از جائی که به طرف جنوب شرق منحرف می‌شوند، از هم دور شده و در انتهای شمال شرقی، توده کوهستان آرارات را به همراه کوههای «غرود»، «سبحان»، «آلاداغ» و «تندروک» در غرب آن برجای می‌گذارد. امتداد عمومی کوههای آرارات شمال غربی ــ جنوب شرقی است. آراراتِ بزرگ به وسیلهٔ گذرگاه «سردار بلاغ» به ارتفاع ۲۶۸۳ متر از آراراتِ کوچک جدا می‌شود. آراراتِ بزرگ نسبت به دره‌ها و دشتهای اطراف ارتفاع متفاوت دارد. ارتفاع آن از جنوب غرب، در درهٔ «ساری سو» (شهر دوغوبایزید)، ۳۱۰۰ متر و تا بستر رودخانهٔ ارس در شمال، ۴۴۰۰ متر است و بدین جهت منظر و جبههٔ شمالی آن با عظمت‌تر و با شکوه‌تر از جنوب جلوه می‌کند. این کوه مشرف بر فلات ارمنستان و از تمام کوههای اروپا، آسیای صغیر و غرب ایران مرتفع‌تر است.

تشکیلات زمین‌شناختی: تودهٔ کوهستانی آرارات به دنبال چین‌خوردگیهای آلپی اواخر دوران سوم زمین‌شناسی به وجود آمده است. این کوه محل انحراف چین خوردگی آلپی به طرف قفقاز در شمال شرق و کوههای آذربایجان در جنوب شرق است. تشکیلات زمین‌شناختی آرارات و سیر تکاملی آن از نخستین دوره‌های زمین‌شناسی آغاز و تا زمان حاضر ادامه یافته و به صورت ساختمان طبیعی امروز درآمده است. آرارات یک مخروط آتشفشانی قدیمی است که قسمت اعظم آن از مواد آتشفشانی تشکیل یافته است. فعالیت کوه‌زایی آرارات تمام آناطولی شرقی را تحت تأثیر قرار می‌دهد و اثرات تخریبی مختلفی از دوران دوم زمین‌شناسی در آنها مشاهده می‌شود. حفره‌های بزرگی که در نتیجهٔ فرسایش شکستها ایجاد شده‌اند با موادّ دوران نئوژن[1] پر گشته‌اند و نیز بعضی گسلهای پراکندهٔ آن بارسوبات دوران چهارم پرشده‌است. بالاخره دراکثرمناطق لایه‌های آتشفشانی که از ضخامت قابل ملاحظه‌ای برخوردار است دیده می‌شود (هویدا، ۱۸، ۱۹، ۲۴، ۲۵، ۳۲). امروزه آرارات در قسمت مرکزی مخروط خود دهانهٔ آتشفشانی مشخصی ندارد. پژوهشگران برآنند که آرارات شامل دو آتشفشان متمایز است و عقیده دارند که هر دو کوه در اثر خروج مواد آتشفشانی و پراکندگی آن در اطراف دهانه‌ها ارتفاع پیدا کرده‌اند. آرارات بزرگ به شکل مخروطی است که اندکی مدّور شده باشد. قلهٔ آن یک سطح هموار نزدیک به دایره با محیطی به طول ۶۰۰ متر است که از هر طرف به شیب‌های تندی محدود می‌شود (همو، ۳۴). آرارات با اینکه در ادوار مختلف تاریخی فعالیتی از خود نشان نداده است، ولی زلزله‌های سختی در آن به وقوع پیوسته است. شدیدترین و مهیب‌ترین آنها زمین لرزهٔ ۱۹ ربیع الآخر ۱۲۵۶ ق / ۲۰ ژوئن ۱۸۴۰ م است که باعث ریزش قسمتی از دامنه‌های شمالی کوه شد و در نتیجهٔ سقوط سنگها و گل و لای، قریهٔ «آخوری» (آرگوری) با

1. Néogene

جمعیتی بالغ بر ۱۶۰۰ نفر و صومعهٔ کوچک «سن‌ژاک» که ۳ کم بالاتر از آن قرار داشت به همراه همهٔ راهبان آن نابود شد و چشمهٔ سن‌ژاک نیز ناپدید شد و در نقطهٔ دیگری ظاهر گردید (*دانشنامه*).

آب و هوا و منابع آب: قلهٔ آرارات در ارتفاعات بیش از ۳۹۰۰ تا ۴۰۰۰ متر، در تمام سال پوشیده از برف است و در حد برفهای دائمی است. با وجود فراوانی برف، در شیب آرارات بزرگ فقط ۲ چشمه وجود دارد: یکی سردار بلاغ (چشمه سردار)، در ارتفاع ۲۲۹۰ متری و دیگری چشمه مشهور سن‌ژاک. ارتفاع آرارات کوچک آن قدر نیست که همیشه برف داشته باشد. آرارات به علت ارتفاع زیاد دارای آب و هوای سرد کوهستانی است. قلهٔ آن در اکثر اوقات سال در مه و ابر غلیظی از نظرها پنهان است، ولی اکثر صبحها با نهایت صافی و عظمت از دور نمایان می‌گردد. ریزش برف در زمستان قلهٔ آن را تا دامنه‌ها می‌پوشاند. در ایام تابستان نیز در ارتفاعات بیش از ۴۰۰۰ متری سرمای شدیدی حکمفرماست. وجود یخچالهای طبیعی‌وبرفهای دائمی عامل عمدهٔ این سرماست (پولو، ۳۴؛ کلاویخو، ۱۵۱؛ شاردن ۳۰۶/۲). کوه آرارات در حوضهٔ وسطای رود ارس قرار دارد و تمام آبهای آن در جهات مختلف به رودخانهٔ ارس می‌ریزد. علی‌رغم نزول برفهای سنگین و وجود یخچالهای طبیعی، به علت قابل نفوذ بودن مواد متخلخل آتشفشانی آرارات، رودهای پرآب دائمی در آن کمتر دیده می‌شود و مختصر آبی که از زمین بیرون می‌آید در بعضی نقاط باتلاقی را تشکیل می‌دهد. اکثر رودها از دامنهٔ شمالی به همراه آبهای ارتفاعات قارص، وارد رودخانهٔ ارس می‌شوند. تنها رودخانهٔ جنوبی آرارات «ساری سو» است که پس از مشروب کردن دشت بایزید در ۵ کیلومتری شمال بازرگان، وارد ایران می‌شود و در نزدیکی «پلدشت» به ارس می‌ریزد. رودخانهٔ مهم دیگر «قره‌سو» است که از دامنهٔ شرقی سرچشمه گرفته و پس از عبور از «پورآلان» و تشکیل مرز مشترک ایران و ترکیه در جنوب غربی «دمیرقاپو»، به ارس می‌پیوندد.

پوشش گیاهی و زندگی حیوانات: خشکی دامنه‌های آرارات سبب کم گیاهی آن شده و مانند همهٔ کوههای مجاور فاقد جنگل است. مراتع و درختان جنگلی پراکنده در منطقهٔ مرکزی آرارات، از ارتفاع ۱۵۰۰ تا ۳۲۰۰ متر دیده می‌شود درختان جنگلی‌بیش‌تر از نوع سرو کوهی و بوتهٔ درختانی از نوع قان هستند. در گذشته پوشش جنگلی آرارات انبوه بوده، ولی امروزه مقدار زیادی از آنها تخریب یا ریشه کن شده است و فقط پراکندگی و آثار این جنگلها را می‌توان به چشم دید. این عریانی مفرط تا حدی معلول قطع بی‌رویهٔ درختان است. به طور کلی از زمانی که پای آدمی از درهٔ سن‌ژاک بریده شده، آرارات صورت بیابان متروک یافته است. مراتع و چراگاههای مختلف به صورت پراکنده در دامنه‌های آرارات دیده می‌شود و در تابستان گله‌های زیادی در آن به چرا مشغول هستند. فقر پوشش گیاهی موجب کمی تعداد حیوانات نیز گشته است و امروزه در پناه بیشه‌های تنک و دامنه‌های این کوه حیواناتی مانند خرس و گراز زندگی می‌کنند.

زندگی انسانی: پراکندگی جمعیت در دامنه‌های آرارات چندان متراکم نیست و شهرهای چندان پر جمعیتی نیز در اطراف آن وجود ندارد در صورتی که در گذشته دامنه‌های آن مسکونی و دارای بیش از ۱۰۰۰ قریه بوده است (لسترنج، ۱۹۶). در ارتفاعات بالاتر شیب دامنه‌های آرارات خیلی تند است و از ۵۰۰۰ متر بالاتر شیب آن تندتر می‌گردد. تا کنون تعدادی از محققین مشهور اروپائی، روسی، و ترک، به قلهٔ آرارات صعود کرده‌اند. اولین کسی که به این قلهٔ صعود کرد، شخصی بود به نام ی.ف.و. پارو[1] آلمانی که در سپتامبر ۱۸۲۹ م از آرارات بزرگ بالا رفت (هویدا، ۳۵). در ضمن صعود نامگذاریهای مختلفی بر روی ارتفاعات انجام گرفته است که مهم‌ترین آنها نام قلهٔ انتهایی آرارات یا «آتاترک تپه‌سی» (قلهٔ آتاترک) است.

کوه آرارات محور ارتباطی شرق و غرب و شمال و جنوب را از همدیگر جدا می‌کند. دو محور ارتباطی عمده از شمال و جنوب آرارات، نواحی شرق را به غرب پیوند می‌دهد. جادهٔ ترانزیتی تهران — استانبول از جنوب آرارات می‌گذرد و ایران را از طریق ارزروم، آنکارا و استانبول به اروپا وصل می‌کند و تنها راه ارتباطی شرق به غرب است. این راه در دوغو بایزید دو شاخه شده، یک جادهٔ فرعی از غرب آرارات به طرف شمال و از طریق «آغدیر» به بنادر دریای سیاه، «باطوم» و «طرابوزان» می‌رود و از طریق شرق به قارص و اتحاد جماهیر شوروی وصل می‌گردد. راه دیگری از شمال شرق آرارات در داخل خاک شوروی از طریق جلفا در جهت ایروان، تفلیس و شهرهای دیگر شوروی است و از غرب با شهرهای ترکیه ارتباط پیدا می‌کند.

اماکن و آثار تاریخی و مذهبی: از اماکن، شهرها و آبادیهای مهم و تاریخی زیادی در اطراف آرارات یاد شده است. از آن جمله می‌توان از شهر «دوین»، که در نوشته‌های اعراب به نام «دبیل» ذکر شده، نام برد. این شهر «توین» نیز نامیده می‌شد و اکنون به جای آن دهکدهٔ کوچکی در جنوب ایروان نزدیک رود ارس قرار دارد (لسترنج، ۱۹۶). آبادیهای «سورماری» (سولماری، سوللی) «ایگدیر» یا «آغدیر» فعلی «آخوری» یا «آرگوری» نیز از شهرهای قدیمی دیگر اطراف آرارات هستند. شهر آخوری از نقاط دیدنی در دامنهٔ شمالی درهٔ سن‌ژاک، در ارتفاع ۱۷۳۷ متری است. به عقیدهٔ اکثر مردم مسیحی ارمنستان، تاکستانی که نوح (ع) به گزارش سفر پیدایش (۹: ۲۱) پس از طوفان ایجاد کرده در همین شهر بوده است. اینان همچنین معتقدند که از بازماندهٔ کشتی نوح (ع) درخت بیدی در اینجا روئید که براثر زلزلهٔ ۱۲۵۶ ق / ۱۸۴۰ م از میان رفت (جکسن، ۳۳). قلعه «بدشنی» و دژ «چگری» (انجمن هاکلیوت، ۱۰۲) از آثار دیگری است که در اطراف آرارات قرار دارد.

مآخذ: ابن اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دارصادر، ۱۹۸۲ م، ۴۷۶/۴، ۵۵۶؛ انجمن

1. Parrot

هاکلیوت، سفرنامهٔ ونیزیان در ایران، ترجمهٔ منوچهر امیری، تهران، خوارزمی، ۱۳۴۹ ش؛ پولو، مارکو، سفرنامه، ترجمهٔ منصور سجادی و آنجلادی جوانی رومانو، تهران، ۱۳۶۳ ش؛ پیوتروفسکی، ب. ب، اورارتو، ترجمهٔ عنایت الله رضا، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸ ش؛ تاورنیه، ژان باتیست، سفرنامه، ترجمهٔ ابوتراب نوری، اصفهان، تأیید، ۱۳۳۶ ش، صص ۵۴ ــ ۵۵؛ ترجمهٔ تفسیر طبری، به کوشش حبیب یغمایی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰ ش؛ جکسن، ویلیامز، سفرنامه، ترجمهٔ منوچهر امیری، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۲ ش؛ خداوردیان، س و دیگران، تاریخ ارمنستان، ترجمهٔ ا. گرمانیک، تهران، ۱۳۶۰ ش، ج ۱ و ۲؛ دانشنامهٔ ایران و اسلام؛ سحاب، نقشهٔ آذربایجان ۱/۵۰۰۰۰؛ شاردن، ژان، سیاحتنامه، ترجمهٔ محمد عباسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۹ ش؛ قزوینی، محمد، یادداشتها، به کوشش ایرج افشار، دانشگاه تهران، ۹۲۳/۴ ــ ۹۲۴؛ کلاویخو، روی، سفرنامه، ترجمهٔ مسعود رجب نیا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷ ش، صص ۱۴۸ ــ ۱۴۹، ۱۵۱؛ لسترنج، گای، سرزمینهای خلافت شرقی، ترجمهٔ محمود عرفان، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷ ش؛ مشکور محمد جواد، نظری به تاریخ آذربایجان، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۹ ش؛ هویدا، رحیم، جغرافیای طبیعی آذربایجان، دانشگاه تبریز، ۱۳۵۲ ش، صص ۹ ــ ۳۵؛ یعقوبی، احمد بن واضح، تاریخ، ترجمهٔ محمد ابراهیم آیتی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶ ش؛ نیز:

Bartold ,V.V., *Sochineniia*, Moskva, 1971, VII; Egishe,O., *vardane i voine Armianskoi*, Perevod s drenearmianskogo akad. I.A. Orbeli izdatelstvo AN Armianskoi SSR, Erevan, 1971; Piotrovskii B.B., *Vanskoe tsarstvo* (Urartu), Moskva, izdatelstvo Vostochnoi literaturi, 1959.

اصغر نظریان

آراکان، یکی از ۷ ایالت جمهوری برمه (فرانسوی: بیرمانی) به مساحت ۳۶٬۷۶۰ کم۲، غربی ترین بخش برمهٔ سفلی واقع بین رشته کوههای آراکان یوما[1] درشرق، خلیج بنگال درغرب، بنگلادش درشمال غربی، و مصب رود ایرّاوادّی[2] درجنوب. آراکان مسکن اعقاب اقوامی مغولی بوده است که درحدود ۴ قرن پیش ازمیلاد از چین غربی وفلات تبّت به داخل برمه واز آنجا به تدریج به منطقهٔ آراکان مهاجرت کردند. مرکزش اکیاب[3] یا سیتوه[4] است. آراکان که واسطهٔ نفوذ اسلام به داخل کشور بودایی برمه شمرده می‌شود، تا ۱۱۹۹ ق / ۱۷۸۵ م کشوری مستقل واز ۱۲۰۰ ق / ۱۷۸۶ م تا مدتی در تصرف برمه بود. از ۱۲۴۲ ق / ۱۸۲۶ م تا ربیع الاول ۱۳۶۷ ق / ژانویهٔ ۱۹۴۸ م ضمیمهٔ هند بریتانیا شد وپس از استقلال برمه درهمین سال، بخشی ازاین جمهوری نوبنیاد را تشکیل داد.

جغرافیای طبیعی: آراکان حدود ۴۰۰ که درراستای ساحل شرقی خلیج بنگال از منتهی الیه جنوبی بنگلادش تا دماغهٔ نگرائیس[5] در منطقهٔ باسین[6] امتداد دارد. همان گونه که برمه خود به واسطهٔ کوهها از کشورهای همسایه‌اش جدا شده، آراکان هم به علت رشته کوه آراکان‌ــ یوما از جلگه‌های مرکزی برمه به معنای اخص، جدا گشته است. کوههای یاد شده دنبالهٔ کوههایی است که ازشمال برمه تادماغهٔ نگرائیس کشیده شده است. وجود این مانع طبیعی دستیابی آراکان به دیگر نقاط برمه را دشوار ساخته است. بیش‌تر آراکان را کوهها وتپه‌ها فراگرفته است. بارندگی درآن فراوان است وخاک آن به واسطهٔ رودهای کوتاه وتند که غالباً به خلیج بنگال می‌ریزند، مشروب می‌شود. تنها نزدیک به یک دهم از خاک آراکان کشاورزی‌می‌شود. مهم‌ترین محصول آن برنج وسپس میوه، فلفل قرمز وتنباکوست. آراکان ازبسیاری جهات بادیگر نواحی برمه تفاوت دارد. اگرچه از لحاظ سیاسی بخشی ازبرمه به معنای اخص محسوب می‌شود، از نظر طبیعی ومختصات جغرافیایی چنین نیست.

جغرافیای‌انسانی: برپایهٔ آخرین سرشماری (پیش از ۱۹۷۵ م) جمعیت آراکان ۱٬۸۴۷٬۰۰۰ نفر برآورد شده است. اکثر این مردم درپیرامون بندر اکیاب متمرکز شده‌اند. گرچه جمعیت آراکان عمدتاً از نخستین مهاجران برمه‌ای تشکیل شده است، بسیاری از آراکانیها خود را ازبرمه‌ایهای مرکزاین کشور متمایز می‌دانند. وجود رشته کوه آراکان‌ــ یوما این احساس جدایی را تقویت کرده است. اگر این عامل جغرافیایی درمیان نمی‌بود، شاید اختلافات آراکانیهابادیگر برمه‌ایها سالها پیش زایل شده بود. براثر مجاورت آراکان بابندر چیتاگنگ[7] بنگال ومراودات وبرخوردهای مختلف میان این دومنطقه، شمارِ درخورتوجهی ازجمعیت آراکان ریشهٔ بنگالی دارند. دینِ غالب آراکانیها بودایی (ازشاخهٔ تراوادا[8]) است، لیکن اقلیتهایی از آنها نیز مسیحی و مسلمانند. زبان آراکانی لهجهٔ برمه‌ای کهن است که درشکل مکتوبش با برمه‌ای نواحی مرکزی کشور تفاوتی ندارد. زبان برمه‌ای خود به خانوادهٔ زبانهای چینی ــ تبتی متعلق است. شهرهای مهم آراکان سیتوه، سندوی[9]، کیائوکپیو[10] وتئونگوپ[11] است که همه ازشهرهای ساحلی‌اند. مرکز آراکان قبلاً شهر آراکان بوده که امروزه میوهونگ[12] (شهرقدیم) نام دارد ودر ۸۰ کم شمال غربی اکیاب (مرکز فعلی آراکان) واقع است. آراکان تامدتها تنها ازراه دریا قابل دسترسی بود، اما اکنون ازراه هوا وجاده به بقیهٔ برمه پیونددارد.

گذشتهٔ تاریخی: آراکان تا ۱۱۹۹ ق / ۱۷۸۵ م پادشاهی مستقلی را تشکیل می‌داد، ولی از مدتی پیش از این تاریخ زمینه‌های انحطاط وازدست رفتن استقلال آن رفته رفته فراهم گشت. در ۸۰۹ ق / ۱۴۰۶م نرمیکهلا[13] شاه آراکان که ازبرمه ایها شکست خورده بود، به پادشاه مسلمان بنگال پناهنده شد. ازاین زمان تا سدهٔ ۱۳ ق / ۱۹ م تاریخ آراکان با بنگال اسلامی پیوندی استوار داشت. شاه نامبرده به یاریِ سپاهیان بنگالی تاج وتخت خویش را بازیافت واز آن پس خراجگزار پادشاه بنگال شد، لیکن حدود ۳۰ سال بیش‌تر نپایید که برادرزاده‌اش بسوپیو[14] به بنگال حمله برد وبر بندر مهم چیتاگنگ دست یافت. این بندر از حدود ۱۰۶۲ تا ۱۰۹۶ ق/۱۶۵۲ تا ۱۶۸۵ م بخشی از پادشاهی آراکان بود. نیروهای دریایی آراکان با چیره شدن برچیتاگنگ، باهمکاری راهزنان دریایی پرتقالی (معروف به فرنگی) مستقر دربخش

---

1. Arakan Yoma 2. Irrawaddy 3. Akyab 4. Sittwe 5. Negrais 6. Bassein 7. Chittagong 8. Therawada 9. Sandoway 10. Kyaukpyu 11. Tavngup 12. Myohaung 13. Narameikhla 14. Basawpyu

علیای خلیج بنگال، تا مدّتی بر آبراههای بنگال دست یافتند. درسدهٔ ۱۱ ق / ۱۷ م آراکانیها طیّ مدّتی هزاران بنگالی را که سالها برای تولید برنج ازآنها استفاده شده بود، ازسرزمین خویش بیرون راندند. در ۱۰۷۰ ق / ۱۶۶۰ م شاه شجاع که از نیروهای برادرش اورنگ زیب شاه در بنگال شکست خورده بود، درسایهٔ حمایت ناوگان آراکانیها ازراه دریا به پناه سانداتوداما[1] پادشاه آراکان رفت. مغولانِ بنگال مبالغ هنگفتی برای بازپس گرفتن شاه شجاع به شاه مذکور پیشنهاد کردند. شاه شجاع درصدد ترک آراکان برآمد، امّا ساندا توداما مانع اوشد. درنتیجه، میان این یک که ازحمایت مسلمانان این سرزمین نیز برخوردار بود ازیک سو، ونیروهای آراکانی ازسوی دیگر زدوخوردی روی داد که طیّ آن شاه شجاع کشته شد. نایب السّلطنهٔ اورنگ زیب، شایسته‌خان، انتقام این قتل را گرفت وبا نابود ساختن دوکشتی ازناوگان آراکانی وتسخیر چیتاگنگ در ۱۰۷۶ ق / ۱۶۶۵ م، تعرّضات آراکانیها را متوقّف کرد وبااین اقدام بر تفوّق آنان دربنگال شرقی (بنگلادش امروز) پایان بخشید. به هرحال، دست اندازیهای آراکانیها به بنگال تاسدهٔ ۱۲ ق / ۱۸ م ادامه یافت. در ۱۱۰۳ ق / ۱۶۹۲ م گروهی از لشکریان مسلمان متموّل با اسیران بنگالی مستقر در پایتخت آراکان همداستان شدند و سربه شورش برداشتند و مدّت ۲۰ سال دراین سرزمین سروَری یافتند. شاعران بنگالی مسلمانی چون دولت قاضی و سیّد الاوّل که دردربار تیری توداما[2] وساندا توداما شعر می‌سرودند، دربرتو توجّه گروهی ازهمین لشکریان که دردربارخدمت می‌کردند، روزگار می‌گذراندند. احفاد این لشکریان هنوز درنواحی رامری[3] و اکیاب زندگی می‌کنند وبه کمان (قوس) معروفند.

پیوند آراکانیها با بنگال اسلامی در القاب اسلامی مانند علی خان ونیز در کلمهٔ شاه درترکیباتی مانند الیاس شاه سلطان، سکندر شاه، حسین شاه وجز آن، که پادشاهان بودایی مذهب آراکان برای خود برمی‌گزیدند، وهمچنین درنشر سکّه‌هایی که این القاب، یا واژهٔ «کلمه» به خط فارسی، برآنها نقش گشته، متجلّی است. ردّ پایی نیز ازآثار اسلامی درمسجد سندیهکان[4] درناحیهٔ مروهونگ[5] و درخانقاهها یا مقامهایی از بدرالدّین اولیا در اکیاب و سندوی به جای مانده است. مشهورترین مقام این عارف درچیتاگنگ جای دارد. وی یکی از اولیاء ونگاهبان ملاّحان آراکان وبنگال است. تأثیر اسلام برجنبه‌هایی اززندگی بودائیان آراکان امروز نیز به چشم می‌خورد، چنانکه مانند مسلمانان، خوردن گوشت گاو را روامی‌دانند.

آراکان درنخستین جنگ (۱۲۴۰ ــ ۱۲۴۲ ق / ۱۸۲۴ ــ ۱۸۲۶ م) ازسه جنگی که در نیمهٔ نخست سدهٔ ۱۳ ق / نیمهٔ نخست سدهٔ ۱۹ م میان برمه وبریتانیا رخ داد (ومنجر به الحاق کامل برمه به هند بریتانیا شد)، ضمیمهٔ امپراتوری بریتانیا گردید.

بریتانیائیها که به دنبال تأسیس شرکت هند شرقی در ۱۰۰۸ ق / ۱۵۹۹ م، به شبه قارّهٔ هند نفوذ کرده ودرکلکته، بنگال غربی، مستقر شده بودند، رفته رفته قلمرو نوّاب بنگال را متصرف شدند وسرانجام این منطقه را پایگاه توسعهٔ امپراتوری خود درهندوستان ساختند. درنتیجه، دامنهٔ متصرفات بریتانیا تا اواخر سدهٔ ۱۲ ق / اواسط نیمهٔ دوم سدهٔ ۱۸ م به مرز برمه کشیده شد و موجب اختلافاتی میان برمه‌ایها وکارگزاران بریتانیا دربنگال گشت که به نبردهایی میان طرفین منتهی شد.

برمه‌ایها که در ۱۱۹۷ ق / ۱۷۸۳ م آراکان را مسخر خود کرده بودند وپادشاه ایشان به نام الونگ پایا[6] ۲۰۰٬۰۰۰ آراکانی را به اسارت گرفته و همراه با پیکرهٔ معروف بودا، مهامونی[7]، با خود برده بود، دراوایل سدهٔ ۱۳ ق / ۱۹ م به عرض اندامهای تهدیدآمیزی درمرز چیتاگنگ دربرابر بریتانیائیها پرداختند. سال ۱۲۲۶ ق / ۱۸۱۱ م آغاز روابط تیره میان آراکان وبنگال وبرخوردهای خصمانه درمرز دوکشور بود، که به جنگ ۱۲۴۰ ق / ۱۸۲۴ م انجامید. پس از ۲ سال نبرد، برمه‌ایها شکست خوردند وبرپایهٔ پیمان صلح یاندابو در ۱۲۴۲ ق / ۱۸۲۶ م، آراکان به عنوان بخشی ازبنگال زیر سلطهٔ مستقیم بریتانیا درآمد.

پس از استقلال: درپی استقلال برمه در ۱۳۶۷ ق / ۱۹۴۸ م آراکان به صورت بخشی ازاین کشور تثبیت شد. به موجب قانون اساسی جدید جمهوری سوسیالیستی اتّحاد برمه مصوب ۱۳۹۳ ق / ۱۹۷۳ م آراکان رسماً به عنوان یکی ازهفت ایالت این کشور تعیین گردید.

مآخذ: *اینترنشنال؛ بریتانیکا؛ دایرة المعارف اسلام؛* نیز:
Bixler, Norma. *Burma. A profile*, London, 1971. PP. 14-15, 36-40, 131-132; Yule, Henry, *Mission to the Court of Ava in 1855*, London, 1968, PP. 214-215, 218-219.

مجدالدین کیوانی.

آراگون[8]، (در منابع اسلامی: اَراغون، اَرَّغون، اَرْغون و اَرْکون)، ایالتی در شمال شرقی اسپانیا یا اندلس دورهٔ اسلامی، در قسمت وسطای حوضهٔ، رود ابرو[9]، با °۳ و ´۵ طول غربی تا ۴۵ دقیقه طول شرقی و °۳۹ و ´۵۷ تا °۴۲ و ´۵۶ عرض شمالی و حدود ۱٬۱۷۰٬۰۰۰ نفر جمعیت (آمار سال ۱۹۷۹ م). محدود است از شمال به فرانسه، از مشرق و جنوب به ایالتهای کاتالونیا[10] (قطالونیه) و والانسیا[11] (بلنسیه) و از مغرب به کاستیل[12] (قسطیله ــ قشتاله) و ناوارا[13] (نواره). مساحت این ایالت ۴۷٬۳۹۱ کم ۲ است که معادل $\frac{1}{11}$ اسپانیاست و تراکم نسبی جمعیت آن ۲۴ نفر در کم ۲ است. کوههای جوان پیرنه[14] (برانس) از شمال و رشته کوه ایبریکو[15] از جنوب غربی آن را در بر گرفته که با شیب تندی به جلگهٔ پهناور و حاصلخیز آراگون ختم می‌گردند. آب و هوای آن مناطق کوهستانی سرد و پربرف و در

1. Sandathudamma 2. Thirithudamma 3. Ramri 4. Sandihkan 5. Mrohaung 6. Alaungpaya 7. Mahamuni 8. Aragon 9. Ebro 10. Catalunia 11. Valencia 12. Castilla 13. Navara 14. Pyrenees 15. Iberico

ناحیهٔ، جلگه‌ای گرم و خشک و تحت تأثیر اقلیم مدیترانه‌ای است. رود ابرو به درازای ۹۲۷ که آن را طی می‌کند و در ایالت کاتالونیا به دریای مدیترانه (بحر متوسط) می‌ریزد. از گذشته‌های دور، خصوصاً در روزگار اسلامی، در حوضهٔ این رود برای افزایش محصولات کشاورزی سدهای متعدد و کانالهای آب‌رسانی ساخته شده است. (وات، ۵۴ ــ ۵۵).

سابقهٔ تاریخی: مردم آراگون از نژاد سفید و احتمالاً از تیرهٔ ایبریها[1] هستند که حدوداً ۴۵۰۰ سال قبل، از شمال افریقا به این منطقه مهاجرت کرده‌اند و سپس با مهاجمان سلت[2] که از فرانسه آمده‌اند، درهم آمیخته و هستهٔ اصلی نژاد مردم اسپانیای امروزی را بنیاد گذاشته‌اند (دوروتی، ۲۲). زمانی که ویزیگوتها[3] در اسپانیا حکمرانی داشتند، به دستور موسی‌بن نصیر در ۹۳ ق / ۷۱۲ م طارق‌بن زیاد سردار دلیر مسلمان با ۷۰۰۰ نفر که اغلب آنان از مسلمانان بربر شمال افریقا بودند، پس از عبور از تنگهٔ هرکول (که بعدها به نام او «تنگهٔ جبل‌الطارق» نامیده شد)، رودریگ[4] (الذریق، لزریق، رذریق)، پادشاه ویزیگوتها را شکست داد و سر او را به دمشق فرستاد و سپس موفق به تصرف جنوب غربی اسپانیا یعنی ایالت آندالوسیا[5] (اندلس) و حتی پایتخت اسپانیا یعنی تولدو[6] (طلیطله) گردید. پس از این موفقیت، موسی‌بن نصیر که از پیشرفت حیرت‌انگیز طارق به هیجان آمده بود، برای اینکه در پیروزیهای طارق سهیم باشد و ثوابی ببرد، به همراهی یکی از صحابه و ۳ تن از تابعین با ۱۸۰۰۰ تن دیگر به کمک طارق به اندلس آمد. اینان دراندک زمانی برسراسر اسپانیا و ازجمله آراگون و شهرهای آن مسلط شدند (ارسلان،*تاریخ فتوحات اسلامی*،۳۸ ــ ۵۲).

سرقسطه (مرکز آراگون) در بهار ۹۵ ق / ۷۱۴ م تسلیم سپاهیان موسی‌بن نصیر گردید (بستانی) و فورتون[7] حاکم آراگون به طارق‌بن‌زیاد تسلیم شد و اسلام آورد. اسقف آراگون به کوههای پیرنه گریخت، ولی مردم گروه گروه به اسلام گرویدند. انگیزهٔ عمدهٔ قبول اسلام از سوی بخش وسیعی از مردم اسپانیا، احتمالاً این بود که می‌خواستند از ستم اسقفهای مسیحی که روابط کاملاً نزدیکی با مأموران حکومت ستمگر ویزیگوت داشتند، خلاص گردند. به این تازه مسلمانان مسالم یا مولّدون یا به قول مردم اسپانیا مولادیز[8] می‌گفتند (وات، ۱۴ ــ ۱۵). به قولی، موسی‌بن نصیر قصد داشت که از کوههای برانس (پیرنه) بگذرد و ضمن تصرف ارض کبیر (اروپا) از طریق آلمان و قسطنطنیه خود را به دمشق برساند و دین اسلام را در این نواحی رواج دهد، ولی به علت احضار شدن وی و طارق توسط خلیفهٔ اموی و ولیدبن‌عبدالملک (۸۶ ــ ۹۶ ق / ۷۰۵ ــ ۷۱۵ م) این هدف عملی نشد و موسی و طارق در۹۶ ق/ ۷۱۵ م با غنایم و اسیران فراوان که اغلب از شاهزادگان و اشراف بودند، به دمشق بازگشتند و چندی بعدموسی مغضوب سلیمان‌بن‌عبدالملک (۹۶ــ۹۹ ق / ۷۱۵ ــ۷۱۸م) گشت و به‌گونهٔ وحشیانه‌ای از میان‌رفت (ارسلان، همان). پس ازموسی ۱۹تن دیگر از مسلمانان به‌مدت ۴۲ سال (۹۶ــ۱۳۸ ق/۷۱۵ــ۷۵۵ م) در اندلس حکومت کردند و اوقات آنان بیش‌تر مصروف جنگ با فرانسویان گشت (ارسلان، *تاریخ فتوحات اسلامی*، ۶۲). چون منطقهٔ آراگون، به ویژه مرکز آن سرقسطه، ستاد عملیات نظامی مسلمانان بود، این منطقه نقش عمده‌ای در پیروزی ایشان ایفا کرد، زیرا در زمان اقتدار مسلمانان، شهرهای جنوب غربی فرانسه مانند تولوز[9] (تولوزه) ناربون[10] (ناربونه) کارکاسون[11] (قرقشونه) به تصرف مسلمانان در آمد و در زمان ناتوانی فرانسویان آراگون، بر ناوارا و کاتالونیا می‌تاختند. به همین جهت خط‌الرأس رشته کوه پیرنه مرزی میان دولت اسلامی و مسیحی به شمار آمد و نیروی دفاعی مسلمانان برای نگهبانی سرحدات شمال شرقی در سرقسطه جای گرفت (وات، ۳۸ ــ ۳۹). چون دولت بنی‌امیه در ۱۳۲ ق / ۷۵۰ م به دست ابومسلم خراسانی بر افتاد و دولت بنی‌عباس (۱۳۲ ــ ۶۵۶ ق / ۷۵۰ ــ ۱۲۵۸ م) بر سر کار آمد، یکی از خلیفه‌زادگان اموی به نام عبدالرحمٰن الداخل از دست مأموران عباسی گریخت و خود را به اندلس رساند و موفق به قبضه کردن قدرت در آنجا شد و بازماندگان وی توانستند تا ۴۲۳ ق/ ۱۰۳۲ م، در اندلس (و از جمله آراگون) به حکومت خود ادامه دهند. در این مدت فرهنگ و تمدن اسلامی به حد اعلای خود رسید و پرتو آن تمام اروپای غربی را فرا گرفت (حتی، ۲/ ۶۵۲).

در ۱۶۲ ق / ۷۷۹ م در زمان عبدالرحمن اول (۱۳۸ ــ ۱۷۲ ق / ۷۵۵ ــ ۷۸۸ م) شارلمانی (۱۵۱ ــ ۱۹۹ ق / ۷۶۸ ــ ۸۱۴ م) که هم‌پیمان خلیفهٔ عباسی هارون‌الرشید و بالطبع دشمن عبدالرحمٰن بود، به دعوت برخی از امیران مخالف، به اندلس حمله کرد و وارد آراگون گردید، ولی به علت پایداری مسلمانان سرقسطه و بسته شدن دروازه‌های شهر (حتی، ۲/۶۵۰) نتوانست به فتح سرقسطه نایل آید و این امر باعث شد که قسمت اعظم اسپانیا را به حال خود رها کند (وات، ۳۸)، اما هنگام بازگشت خفت‌انگیز سپاه فرانسه، در تنگه‌های کوهستانی پیرنه قبایل باسک[12] و دیگر کوه‌نشینان که اغلب مسلمان بودند از پشت سر به سپاه شارلمانی حمله کردند و خسارتهای جانی و مالی بسیار وارد آوردند. در این حملات رولان[13]، یکی از سرداران شجاع شارلمانی، کشته شد. سرود رولان که در ادبیات قرون وسطای فرانسه شهرت دارد، از این واقعه مایه گرفته است (حتی، ۲/۶۵۰، وات، ۳۸). در زمان عبدالرحمٰن دوم (۲۰۷ــ۲۳۸ ق/ ۸۲۲ ــ ۸۵۲ م) که در شبه جزیرهٔ اندلس وحدت ارضی و سیاسی برقرار شد، عمران و آبادی بسیار انجام گرفت که قسمتی از آن در آراگون و از همه مهم‌تر

---

1. Iberis 2. Celts 3. Visigots 4. Rodrigue 5. Andalucia 6. Toledo 7. Forton 8. Muladies 9. Toulouse 10. Narbonne 11. Carcassonne 12 Basque 13. Roland

پایگاههای نگهبانی برای جلوگیری از حملات فرانسویان بود. سرقسطه که پیش از عبدالرحمٰن (۳۰۰ ــ ۳۵۰ ق / ۹۱۲ ــ ۹۶۱ م) تابع ایالت لئون شده بود، دیگرباره فرمانبر حکومت امویان گردید (وات، ۴۵).

پس از حکم دوم (۳۵۰ ــ ۳۶۶ ق / ۹۶۱ ــ ۹۷۶ م)، دولت اموی اندلس دچار ضعف و حالت ملوک الطوایفی گردید، به گونه‌ای که در ۴۲۳ ق / ۱۰۳۲ م اندلس دارای ۳۱ شهر تقریباً مستقل شد و مقدمات انحطاط مسلمانان فراهم آمد و تا سال یاد شده فقط شبحی از خلافت باقی بود. اما در آراگون و به ویژه در سرقسطه، به علت موقعیت مرزی، از مدتها پیش قدرت در دست فرماندهان مسلمان محلی بود (وات، ۱۱۷ ــ ۱۱۸). متلاشی شدن قدرت سیاسی اندلس فرصتی به دست شهریاران مسیحی شمال اسپانیا داد که بر پایهٔ قرارداد با امیران مسلمان نه تنها از پرداخت جزیه خودداری کنند، بلکه از آنان بـــاج نیز بخواهند (همان). برای مثال، آلفونسوی ششم[1] امیر لئون[2] و قشتاله موفق شد که از حکومت نیرومند محلی اشبیلیه سوید[3] (اشبیلیه) خراج دریافت کند. اما همینکه ارگون طمع بست و خواست بر سرقسطه مسلط شود، با مخالفت شدید السید[4] (رود ریگو دیاز دو ویوار[5]) که طرفدار مسلمانان و از نجبای قشتاله و رقیب آلفونسو و مردی بی‌باک و با شهامت بود، روبه‌رو شد. السید خود را در اختیار حکمران مسلمان سرقسطه یعنی ابوجعفر احمدبن سلیمان المقتدر بالله (۴۳۸ ــ ۴۷۴ ق / ۱۰۴۶ ــ ۱۰۸۱ م) که مردی منجم، ریاضی‌دان و فیلسوف بود، گذاشته بود. در مقابل، المقتدر السید را حکمران مستقل شهر مسلمان بلنسیه کرد (۴۷۴ ق / ۱۰۸۱ م) با اینهمه، تهدیدات مسیحیان بر ضدمسلمانان ادامه داشت. حکمران مسلمان اشبیلیه برای مقابله با آلفونسوی ششم ناچار از حکمران مقتدر دولت مرابطون (۴۷۹ ــ ۵۴۲ ق / ۱۰۸۶ ــ ۱۱۴۷ م) که در این زمان در شمال افریقا قدرت مهمی به شمار می‌رفتند، کمک خواست و با مساعدت آنها موقتاً از پیشرفت مسیحیان در جنوب اسپانیا جلوگیری شد. به این ترتیب، پای دولت مرابطون به اندلس باز شد (وات، ۱۱۷ ــ ۱۱۸)، اما به علت همکاری نکردن مسلمانان با دولت مرابطون در ۵۱۲ ق / ۱۱۱۸ م اشراف آراگون پس از ۹ ماه محاصره، سرقسطه را تصرف کردند (ارسلان، *تاریخ فتوحات اسلامی*، ۴۴) و در ۴۹۰ ق / ۱۰۹۷ م وشقه سقوط کرد (رانسیمان، ۱۲۱/۱). در ۵۴۰ ق / ۱۱۴۵ م دست مرابطون بـه کلی از ناحیهٔ آراگون کوتاه شد (وات، ۱۱۸) و دورهٔ دوم ملوک‌الطوایفی در اندلس آغاز گشت. این سرزمین دوباره میان امیران کوچک ملوک‌الطوایف تقسیم گردید و آراگون به دست مسیحیان افتاد. در ۵۶۶ ق / ۱۱۷۱ م در شمال افریقا به جای دولت مرابطون دولت موحدون (۵۴۲ ــ ۶۳۳ ق / ۱۱۴۷ ــ ۱۲۳۶ م) پایه‌گذاری شد کـه بنیادگذار آن محمدبن‌تومرت بود (۴۷۳ ــ ۵۲۵ ق / ۱۰۸۰ ــ ۱۱۳۱ م). پایه‌گذاری این حکومت، جان تازه‌ای به مسلمانان اندلس داد و مانع شد که همهٔ اندلس به دست مسیحیان بیفتد. موحدون حتی یک بار در ۵۹۲ ق / ۱۱۹۶ م، آلفونسوی هشتم پادشاه قشتاله را در محلی به نام آلارکوس[6] به سختی شکست دادند، اما از این پیروزی دستاورد مهمی بهرهٔ مسلمانان نگشت. در برابر، مسیحیان از این رهگذر، هرچه بیش‌تر متحد شدند و سرانجام در ۶۰۹ ق / ۱۲۱۲ م، دو دولت متحد آراگون و ناوار با کاستیل، درجنوب طلیطله در محلی به نام لاس ناواس دِ تولوسا[7] سپاهیان موحدون را به سختی شکست دادند (دوروتی، ۲۲) و دست مسلمانان را از اسپانیا بـــجز از باریکه‌ای در جنوب اندلس (شامل غرناطه و پیرامون آن) کوتاه کردند. دولت نوین غرناطه که محمدبن یوسف‌بن نصر آن را در ۶۲۹ ق / ۱۲۳۲ م به نام حکومت نصریه (بنی‌الاحمر) پایه‌گذاری کرده بود، کاملاً مستقل نبود، بلکه در برابر تاخت و تازهای پادشاه قشتاله و آراگون ناچار به پرداخت خراج سالانه گردید و ناگزیر متحد دولت آراگون شد که در آن زمان بسی گسترده‌تر بود و حتی بر بلنسیه، میورقه[8]، قرصقه[9]، سردانیه[10]، برجلونه[11] و جز آن فرمانروایی داشت. (ارسلان، *الحلل السندسیة*، ۲۲۹/۲ ــ ۲۳۳). دولت بنی‌الاحمر سرانجام در ۸۹۷ ق / ۱۴۹۲ م به دست ملکهٔ ایزابلا که با فردیناند پادشاه آراگون ازدواج کرده و متحد شده بود منقرض گردید و آخرین امیران مسلمان بنی‌الاحمر به مراکش گریختند (آیتی، ۲۳۵؛ باسورث، ۴۴).

پس از کوتاه شدن دست امیران مسلمان از آراگون به مسلمانان آراگون که مودجار[12] خوانده می‌شدند، آزادی دیانت و استقلال داخلی داده شد. از میان آنان بازرگانانی توانگر برخاستند و تنی چند از آنها در دربار سلطنتی آراگون مصدر خدمات مهمی گشتند. صنعتگران مسلمان با به کار بردن اشکال و موضوعات اسلامی در صنایع ظریفه، شیوهٔ خاصی پدید آوردند و بر معماری، درودگری، منبت‌کاری و فلزکاری اسپانیا تأثیر گذاشتند. آلفونس ششم زمانی با افتخار خود را پادشاه دو دیانت یعنی اسلام و مسیحیت می‌نامید. با اینهمه، مسلمانان ناچار بودند، جامهٔ مشخصی بپوشند و در محلهٔ مخصوص زندگی کنند و به ویژه مالیاتهای گران بپردازند. ثروتی که از راه صنعت و بازرگانی برای مسلمانان فراهم آمده بود، مایهٔ رشک مسیحیان شد و سرانجام جیمس یکم در ۶۴۵ ق / ۱۲۴۷ م، فرمان اخراج ۱۰۰٬۰۰۰ تن از آنها را از آراگون صادر کرد. این امر موجب وارد آمدن لطمات فراوان به صنایع آراگون شد (دورانت، ۲۳۰/۴، ۲۳۱). تا ۱۲۴۹ ق / ۱۸۳۳ م آراگون به صورت یک واحد سیاسی باقی بود، ولی در آن سال به ۳ استان امروزی، ساراگوسا[13] (سَرَقُسْطه = سَرَقُصْ = سرقصطه)، اوئسکا[14] (وشقه) و تروئل (ترول)[15] در آمد (بریتانیکا). مرکز ایالت

1. Alfonso 2. Leon 3. Sevilla 4. El-cid 5. Rodrigo Diaz De Vivar 6. Alarcos 7. Las Navas De Tolosa 8. Maiorca 9. Corcica 10. Sardinia 11. Barcelona 12. Mudejares 13. Saragossa (Zaragoza) 14. Huesca 15. Teruel

آراگون همواره سرقسطه بوده و در وصف آن گفته شده است که: «شهری است نیکو و بزرگ، بستانهای زمردگونش آن را در میان گرفته‌اند. ۴ نهر دارد که از هر سو بر آن محیط هستند و از آن رو باغهایش به انواع ریاحین و گلها مرصع است. شهری است کهن، از متنزهات آن جلقین و قصرالسرور و مجلس الذهب است» (ابوالفدا، ۲۱۹) این شهر به علت آنکه در دیوار بناهای آن از مرمر سفید استفاده شده، به الدارالبیضاء (شهر سپید) نیز موسوم بوده است (دمشقی، ۴۱۷). سرقسطه کلیساهای تاریخی متعدد دارد که از جملهٔ آنها «سیو»ست که پیش‌تر مسجد جامع اعظم مسلمانان بوده و مسیحیان برای تبدیل مسجد به کلیسا، مدت ۴۰۱ سال (۵۱۳ ــ ۹۲۷ ق / ۱۱۱۹ ــ ۱۵۲۱ م) کوشش کرده‌اند. کاخهای گوناگون از جمله کاخ جعفری که ابوجعفر احمد فرمانروای ارغون در میانه‌های سدهٔ ۵ ق / ۱۱ م ساخته، یادگارهایی از روزگار اسلامی این شهر است. (ارسلان، *تاریخ فتوحات اسلامی*، ۴۳). دیگر شهرهای عمدهٔ آراگون که در آن هم آثار اسلامی دیده می‌شود، عبارتند از وشقه (اوئسکا) که به نوشتهٔ یاقوت در *معجم البلدان* عده‌ای از اهل علم بدان جا منسوبند، قلعهٔ ایوب[1] (منسوب به ایوب‌بن حبیب لخمی یکی از فرمانروایان مسلمان در اواخر سدهٔ ۲ ق / ۸ م در اندلس)، کاسپه[2] (قصبه)، آتیکا[3] (عتیقه)، داروکا[4] (داروغه) و تروئل (ترول).

مآخذ: آیتی، محمدابراهیم، *اندلس*، دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ ش، صص ۱۵، ۱۸۲، ۲۳۵؛ ابوالفداء، اسماعیل، *تقویم البلدان*، ترجمهٔ عبدالمحمد آیتی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹ ش؛ ارسلان، شکیب، *تاریخ فتوحات اسلامی در اروپا*، ترجمهٔ علی دوانی، قم، حکمت، ۱۳۴۸ ش؛ همو، *الحلل السندسیة*، بیروت، دارمکتبة الحیاة، ۱۳۵۵ ق؛ امین، حسن، *الموسوعة الاسلامیه*، بیروت دارالتعارف، ۱۳۹۹ ق، ص ۱۱۸؛ بستانی، (فؤاد افرام)؛ باسورث، کلیفورد ادموند، *سلسله‌های اسلامی*، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹ ش، ص ۴۳؛ خوری، سلیم جبرائیل و شحاده، سلیم میخاییل، *آثار الادهار*، بیروت، مطبعة السوریه، ۱۲۹۱ ق، صص ۶۸ ــ ۶۹؛ حتی، فیلیپ، *تاریخ عرب*، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، تبریز، حقیقت، ۱۳۴۴ ش، ۶۳۴/۲ به بعد؛ *حدودالعالم*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، طهوری، ۱۳۶۲ ش، صص ۱۸۱ ــ ۱۸۳؛ حسن، ابراهیم حسن، *تاریخ الاسلام السیاسی*، بیروت، داراحیاء الکتب العربیه، ۱۳۶۲ ق، ۳۱۷/۱؛ *دایرة المعارف فارسی*؛ دمشقی، محمدبن ابی طالب، *نخبة الدهر*، ترجمهٔ حمید طبیبیان، تهران، فرهنگستان ادب و هنر ایران، ۱۳۵۷ ش، ص ۴۱۸؛ دورانت، ویل، *تاریخ تمدن*، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، تهران، اقبال، ۱۳۴۵ ش، صص ۳۲۷/۱۸ ــ ۳۲۸، ۳۵۶ به بعد؛ همو، همان، ترجمهٔ ابوالقاسم طاهری، تهران، اقبال، ۱۳۴۳ ش، ۲۲۶/۱۳ ــ ۲۳۱؛ دوروتی، لودر، *سرزمین و مردم اسپانیا*، ترجمهٔ شمس‌الملوک مصاحب، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴ ش؛ رانسیمان، استیون، *تاریخ جنگهای صلیبی*، ترجمهٔ منوچهر کاشف، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش، ۱۲۰/۱؛ وات، مونتگومری، *اسپانیای اسلامی*، ترجمهٔ محمدعلی طالقانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹ ش، فهرست.

علی‌بابا عسکری

آرال، دریاچه‌ای بزرگ در آسیای مرکزی و جنوب غربی بخش آسیایی اتحاد شوروی، میان ۴۳° و ۳۰′ و ۴۶° و ۵۰′ عرض شمالی، با آب شور که اطراف آن را اراضی جمهوری شوروی خودمختار قره قالپاق (بخشی از جمهوری ازبکستان شوروی) و جمهوری قزاقستان احاطه کرده‌اند (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، ج ۲، ۶۰۹/۲). مساحت دریاچهٔ آرال با جزایر آن ۶۴٬۵۰۰ کم ۲ است.

حداکثر طول دریاچه ۴۲۸ کم و عرض آن ۲۳۵ کم است. حجم متوسط آب این دریاچه ۱٬۰۰۰ کم ۳ و عمق آن معمولاً ۲۰-۲۵ متر و در عمیق‌ترین ناحیه ۶۷ متر است. این دریاچه بیش از ۳۰۰ جزیره دارد که مساحت کلی آنها حدود ۳/۵٪ مجموع مساحت دریاچه را تشکیل می‌دهد (همان، ج ۳، ۱۵۹/۲). بزرگ‌ترین جزایر دریاچهٔ آرال عبارتند از کوگ آرال[5] به مساحت ۲۷۳ کم ۲، وز روژدنیه[6] ۲۱۶ کم ۲ و بارسا کلمز[7] ۱۳۳ کم ۲ (همان، ج ۲، ۶۱۰/۲). روبه‌روی مصب آمودریا جزایر متعددی وجود دارد که عمده‌ترین آنها طوطَمَق آَطه (توتماق آتا) است.

واژهٔ آرال ترکی و احتمالاً به معنای جزایری است که در مصب رودها قرار گرفته‌اند (بارتولد، III/332). چنین به نظر می‌رسد که دریاچهٔ آرال در روزگاران کهن ناشناخته بوده است. مورخان و جغرافی‌نگاران باستان مطالب گنگ و ناروشنی پیرامون این دریاچه ارائه کرده‌اند که گاه متناقض به نظر می‌رسد. بعضی دریای آرال را با دریای آزوف اشتباه کرده آن را مئوتیس[8] نامیده‌اند (همانجا). یونانیان و رومیان از سدهٔ ۷ ق م تا سدهٔ ۴ م دریای آزوف را به نام قوم ساکن آن ناحیه که مئوت[9] نام داشتند مئوتیس می‌خواندند (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، ج ۲، ۱۶۲/۲۷). نه تنها در مآخذ کهن، بلکه در منابع متأخر و نوشته‌های معاصر نیز دریاچهٔ آرال اغلب دریای آرال نامیده می‌شود. نوشته‌های کنونی شوروی نیز این دریاچه را دریای آرال می‌نامند (همان، ۱۵۹/۲). در مآخذ چینی متعلق به سدهٔ ۲ ق م و پس از آن ضمن بحث از منطقهٔ اطراف دریاچهٔ آرال از آن با عنوان دریای شمالی و گاه دریای غربی یاد شده است. تا آنجا که می‌دانیم بزرگ‌ترین کاشف چینی نواحی غربی آسیای مرکزی شخصی به نام چژان ــ تسیان[10] بود. وی در ۱۳۸ ق م به منظور یافتن متحدانی برضدّ هونها از سوی امپراتور چین به سرزمینهای غربی اعزام شد، ولی هونها او را دستگیر کردند. وی فقط توانست در ۱۲۸ ق م به محدودهٔ ترکستان غربی راه یابد. چژان ــ تسیان مدتی در آن سرزمین اقامت گزید. آگاهیهای وی در «یادداشتهای تاریخی» سیم ــ تسیان[11] آمده است. بنا به گفتهٔ چژان ــ تسیان همهٔ رودهایی که در غرب یوتیان[12] (تلفظ چینی ختن) جریان دارند به دریای غربی می‌ریزند (بارتولد، III/32، به نقل از بیچورین)، ولی بروسه[13] آن را دریای شمالی ترجمه کرده و نوشته است: «آن در کنار دریاچهٔ بزرگی قرار گرفته است که دارای سواحل کوهستانی نیست. این همان دریای شمالی است» (II/424).

مطالب ارائه شده از سوی چژان ــ تسیان و پیروان او مؤید وجود دریاچه‌ای بزرگ در شمال غرب است که بارتولد آن را دریای آرال

1. Calat Ayub 2. Caspe 3. Atica 4. Daruca 5. Kug Aral 6. Vozrozhdenie 7. Barsa Kelmes 8. Meotis 9. Meot 10. Chzhan-Tsian 11. Sim-Tsian 12. Iutian 13. Brosset

می‌داند (III / 32). آمیانوس مارسلینوس[1] از باتلاق اُکْس[2] یاد کرده است (همو، III / 331). شاید مقصود او مصبّ سیر دریا (سیحون) به دریاچهٔ آرال بوده است. زمارخس[3]، سفیر امپراتور روم در دربار ترکان که در ۵۶۸ م هنگام پادشاهی خسرو اول انوشیروان نزدخان ترک رفته بود، ضمن بازگشت از اردوگاه ترکان به سرزمین خوارزم از «دریاچه یا مرداب وسیع»[4] یاد کرده است که گمان می‌رود اشاره به دریاچهٔ آرال باشد (بارتولد، III/37-38). بارتولد، ضمن عطف توجه به نظر دانشمندانی چون هومبولت[5]، کلاپْروت[6] و لرش[7]، چنین اظهار عقیده کرده است که مقصود زمارخس از «دریاچه یا مرداب وسیع» باید همان دریای آرال باشد، زیرا توصیف زمارخس از کرانهٔ شرقی دریاچه با مشخصات دریای آرال منطبق است (همانجا). جغرافی نگاران مسلمان از سدهٔ ۳ ق / ۹ م به بعد آگاهیهای بیش‌تری پیرامون دریاچهٔ آرال ارائه کرده‌اند. ابن‌خردادبه، هنگام بحث پیرامون رود جیحون (آمودریا)، یکی از مصبهای آن را «بُحَیْرة کردن» (کُرْدَر، کَرْدَر) نوشته است که به احتمال زیاد باید همان دریاچهٔ آرال باشد (صص ۳۸ و ۱۷۳). ابن رسته در شرح مسیر رود جیحون، بی‌آنکه نامی از این دریاچه ببرد، به توصیف آن پرداخته و نوشته است: «رود به دریاچه‌ای می‌ریزد که محیط آن قریب ۸۰ فرسنگ است و سیاکوه در ساحل غربی آن قرار گرفته و ساحل شرقی آن پوشیده از بیشه‌های انبوه و متراکم است» (ص ۹۱-۹۲). از نشانیهایی که ابن‌رسته به دست داده می‌توان دریافت که دریاچهٔ مورد نظر او همان دریاچهٔ آرال بوده است، زیرا در ساحل غربی دریاچه منطقهٔ سیاکوه قرار گرفته است. بعدها ترکان این منطقه را اوست اورت یا اوست یورت[8] نامیدند. اصطخری، که پس از ابن‌رسته در اواخر سدهٔ ۳ ق / ۹ م می‌زیسته، از دریاچهٔ آرال با عنوان دریای خوارزم نام برده است. وی محیط دریای خوارزم را ۱۰۰ فرسنگ نوشته است (*مسالک الممالک*، ۳۰۴) که با نوشتهٔ ابن رسته حدود ۲۰ فرسنگ اختلاف دارد. اصطخری از سرمای این منطقه یاد کرده است (*مسالک و ممالک*، ۲۳۸) که با نوشته‌های کتب دینی زرتشتی پیرامون منطقهٔ خوارزم و نوشته‌های متأخر تا اندازهٔ زیادی هماهنگ است. ابن خردادبه از دریاچهٔ آرال با دو نام یاد کرده است. وی در جایی از بُحَیْرة کَرْدَر نام برده و آن را از بحر جرجان (دریای خزر) جدا دانسته است (ص ۱۷۳). اصطخری دریاچهٔ آرال را دریای خوارزم نامیده است. مشخّصاتی که وی از سرزمین خوارزم و دریاچه‌ای به همین نام ارائه کرده با مشخصات کنونی منطقه مطابق و نشانهٔ جدایی آن از دریای خزر است. وی می‌نویسد: «یخ بستن از خوارزم آغاز کند تا آنجا که غایت سردسیر است و بر جیحون هیچ جایگه سردتر از خوارزم نیست و بر کنارهٔ دریای خوارزم کوهی هست آن را جغراغز (جغراغر) خوانند. به زمستان یخ بندد تا آخر تابستان، آنگه بگشاید و گرد بر گرد این دریا ۱۰۰ فرسنگ است و آب دریا شور است» (*مسالک و ممالک*، ۲۳۸). همو درجای دیگرخوارزم را اقلیمی جدا از خراسان و ماوراء النهر دانسته که بیابانهای وسیع از هر سو آن را فرا گرفته و از شمال و مغرب با سرزمین غزان هم مرز است و می‌نویسد: «انتهای رود جیحون در آنجا ست. از اینجا به بعد در کنار نهرآبادی نیست تا آنکه به دریاچهٔ خوارزم می‌ریزد» (*مسالک الممالک*، ۲۹۹). یاقوت همانند اصطخری محیط دریاچه را ۱۰۰ فرسنگ نوشته است (ص ۳۸). این اظهارنظرها با شرحی که جغرافی‌نگاران سده‌های متأخر پیرامون خوارزم و دریاچهٔ آرال نوشته‌اند، تا اندازهٔ زیادی هماهنگ است. گردیزی هنگام بحث پیرامون راه خزر، از دریاچهٔ آرال با نام بحیرة خوارزم یاد کرده است (ص ۲۷۱). ابن حوقل نکتهٔ تازه‌ای بر نوشته‌های اصطخری نیفزوده، و همانند او، دریاچهٔ آرال را بحیرة خوارزم نامیده است (۴۵۹/۲). مقدسی هنگام بحث پیرامون جیحون و کرانه‌هایش نوشته که «این رود خوارزم را می‌شکافد و به دریاچهٔ خوارزم می‌ریزد» (ص ۲۸۴). مسعودی، ضمن توصیف رود جیحون از پیوستن آن به دریاچهٔ آرال سخن گفته، ولی آن را دریاچهٔ جرجانیه نامیده و از دریای خزر جدا دانسته است (*التنبیه والاشراف*، ۶۲). وی بر آن است که آب رودهای جیحون و شاش (چاچ) و چند رود دیگر به این دریاچه می‌ریزد (همان، ۱۶۳؛ *مروج الذهب*، ۹۶/۱). همو ضمن بحث از این دریاچه می‌نویسد: آب این دریاچه شیرین است (*التنبیه والاشراف*، ۱۶۳). نوشتهٔ مسعودی با نوشتهٔ اصطخری که آب دریاچهٔ آرال را شور دانسته متناقض است، ولی در نوشتهٔ این هر دو دانشمند حقیقتی نهفته است. آب دریاچه شور است،ولی قشر نازکی از سطح آب دریاچه شیرین‌تر از اعماق آن است (*دایرةالمعارف بزرگ شوروی*، چ ۲، ۶۱۰/۲). در سده‌های بعد جغرافی‌نگاران بیش‌تر از نوشته‌های دانشمندان سده‌های ۳ و ۴ ق/ ۹ و ۱۰ بهره جسته و کمتر نکته‌ای بر آنها افزوده‌اند. محمدبن نجیب بکران در *جهان‌نامه* که آن را در ۶۰۵ ق/ ۱۲۰۸ م.تألیف کرده، دریاچهٔ آرال را با دو نام بحیرهٔ جَنْد و بحیرهٔ خوارزم و گاه با هر دو نام، بحیرهٔ جند و خوارزم، خوانده است (صص ۳۴، ۴۸). حافظ ابرو که نگارش جغرافیای خود را در ۸۱۷ ق/ ۱۴۱۴ م. آغاز کرده و تا ۸۲۳ ق/ ۱۴۲۰ م ادامه داده، از این دریاچه با دو نام بحیرهٔ خوارزم و بحیرهٔ جیحون یاد کرده و آن را از دریای خزر جدا دانسته است. او همچنین می‌نویسد که جیحون در این تاریخ (۸۲۰ ق/ ۱۴۱۷ م) تغییر مسیر داده به بحر خزر می‌ریزد و بحیرهٔ جیحون یا خوارزم دیگر باقی نمانده است (ص ۶۱)، ولی نکتهٔ اخیر قابل تأمّل به نظر می‌رسد. بعید نیست که در زمان او آب دریاچهٔ آرال کاستی پذیرفته باشد، زیرا هرگاه سخن حافظ ابرو مبنی بر «راه کردن» جیحون به بحر خزر درست باشد، معلوم می‌شود که دریاچهٔ آرال بزرگ‌ترین منابع خود را برای مدتی از دست داده بوده است.

1. Ammianus Marcellinus 2. Palus Oxia 3. Zemarchos 4. Limne 5. Humboldt 6. Klaproth 7. Lerch 8. Ust Iurt

از بعضی مآخذ نیز برمی‌آید که گویا آب سیردریا (سیحون) برای مدتی به دریاچهٔ خوارزم (آرال) نمی‌ریخته است. بجز مطالبی که بدرالدین رومی بازرگان و ابن فضل‌الله عُمَری آورده‌اند، مؤلف کتاب *بابُرنامه* نیز به این نکته اشاره‌ای دارد. وی مدعی است که آب سیردریا در شنزارهای غربی فرو می‌رود. بنابراین چنین به نظر می‌رسد که سیردریا زمانی تغییر مسیر داده بود، ولی از ۹۸۰ ق/ ۱۵۷۲ م بار دیگر به دریاچهٔ آرال راه گشوده است (بارتولد، III/332). ابوالغازی بهادرخان که در اوایل سدهٔ ۱۱ ق/ ۱۷ م می‌زیست و در ۱۰۵۳ ق/ ۱۶۴۳ م سمت خانی ناحیهٔ آرال را داشته، این دریاچه را سیرتنگیزی (سیردنیزی)[1] نامیده است و بنابر نوشتهٔ بارتولد «گمان می‌رود ابوالغازی از این نکته آگاهی نداشته که روزگاری آب سیردریا (سیحون) به دریاچهٔ آرال نمی‌ریخته است» (همانجا). نام آرال نخستین بار در سدهٔ ۱۱ ق/ ۱۷ م پدیدار شد. ابوالغازی بهادرخان بر آن بود که آرال «ناحیه‌ای است که آب رود به دریا می‌ریزد» (بارتولد، III/86 به نقل از *شجرة الاتراک*)، بعدها قرقیزان، و به اعتباری دیگر قزاقها، آن را دریای آرال (آرال تنگیزی) نامیدند. آشنایی روسها با دریاچهٔ آرال به سدهٔ ۱۱ ق/ ۱۷ م می‌رسد. این دریاچه در مآخذ روسی اولین بار در «نقشهٔ بزرگ» اوایل سدهٔ ۱۱ ق/ ۱۷ م با نام دریای آبی آمده است و در آن به خطا این دریاچه به دریای خزر متصل گشته است. نام دریای آرال نخستین بار در ۱۱۰۸ ق/ ۱۶۹۷ م در مآخذ مکتوب روسی درج گردیده و متعاقب آن پس از ۱۱۳۵ ق/ ۱۷۲۳ م به مآخذ اروپایی رسیده است (همو، III/333). از ۱۲۳۵ ق/ ۱۸۱۹ م سفر هیأتهای کاشفان به نواحی پیرامون دریاچهٔ آرال افزایش یافت. از این زمان به بعد اطلاعات مربوط به دریاچهٔ آرال به صورتی کامل‌تر در گزارش هیأتها آمده است. در گزارش هیأت بوتاکوف[2] و پاسپلوف[3] که طی سالهای ۱۲۶۳ و ۱۲۶۴ ق/ ۱۸۴۷ و ۱۸۴۸ م صورت گرفت، مطالبی علمی پیرامون دریاچهٔ آرال نگاشته شد (همانجا). در سالهای ۱۳۱۷ ـ ۱۳۲۰ ق/ ۱۸۹۹ ـ ۱۹۰۲ م هیأتی به سرپرستی ل س برگ[4] دریاچهٔ آرال را مورد پژوهش علمی مجدد قرار داد (*دایرةالمعارف بزرگ شوروی*، چ ۲، ۶۱۰/۲). در فاصلهٔ سالهای ۱۲۶۹ ـ ۱۳۰۰ ق/ ۱۸۵۳ ـ ۱۸۸۳ م دولت امپراتوری روسیه ناوگان کوچکی برای حرکت در دریاچهٔ آرال فراهم آورد. نخستین پایگاه ناوگان مزبور بندر آرالسک[5] بود، ولی بعدها به کازالینسک[6] منتقل گردید. زمانی که خوانین ترکستان تابع امپراتوری روسیه نبودند، دریاچهٔ آرال دریای داخلی روسیه به شمار نمی‌رفت، ولی پس از تصرف خان‌نشین خیوه توسط ارتش تزاری دریاچهٔ آرال به صورت دریای داخلی روسیه در آمد (*دانشنامهٔ ایران و اسلام*).

طی سده‌های ۱۳ و ۱۴ ق/ ۱۹ و ۲۰ م آب دریاچهٔ آرال گاه بالا می‌آمد و گاه فرو می‌نشست. از این رو محققان دربارهٔ عمق دریاچه و میزان آب آن مطالب متفاوتی ارائه کرده‌اند. از اواخر دههٔ ۱۹۵۰ ـ ۱۹۶۰ م سطح آب دریاچه رو به کاستی نهاد. در فصول مختلف میزان آب دریاچه متغیر است. البته از زمانی که آبهای دو رود آمودریا (جیحون) و سیردریا (سیحون) به مصرف آبیاری می‌رسد، از میزان آب دریاچه کاسته شده است. حرارت سطح آب دریاچه در تابستان حدود ۲۶° تا ۳۰° سانتی‌گراد و در زمستان حدود صفر است. آب اعماق دریاچه حتی در فصل تابستان سرد است و به ۱° تا ۳° می‌رسد. در زمستان آب اکثر نواحی به ویژه بخش شمالی دریاچه یخ می‌بندد. آب و هوای منطقهٔ دریاچهٔ آرال معتدل است. درجهٔ متوسط حرارت در تابستان ۲۴° تا ۲۶° سانتی‌گراد و در زمستان ۷° تا ۱۳/۵° سانتی‌گراد است (*دایرةالمعارف بزرگ شوروی*، چ ۳، ۱۵۹/۲). میزان بارندگی سالانه ۱۰۰ میلی‌متر است. تبخیر سالانهٔ آب نیز حدود ۱۰۰۰ میلی‌متر است. ارتفاع سطح آب دریاچه بسیار متغیر بوده است. طی ۱۲۷۷ ـ ۱۲۹۷ ق/ ۱۸۶۰ ـ ۱۸۸۰ م سطح آب دریاچهٔ آرال سخت تنزل داشت، ولی از ۱۲۹۷ ـ ۱۳۴۰ ق/ ۱۸۸۰ ـ ۱۹۲۱ م، ۲ متر بالا آمد (همان، چ ۲، ۶۱۰/۲). میزان نمک آب دریاچه در خارج از مصب رودها حدود ۱۰٪ تا ۱۱٪ است که در مناطق جنوب شرقی گاه به ۱۴٪ می‌رسد. تا عمق ۲۵ متر، آب دریاچه شفاف است (همان، چ ۳، ۱۵۹/۲). اعماق دریاچهٔ آرال از نظر حیات حیوانی و گیاهی چندان غنی نیست. در این دریاچه حدود ۵۰ نوع جانور زندگی می‌کند که ۲۰ نوع آن بسیار کمیاب است، مانند ماهی آزاد ویژهٔ دریاچهٔ آرال. دیگر ماهیهای دریاچه عبارتند از کپور، سیم، سوف و یک نوع ماهی استورژن (سگ‌ماهی). صید ماهی از رودخانه‌ها ۱۰٪ و از سواحل دریاچه ۹۰٪ مجموع صید را تشکیل می‌دهد (همان، (دوم، چ ۲،) ۶۱۰/۲). مراکز عمدهٔ ماهیگیری اغلب مصب رودهایی است که به این دریاچه می‌ریزند.

ساحل شمالی دریاچهٔ آرال در بعضی نقاط مرتفع است و ارتفاع بعضی از آنها به ۱۵۰ متر بالاتر از سطح دریا می‌رسد. در بعضی نواحی بریدگیهایی به شکل خلیج وجود دارد. سواحل شرقی دریاچهٔ آرال شنی و دارای خلیجها و جزایر متعدد است. مصب رود جیحون در ساحل جنوبی دریاچه واقع است. در سواحل غربی بریدگیها زیاد نیست. منطقهٔ اوست اورت (یورت) در ساحل غربی دریاچه قرار گرفته است. در این منطقه که روزگاری سیاه‌کوه نامیده می‌شد، صخره‌هایی وجود دارد که ارتفاع بزرگ‌ترین آنها ۲۵۰ متر است (همان، چ ۳، ۱۵۹/۲). بزرگ‌ترین خلیجهای دریاچهٔ آرال عبارتند از خلیج پاسکویچ،[7] چرنیشف،[8] کن ـ کامیش،[9] جالیتر ـ باس[10] و ساری چاگاناک.[11] صحرای بزرگ قزل قوم (ریگ سرخ) در شرق دریاچهٔ آرال نهاده شده است.

اهالی بومی حوالی دریاچهٔ آرال ازبک، قزاق و قره‌قالپاق هستند که همگی مسلمانند. تراکم جمعیت در سواحل دریاچهٔ آرال اندک است. اهالی عمدتاً به ماهیگیری اشتغال دارند. گروه اندکی نیز به

1. Sir tengizi (Sir denizi) 2. Butakov 3. Pospelov 4. L.S. Berg 5. Aralsk 6. Kazalinsk 7. Paskevich 8. Chernishev 9. Ken-Kamish 10. Dzhaltir-bas 11. Sari-Chaganak

دام‌پروری، شبانی و جالیزکاری مشغولند. مراکز اصلی اقتصادی این ناحیه عبارتند از شهرهای بندر آرالسک در شمال و موییناک[1] در جنوب دریاچه. پس از این دو می‌توان از بنادر شفچنکو،[2] ژوآن بالیغ،[3] اویالی،[4] تایلاک جگن،[5] آق قلعه و کولاندی[6] نام برد. خط آهن تاشکند ـــ ساکسائول[7] ـــ اورنبورگ[8] از شهر بندری آرالسک می‌گذرد. کشتیرانی در دریاچهٔ آرال حداکثر ۷ ماه در سال جریان دارد، زیرا محیط دریاچه برای کشتیرانی به مقیاس وسیع چندان مساعد نیست (همان، ج ۳، ۱۵۹/۲).

مآخذ: ابن حوقل، ابوالقاسم محمد، *صورة الارض*، لیدن، ۱۹۳۹ م؛ ابن‌خردادبه ابوالقاسم، *المسالک والممالک*، لیدن، ۱۸۸۹ م؛ ابن رسته، احمدبن عمر، *الاعلاق النفیسة*، لیدن، ۱۸۹۱ م؛ اصطخری، ابواسحاق ابراهیم، *مسالک الممالک*، لیدن، ۱۹۲۷ م؛ همو مسالک و ممالک، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷ ش؛ بکران، محمدبن نجیب، *جهان نامه*، به کوشش محمد امین ریاحی، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۲ ش؛ بیرونی، ابوریحان، *آثار الباقیه*، ترجمهٔ اکبر داناسرشت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش؛ حافظ ابرو، جغرافیا، *فهرست میکروفیلمها*، شم ۱۴۷۱؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ *دایرةالمعارف بزرگ شوروی*، ج ۲، ذیل Meotida, meoti؛ ج ۳، ذیل Aralskoe more؛ گردیزی، عبدالحی بن ضحاک، *زین الاخبار*، به کوشش عبدالحی حبیبی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷ ش؛ مسعودی، علی بن حسین، *التنبیه والاشراف*، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ ش؛ همو، *مروج الذهب*، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶ ش؛ مقدسی، محمدبن احمد، *احسن التقاسیم*، به کوشش دخویه، لیدن، ۱۹۰۶ م؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *المشترک*، به کوشش ف روستنفلد، گوتینگن، ۱۸۴۶ م؛ نیز: Bartold V.V., *Sochineniia*, Moskva izdatelstvo Nauka, 1965; Brosset M., "Relation du pays ta auan", traduite du chinois, JA, 1828.

عنایت الله رضا

آرامی، نام زبان و قومی سامی که سرزمین اصلی آنان احتمالاً شمال عربستان بوده است. اینان در زمانی پیش از سدهٔ ۱۲ ق م به تدریج به شام و بین‌النهرین و آسور و بابل راه یافتند و در این سرزمینها مستقر شدند و توانستند حکومتهای کوچک مستقلی در نواحی شام تشکیل دهند. در سدهٔ ۱۱ ق م حکومت بیت ـــ ادینی[9] را در کنار رود فرات تأسیس کردند. در اسناد شاهان آسور همچنین از قلمرو سَمْأل و حکومتهای کوچک دیگر در نواحی حمص و حلب و دمشق و غیره نام برده شده است. این حکومتها پیوسته با شاهان آسور در کشمکش بودند تا سرانجام در سدهٔ ۹ و ۸ ق م به دست این شاهان از میان رفتند. آرامیان همچنین به صورت قبایل پرقدرتی در نواحی بین‌النهرین می‌زیستند. گرچه حکومتهای محلی آرامیان از میان رفت، اما نفوذ فرهنگی آنان براقوام مجاور برجای ماند.

زبان آرامی یکی از مهم‌ترین اعضای گروه شمالی زبانهای سامی به شمار می‌رود. این زبان نخست به صورت زبان تکلم و سپس به عنوان زبان کتابت رواج یافت. قدیم‌ترین آثار مکتوب آن کتیبه‌هایی متعلق به سدهٔ ۹ و ۸ ق م است که در نواحی شام و بین‌النهرین به دست آمده است.

دبیران آرامی زبان در دستگاههای اداری دولت آسور به خدمت مشغول بودند و خط آرامی به سبب سهولت آن نسبت به خط میخی بیش‌تر به کار می‌رفت.

آرامی قلمرو هخامنشی: با تصرف بابل در ۵۳۹ ق م به دست کوروش، پادشاه هخامنشی، امپراتوری کلده برافتاد، ولی زبان آرامی به عنوان زبان دیوانی امپراتوری نوبنیاد هخامنشی برگزیده شد. در دربار ایران و نیز در مراکز استانهای گوناگون امپراتوری هخامنشی، دبیران آرامی زبان به خدمت مشغول بودند که علاوه بر آرامی زبان آن محل مانند فارسی باستان، سُغدی، مصری و غیره را نیز می‌دانستند. بدین‌گونه مکتوبات آرامی رسیده را به زبان محلی برای فرمانروای ناحیه ترجمه می‌کردند و از زبان او مکتوبات ارسالی را به آرامی برمی‌گردانیدند. حتی مکاتبات میان فرمانروایان ایرانی نیز توسط همین دبیران به آرامی انجام می‌گرفت. نمونه‌هایی از آنها، نامه‌هایی است که در مصر به دست آمده و متعلق به سدهٔ ۵ ق م یعنی زمانی است که مصر به تصرّف ایرانیان درآمد و مأموران ایرانی به مشاغل اداری در آنجا منصوب شدند. این نامه‌ها که بر روی چرم نوشته شده و به خط و زبان آرامی است، مشتمل بر دستورهایی رسمی و نیمه رسمی است که از سوی والی (شَهْربان = ساتراپ) ایرانیِ مصر به نام اَرْشام یا برخی مأموران عالی‌رتبهٔ ایرانی خطاب به کارمندان ایرانیِ مأمور خدمت در مصر صادر شده است. از همین دوران تعدادی نامه، سند، صورت حساب و غیره نیز به زبان آرامی بر روی پاپیروس کشف شده که متعلق به جامعهٔ یهودیان آن زمان مصر است. در خود ایران نیز اسناد آرامی به دست آمده است. در کشفیات تخت‌جمشید افزارهای سنگی مانند هاون، سینی، و غیره که در آیینهای دینی به کار می‌رفته، با نوشته‌هایی به زبان و خط آرامی پیدا شده است. این افزارهای تاریخ‌دار متعلّق به زمانی میان ۴۷۹ تا ۴۳۵ ق م است. همچنین لوحه‌های گلی با نوشته‌های آرامی در همین‌جا کشف شده است. سنگ‌ـ نوشته‌های فارسی باستان ظاهراً ترجمه‌هایی به آرامی نیز داشته‌اند. قطعاتی از ترجمهٔ آرامی کتیبهٔ داریوش در بیستون بر روی پوست در مصر به دست آمده است. زبان آرامیِ همهٔ این اسناد تحت‌تأثیر زبان فارسی باستان است و کلمات و اصطلاحات و تعبیرات ایرانی در آنها بسیار دیده می‌شود. برخی‌از این کلمات ایرانیِ دخیل در آرامی بعداً از طریق این زبان وارد عربی شد مانند کَنْز، فَنْکَر (پیکر)، زرنیخ، زرد (زرّاد)، وَرْد و غیره. البته زبان تکلم در ایران و نواحی دیگر همان زبانهای محلی بوده و برای ثبت وقایع تاریخی بر سنگ و فلز از خطّ میخی استفاده می‌شده است. از همین دوران هخامنشی در نواحی مختلف آسیای صغیر و بابل اسنادی به آرامی به دست آمده است. در شمال عربستان و در فلسطین نیز کتیبه‌هایی از این دوران در دست است. پس از دوران هخامنشی زبان آرامی همچنان به حیات خود به

1. Muynak 2. Shevchenko 3. Zhuanbalik 4. Uialy 5. Tailakdzhegen 6. Kulandy 7. Saksaul 8. Orenburg 9. Bit-Adini

عنوان زبان اداری ادامه داد. کتیبه‌هایی به زبان آرامی در ارمنستان و گرجستان به دست آمده است. در افغانستان و پاکستان غربی (تاکسیلا، نزدیک راولپندی) ۴ کتیبه به آرامی از آشوکا از سدهٔ ۳ ق م کشف شده است. خط خروشتی[1] هندی نیز از خط آرامی اقتباس شده است. با روی کار آمدن سلسله‌های ایرانی به تدریج زبان آرامی در ایران از استعمال افتاد و به جای آن زبانهای ایرانی میانه مانند پارتی، سُغدی، فارسی میانه (پهلوی)، خوارزمی و غیره به کار رفت، ولی الفبای این زبانها از خطّ آرامی اقتباس شد. سنت آرامی‌نویسی موجب شد که تعدادی کلمات آرامی، خصوصاً افعال، ضمایر، حروف اضافه و ربط، در این زبانها به کار رود. این کلمات آرامی‌الاصل که اصطلاحاً هُزوارش نامیده می‌شود، فقط در خط نوشته می‌شد، ولی در تلفظ معادل ایرانی آنها به کار می‌رفت، مثلاً «لحما» می‌نوشتند و به فارسی میانه «نان» می‌خواندند.

در خارج از قلمرو ایران در فاصلهٔ میان سدهٔ اول ق م و سدهٔ ۳ م کتیبه‌هایی در قلمرو قدیم نَبَطیان، از شمال حجاز تا مرزهای مدیترانه‌ایِ سوریه، کشف گردیده و نیز کتیبه‌هایی در بخشهای شمالی‌تر یعنی در پالمیر به دست آمده که به زمانی میان سدهٔ اول ق م تا ۲۷۲ م (سال برافتادن این شهر) تعلق دارند. این آثار به گونه‌ای از آرامی نزدیک به آرامیِ هخامنشی به نگارش درآمده‌اند.

آرامیِ کتاب مقدّس: بخشهایی از عهد عتیق به زبان آرامی در دست است: قسمتی از کتاب *عزرا* (ح ۳۰۰ ق م)، قسمتی از کتاب *دانیال* (قرن ۲ ق م)، ۲ واژه در سِفْر تکوین و سوره‌ای از کتاب *ارمیا*. نیز اصل برخی از کتابهای آپوکریف بـه زبـان آرامی بـوده کـه بعدها از میان رفته است. این بخشها از زمانهای گوناگون به فاصلهٔ ۳ قرن است و اختلافات لهجه‌ای نیز در آنها دیده می‌شود. چنین می‌نماید که روزگاری همهٔ کتاب *دانیال* به آرامی که زبان متداول در ناحیهٔ فلسطین بوده، وجود داشته است. اصطلاحاً آرامیِ به کار رفته در این بخشها را آرامی کتاب مقدس نامیده‌اند.

بنا بر نظر زبان‌شناسان، از اوایل دوران مسیحیّت، آرامی به ۲ گروه غربی و شرقی تقسیم شد که حد فاصل میان سرزمینهای متکلّمان به آنها رود فرات و صحرای شام است. تفاوتهای زبانی میان این دو گروه حاصل از اختلاف سرزمینها و اقوام و فرهنگها و مذاهب است. آرامی غربی شامل نَبَطی، پالمیری (شمال شرقی دمشق)، آرامی مسیحیان فلسطین و آرامی یهودی است. *ترگومها*[2] ترجمه‌ها و تفاسیر آرامی کتاب مقدس است و به دوران مسیحیّت تعلق دارد، و نیز تَلمود اورشلیم (سدهٔ ۴ و ۵ م) و برخی کتیبه‌های آرامی به زبان متداول در فلسطین است. از اوایل دوران اسلامی، عربی به تدریج جای زبان آرامی غربی را در فلسطین و سوریه گرفت، اما هنوز گونه‌ای از آن در روستاهای نزدیک دمشق رواج دارد. از دوران مسیحیّت به بعد آرامی شرقی به ۳ لهجه در متنهای ادبی و کتیبه‌ها به کار رفته است: آرامی یهودی ــ بابلی، مندایی و سُریانی. آرامی یهودی ــ بابلی اساساً زبان «تَلمود بابلی» است که به سدهٔ ۵ و ۶ م تعلّق دارد. مندایی زبان فرقهٔ گنوستیکی است که در سدهٔ اول م نشأت گرفته و آثار مکتوبی از آنان بر جای است. سریانی اصلاً زبان اِدِسا (رُها)ست. آرامی شرقی به تدریج جای خود را به زبان عربی داد، ولی گونه‌ای از آن در میان مسیحیان و یهودیان در نواحی حدود شرق ارومیه به کار می‌رود و در آن نفوذ زبانهای دیگر مانند فارسی، کردی، ترکی و عربی دیده می‌شود.

وجود زبان آرامی در مناطقی که عربی جای آن را گرفت، موجب گردید که بسیاری کلمات از آن زبان، یا به واسطهٔ آن زبان، در عربی به وام گرفته‌شود مانندطاحون، کتان، ناطور، خردل، شاقول، خراج وغیره.

خط آرامی مقتبس از خط فنیقی است و دارای ۲۲ حرف است که از راست به چپ نوشته می‌شد. برای ضبط بعضی مصوّتهای بلند از صامتها (یعنی همزه، هـ، و، ی) استفاده می‌کردند. خطوط گوناگونی مانند عبری، نَبَطی، عربی، پالمیری، سُریانی و خطوط معمول در ایران مانند پهلوی، سُغدی، خوارزمی و خطّ خروشتی در هند از آن اقتباس شده است.

مآخذ: مانسوخ، رودلف، «زبان آرامی در دورهٔ هخامنشی»، *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی*،تهران، ۱۰، شـ ۲ (دی ۱۳۴۱)، صص ۱۷۶-۲۰۲، شـ ۳ (فروردین ۱۳۴۲ ش)، صص ۳۲۴-۳۵۶؛ نیز:

Bowman, R., *Aramaic Ritual Texts from Persepolis*, Illinois, 1970; Cowley, A., *Aramaic Papyri*, Oxford, 1923 (Reprint Osnabrück, 1967), Introduction, pp. XIII-XXXII; Driver, G.R. *Aramaic Documents of The Fifth Century B.C.*, Oxford, 1957, Introduction, pp. 1-19; Dupont-Sommer, A., *Les Araméens*, Paris, 1979, pp. 79-104; Fränkel, S., *Die Aramaischen Fremwörter im Arabischen*, 1886, (Reprint Hildesheim), 1962; Greenfield, J., and Porten, B., *The Bisitun Inscription of Darius The Great, Aramaic Version*, London, 1982, Introduction, pp. 1-4; Henning, W.B., *Handbuch der Orientalistik, Iranistik*, I, Leiden-Köln, 1958, pp. 22-24, 37-40, Meillet, A., *Les langues du monde*, Paris, 1952, II / 119-129.

احمد تفضلی

آرایشِ‌نگار، نام بخشی از سروده‌های صائب تبریزی، سرایندهٔ نام‌آور سبک هندی (۱۰۱۶-۱۰۸۱ ق / ۱۶۰۷-۱۶۷۰ م). صائب در زمان زندگی خویش گزیده‌های گوناگونی از اشعار خود فراهم آورد و آنها را طبقه‌بندی کرد و نامهایی بر آنها نهاد. از جمله اشعاری را که در وصف سراپای اندام معشوق سروده بود، در مجموعه‌ای گردآورد و آن را *مرآت الجمال* نامید. همچنین است *آرایشِ نگار* حاوی اشعاری که در آنها نام آینه و شانه آمده است. در یک نسخهٔ خطی از دیوان صائب که احتمالاً به خط خود اوست و به شمارهٔ ۱۰۰۷ در کتابخانهٔ مجلس شورای ملی (سابق) نگهداری می‌شود، بخش آرایش نگار ۱۲ صفحه و مجموعاً ۲۱۶ بیت را فرا می‌گیرد. از این گونه گزیده‌ها که صائب از اشعار خود فراهم آورده است. نسخه‌هایی در کتابخانه‌های مختلف موجود است.

مآخذ: آقا بزرگ، *الذریعة*، ۵۶۹/۹-۵۷۰، ۱۰۶/۱۹؛ شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*، ۲۵۵/۳-۲۵۶؛ صائب تبریزی، محمدعلی، *دیوان اشعار*، به کوشش امیری

1. Kharoshthi 2. Targums

نیروزکوهی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۵ ش، ص ۶۹؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی فارسی*، ۲۳۲۷/۲؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی فارسی*، ۲۶۱۸/۴.

سیدعلی آل‌داود

آربِری، آرتورجان[1] (۱۹۰۵ ــ ۱۹۶۹)، خاورشناس انگلیسی. خانوادهٔ وی فقیر و پدرش افسر پایین رتبهٔ نیروی دریایی بود. از ۱۲ سالگی در پی کسب روزی به کار پرداخت و در همان حال به مدرسهٔ متوسطه راه یافت. به مطالعهٔ یونانی و لاتین علاقهٔ بیش‌تری نشان داد و پیش از ورود به دانشگاه این ۲ زبان را به خوبی فرا گرفت و اغلب آثار کلاسیک را به زبان اصلی مطالعه کرد. در ۱۹۲۴ به کالج پمبروک[2] در دانشگاه کمبریج وارد شد و ۳ سال بعد موفق به اخذ درجهٔ لیسانس در زبانهای باستانی از این مرکز گردید. پس از آن با استفاده از بودجهٔ اوقاف ادوارد براون به تحصیل زبانهای فارسی و عربی در همان کالج پرداخت. در مدت ۲ سال دورهٔ زبان و ادبیات عرب را به پایان رساند. عربی را نزد رینولد نیکلسون[3] و فارسی را نزد پروفسورلوی[4] فرا گرفت. پس از دریافت دومین گواهینامهٔ لیسانس، به تحقیق در ادبیات عرب و ترجمهٔ *مواقف* اثر نِـفَّری پرداخت. کالج پمبروک در ۱۹۳۱ او را به عنوان محقق وابسته به عضویت پذیرفت و جایزهٔ اول براون را به وی داد. او به هزینهٔ این کالج به قاهره رفت تا در آنجا به تحقیق و مطالعه بپردازد. در مدت اقامت در قاهره با سارینا سیمون از اهالی رومانی آشنا شد و در ۱۹۳۲ با وی ازدواج کرد. پس از آن از فلسطین، لبنان و سوریه دیدن کرد. بعد به انگلستان برگشت و باز به مصر رفت و در دانشگاه قاهره به سمت استادی و ریاست گروه زبانهای کهن (یونانی و لاتین) منصوب شد (۱۹۳۲ ــ ۱۹۳۴). در ۱۹۳۴ بار دیگر به میهن بازگشت و مدت ۲ سال به عنوان کتابدار در کتابخانهٔ دیوان هند به کار پرداخت. در طول جنگ رئیس تبلیغات دولتی به زبان عربی بود و جزواتی نیز منتشر کرد. در ۱۹۴۴ پس از کناره‌گیری مینورسکی[5] از استادی زبان فارسی دانشگاه لندن، به جای او انتخاب شد. ۲ سال بعد به مقام استادی رشتهٔ عربی و ریاست بخش مطالعات خاورمیانه ارتقا یافت. در ۱۹۴۷ پس از استعفای استوری[6]، برای اشغال کرسی استادی زبان عربی به کمبریج بازگشت و تا پایان عمر در آنجا ماند. بر اثر مساعی وی در کمبریج کرسی مستقلی برای تدریس زبان و ادبیات فارسی ایجاد گردید. او عضو فرهنگستان و عضو وابستهٔ فرهنگستان ایران و مصر و مجمع علمی دمشق و نایب رئیس کمیتهٔ ترجمهٔ یونسکو بود. در ۱۹۴۸ انجمن خاورشناسان بریتانیا را تشکیل داد. در کار آربری دقت‌نظر و کنجکاوی مینورسکی، نیکلسون و نظایر آنان دیده نمی‌شود. با این حال، آثار وی از نظر تنوع و تعدد و نیز جامعیتِ آرایی که عرضه می‌کند، و نیز به سبب نثر روان و بیان ساده و شاعرانه‌ای که در نگارش یا ترجمه به کار می‌برد، از شهرت فراوانی برخوردار است. ترجمهٔ وی از قرآن مجید گرچه از صحت و دقت کافی بهره‌مند نیست، مشهورترین ترجمهٔ انگلیسی این کتاب آسمانی به شمار می‌آید. او نویسنده‌ای پرکار بود و آثار ارزندهٔ فراوانی از تحقیق و تصحیح و ترجمه به صورت کتاب و مقاله به انگلیسی و فارسی از وی به جا مانده است. فهرست آثارش را فرهنگ جهانپور در مجلهٔ *راهنمای کتاب* آورده است. (س ۱۳۴۸، شم ۹ و ۱۰، صص ۴۹۶ ــ ۵۰۱) از آن میان شعر جدید *فارسی* را فتح‌الله مجتبایی (تهران، ۱۳۳۴ ش)، *شیراز* را منوچهر کاشف (تهران، ۱۳۴۶ ش)، *عقل و وحی در اسلام* را حسن جوادی (تهران، ۱۳۵۸ ش) و جزوهٔ کم حجم *تحقیقات و مطالعات انگلیسیها در باب فارسی* را فرنگیس شادمان (تهران، ۱۳۲۳ ش)، به فارسی برگردانده‌اند. برخی مقالات وی در مجلهٔ *روزگار نو* که سردبیری آن را به عهده داشت، به چاپ رسیده است. (برای آگاهی از مقالات او به زبان فارسی، نکـ ایرج افشار، ۱ و ۴۵/۲، ۸۲، ۶۶۵، ۶۸۷، ۷۲۰، ۷۲۹، ۷۵۰).

مآخذ: آربری، آرتورجان، *شیراز*، ترجمهٔ منوچهر کاشف، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲ ش،مقدمه؛ افشار، ایرج، *فهرست مقالات فارسی*، تهران، جیبی، ۱۳۳۹ ــ ۱۳۵۰ ش، جم؛ جهانپور، فرهنگ، «آربری. ا ج»، *راهنمای کتاب*، شم ۹ و ۱۰، آذردی ۱۳۴۸ ش، صص ۴۹۱ ــ ۵۰۱؛ ریپکا، یان، *تاریخ ادبیات ایران*، ترجمهٔ عیسی شهابی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۴ ش، ص ۳۴۹؛ سلماسی‌زاده، جواد، «به یاد پروفسور آربری»، *وحید*، س ۶، شم ۱۲ (آذر ۱۳۴۸ ش)، صص ۱۰۸۴ ــ ۱۰۸۸؛ طاهری، ابوالقاسم، *سیر فرهنگ ایران در بریتانیا*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۲ ش، صص ۳۰۸، ۴۱۵، ۴۴۳.

بخش تاریخ

آرْپاخان، یا آرپاکاوون[7]، پسرسوسه‌پسر سنکقان پسرملک‌تیمور پسر اریغ بوکا یا اریق بوقا (بوکا) پسر تولی خان پسر چنگیزخان، فرمانروای مغولی که در ۱۳ ربیع‌الثانی ۷۳۶ ق / ۳۰ نوامبر ۱۳۳۵ م پس از مرگ سلطان ابوسعید بهادر پسراولجایتو (سلطان محمد خدابنده) به حکومت رسید و در شوال همان سال (مهٔ ۱۳۳۶ م) کشته شد.

نام اصلی او «آرپاکاوون» است و کاوون در زبان مغولی به معنی شاهزاده از اولاد چنگیز یا برادرانش به کار رفته است و نیز به گونهٔ مطلق به معنی پسر است (دورفر، 456-I/455، شم 321). از این جهت است که ابن‌حجرعسقلانی (۴۱۳/۱) نام او را آرْبَکَوُون و ابن‌تغری بردی (۲۹۰/۲) نام او را آرْبَکَوُن آورده است. تلفظ «آرپا» هم به درستی دانسته نیست. نظام‌الدین شامی (ص ۱۲) و شرف‌الدین یزدی (۷۲ الف) آن را اربه گفته‌اند و خواجوی کرمانی (صص ۱۰۷، ۱۵۳، ۱۶۹) نام او را در دوجا اربه‌بیک و در یک جا ارپاخان آورده است. در سکه‌ای که از او به دست آمده و در تفلیس ضرب شده است، نامش ارپاخان است (عزاوی، ۵۵). تلفظ هجای نخستین به درستی دانسته نیست، زیرا عبدالرزاق سمرقندی در یک جا (ص ۱۰۰) نام او را اورپای کاون و در حاشیه اوپای آورده است. به گفتهٔ اشپولر نام او در چینی A – Poli – ma – x – xan – mu بوده است (ص ۱۲۸). قرائت اورپای یعنی قرائت هجای نخستین کلمه را ابن حجر عسقلانی

1. Arberry, Arthur John 2. Pembroke 3. R. Nicholson 4. Levy 5. Minorsky 6. Storey 7. Ārpā — Kāvūn

(۴۱۳/۱) نیز به طور ضمنی تأیید می‌کند، زیرا می‌گوید: «ویقال ارخان»؛ و می‌دانیم که اورخان به ضم الف و اشباع آن از اعلام ترکی است. نام پدر آرپاخان را سمرقندی (ص ۱۲۲) و خواند میر (۲۲۱/۳) و خوافی (ص ۴۶) سوسه آورده‌اند و نطنزی (ص ۱۵۷) جوشکاب آورده است. اما بیش‌تر اطلاعات نطنزی دربارهٔ آرپاخان نادرست است و از این رو به این گفتهٔ او اعتمادی نیست. نام پدر سوسه را سمرقندی و خوافی و خواند میر (همانجایها) سنکقان گفته‌اند، ولی حافظ ابرو سفیان گفته است که قطعاً نادرست است و بایستی در اصل سنقان بوده باشد به حذف حرف «کاف». نام پدر سنکقان، اریغ بوکا یا اریق بوکا (بوقا) است که در برخی از منابع به تحریف، آرتق آمده است و او پسر ششم تولی خان پسر چنگیزخان است که مادر او مادر قوبیلای‌قاآن و هولاکوخان نیز بوده است. این اریغ بوکا در تاریخ مغول مشهور است زیرا بر سر منصب خانی بزرگ با قوبیلای قاآن جنگیده و از او شکست خورده و در زندان او جان سپرده است.

از گذشتهٔ آرپاخان پیش از رسیدن به پادشاهی در کتابهای فارسی اطلاعی نیست. ابن تغری بردی (همانجا) می‌گوید: «کان أَبُوه جُندیّاً و قدقُتِل»(پدرش سپاهی‌بود و کشته‌شد). قاضی‌احمدغفاری‌می‌نویسد: در هنگامی که سلطان ابو سعید در خراسان بود، از توران زمین پیش وی آمد (*جهان آرا*، ۲۱۵). حسینعلی باستانی راد به استناد نامه‌ای که از انشای ابن‌یمین فریومدی در آخر دیوان او (صص ۷۱۴، ۷۱۵) از یوسف اهل جامی (*فراید غیاثی*) نقل کرده است، زادگاه آرپاخان را فریومد پنداشته است. اما این فرمان از قول حاکم خراسان در زمان سلطنت آرپاخان است. به فحوای همین فرمان آرپاخان او را مانند گذشته (یعنی زمان سلطان ابوسعید) بر حکومت خراسان بداشت و او نیز به شکرانهٔ آن، به قصبهٔ فریومد که به گفته‌اش «مسقط رأس» او بود، بذل توجه کرد و رعایاو ارباب‌آن قصبه را از مالیاتِ (در فرمان: تمغا) میوه‌ها و دامهای شیرده معاف کرد. پس قصبهٔ فریومد زادگاه حاکمی بود که آرپاخان برخراسان گماشته بود، نه زادگاه خود آرپاخان. پس آنچه باستانی راد گفته، درست نتواند بود.

ابن‌حجر عسقلانی (همانجا) نیز به کشته شدن پدر او اشاره می‌کند و بعد می‌گوید: «وی همچون مردی سپاهی در میان تودهٔ مردم بزرگ شد». ابن تغری بردی (همانجا) گوید: «این أَرْبَکون ترسا بود»، اما او اگر به هنگام جوانی و از جهت پدر و مادر نصرانی بوده باشد، به هنگام سلطنت نصرانی نبوده است.

سلطان ابوسعید، آخرین پادشاه ایلخانی از نسل هولاکوخان، گویا روزی در زمان حیات خود گفته بود که چون از فرزندان هولاکو کسی شایستهٔ خانی نباشد، پادشاهی به آرپای کاوون که از نسل تولی پسر چنگیز است، می‌رسد. ابوسعید تنها فرزند اولجایتو بود و از غازان نیز فرزند ذکور برجای نمانده بود و چون او در ۱۳ ربیع الثانی ۷۳۶ ق / ۳۰ نوامبر ۱۳۳۵ م در حدود آرّان و شروان در لشکر کشی برای دفع حملهٔ اوزبک‌خان، پادشاهِ دشت قبچاق در گذشت، غیاث الدین وزیر، پسر خواجه رشید الدین طبیبِ وزیر، او را بر تخت سلطنت نشانید. چون غیاث‌الدین وزیر مرگ ابوسعید را در اردو حس کرد، آرپاخان را از «خیل خانهٔ» او طلبید و «با او قراری داد» (حافظ ابرو، ۱۹۰؛ قس: عبدالرزّاق سمرقندی، ۱۲۳). مضمون این قرار داد ظاهراً آن بوده است که وزیر سخن ابوسعید را جامهٔ عمل بپوشاند و او را به سلطنت بردارد و آرپاخان نیز وزیر را چون گذشته در منصب وزارت نگاه دارد. ابن حجر (همانجا) اشاره‌ای به سخن ابوسعید ندارد، بلکه گوید: «چون ابوسعید مرد،وزیر در آمد و گفت: این مرد از بزرگان قاآن است و لشکریان با او بیعت کردند». ظاهر این سخن می‌رساند که اطرافیان ابوسعید او را چنانکه باید نمی‌شناخته‌اند و وزیر اسباب بیعت او را فراهم کرده است و این درست‌تر می‌نماید. به گفتهٔ حافظ ابرو وزیر «به رای رزین و عقل دوربین، تدبیرات شایسته فرمود تا تمامت امرا یکدل و یک زبان شده ابواب مخالفت و منازعت مسدودگردانیدند» (ص ۱۸۹). امیران مغول در دربار ابوسعید در زمان حیات او با یکدیگر سخت اختلاف داشتند و در درون حرمسرای شاهی نیز توطئه‌هایی در جریان بود. بغداد خاتون دختر امیر چوپان و زن محبوب ابوسعید نفوذ بسیاری در میان برخی از امیران داشت، اما حاجی خاتون مادر ابوسعید به دلیل آنکه پسرش امیر چوپان را کشته بود، با چوپانیان میانهٔ خوبی نداشت و او نیز در میان برخی از امیران ابوسعید طرفدارانی داشت.

به هرحال، روز پس از درگذشت ابوسعید، آرپاخان را به سعی خواجه غیاث‌الدین وزیر به سلطنت برداشتند و روز دیگر به شیوهٔ مغول خواتین و دختران و دامادان به اتفاق آقا واینی (شاهزادگان بزرگ و کوچک) او را بر تخت نشاندند. حاجی خاتون مادر ابوسعید به سلطنت او رضایت نمی‌داد و سرانجام با کوشش وزیر راضی شد و گفت: «چون ابوسعید نمانده سلطنت به هر که خواهید بدهید الا چوپانیان» (حافظ ابرو، ۱۹۰). حافظ ابرو گوید که چون تاج مرصع ابوسعیدی بر سر او نهادند، روی به ارکان دولت کرد و گفت: «مرا چون دیگر پادشاهان تجمل و تنعم درخورد نیست واز کمر زرین و کلاه مرصع مرا پشمینهٔ میان بند و از نمد روسی کلاهی کافی است و بعد از این بر من خواب و خورد حرام است. از لشکر متابعت و از من موافقت». این مطلب گفتهٔ ابن‌حجر عسقلانی را که او مردی سپاهی بود و در میان مردم بزرگ شده بود، تأیید می‌کند و می‌رساند که او با پشمینهٔ میان بند و نمد روسی خو گرفته و بزرگ شده بود.

ظاهر عبارت حافظ ابرو و عبدالرزاق سمرقندی (ص ۱۲۳) آن است که او روز جمعه به مسجد جامع رفت و خطبهٔ سلطنت را به القاب او «معزالدنیا والدین» خواندند. اما جریان حوادث باید چنان باشد که عبدالرزاق سمرقندی در جای دیگر (ص ۱۰۰) گفته است، یعنی اینکه آرپای کاوون را پیش از تجهیز و تکفین ابوسعید نامزد پادشاهی کردند و پس از آن مراسم تجهیز و تکفین او را به جای آوردند و همراه پیکر او از نواحی شروان و قراباغ ارّان (یعنی محل اردوی ابوسعید) به

جانب سلطانیه روان شدند و او را در موضع «شرویاز» به خاک سپردند و پس از آن آرپاخان را بر تخت نشاندند و او روز جمعه به مسجد جامع (سلطانیه) رفت.

حافظ ابرو می‌نویسد: آرپاخان ابتدا مناصب اشخاص را تغییر نداد اما اندیشید که با وجود کسانی که در زمان اِدبار او در مسند اقبال بودند، مملکت او رامسلّم نخواهد گردید؛ و در صدد برآمد که آنها را از میان بردارد. بغداد خاتون زن ابوسعید و دختر امیر چوپان با دیدخواری در او می‌نگریست. آرپاخان توطئه‌ای به او نسبت داد و اطرافیان او، آن خاتون را متهم کردند که با پادشاه اوزبک دشمن ابوسعید و پادشاه دشت قبچاق که به حدود آرّان و آذربایجان لشکر کشی کرده بود، ارتباط دارد و به همین جهت شوهر خود ابوسعید را زهر خورانده است. پس به بهانهٔ آنکه «در لشکر بر ننشست» خواجه لؤلؤ را فرستادند تا او را درحمام به قتل آورد و این، در اواخر ربیع الاول ۷۳۶ ق / اوایل نوامبر ۱۳۳۵ م بود. ظاهراً مقصود از اینکه او «در لشکر بر ننشست» و یا «در لشکر برنشستن کسالت نمود»، این بود که در لشکرکشی ابوسعید برای دفع اوزبک خان همراهی نکرد که این معنی را نشانهٔ ارتباط او با اوزبک دانسته‌اند. حاجی خاتون مادر ابوسعید و خواهر امیر علی پادشاه، خواجه لؤلؤ را پیش برادر خود که والی دیار بکر بود فرستاد و «صورت احوال باز نمود و امیر علی به استعداد مقاومت مشغول شد» (حافظ ابرو، ۱۹۱). حاجی خاتون مخالف چوپانیان بود و بغداد خاتون دختر امیرچوپان بود و او به دست همین خواجه لؤلؤ کشته شد. پس قاعدتاً حاجی خاتون نمی‌بایست مخالف کشته شدن بغداد خاتون باشد. بنابراین، باید حدس زد که فرستادن خواجه لؤلؤ نزد امیر علی پادشاه، به دلیل مخالفت حاجی خاتون با قتل بغداد خاتون نبوده است،بلکه حاجی خاتون خواسته بود برادر خود را از نقشهٔ آرپاخان در مورد قتل و از میان برداشتن امرای بزرگ ابوسعید و از جمله خود امیر علی پادشاه آگاه سازد. آرپاخان برای اجرای این نقشه، دست به کارهای دیگر زد.از جمله آنکه در روز استفتاح، در ماه رجب سال ۷۳۶ ق / فوریهٔ ۱۳۳۶م شرف الدین محمود شاه اینجو را که ثروتمندترین فرد قلمرو ایلخانی بود، به بهانهٔ اینکه پسری از احفاد قنقرتای پسر هولاکو رانگاه داشته است «ناپرسیده به یاسا رسانید» و خود آن پسر را با دو شاهزادهٔ دیگراز نسل هولاکو که شهرتی نداشتند، خفه کرد. فرزندان محمود شاه اینجو که در تبریز بودند، پس از شنیدن این خبر گریختند: امیر مسعود شاه به جانب روم رفت و امیر محمد و جمال‌الدین شیخ ابواسحاق پیش امیر علی پادشاه رفتند. شاهزاده توکل قُتْلُغ از نسل اوکتای قاآن با دو پسر زیبا روی خود از ماوراءالنهر به او پناه آوردند و آرپاخان او را که به سلطنت از خود شایسته‌تر می‌دید، با آن دو پسرش بکشت و این امور به جای آنکه سبب تقویت سلطنت او گردد، موجبات زوال آن را فراهم آورد. آرپاخان برای تقویت حکومت خود دست به کاری دیگر هم زد و آن ازدواج باساتی‌بیک دختر اولجایتو و خواهر سلطان ابوسعید بود و این به امید آن بود که امرای طرفدار خانوادهٔ ابوسعید و اولجایتو از او پشتیبانی کنند. می‌گویند: «به سبب این مواصلت کار دولتش تقویت تمام یافت» (حافظ ابرو، ۱۹۲).

آرپاخان از لحاظ سیاست خارجی موفق بود، زیرا چنانکه اشاره شد، اوزبک پادشاه از سلاطین جوچی نژاد دشت قبچاق (آلتون اردو) که از سالها پیش با ابوسعید سر جنگ داشت، در سال آخر سلطنت ابوسعید به قصد آرّان و آذربایجان تا کنار آب «کر» لشکر آورده بود. ابوسعید نیز به مقابلهٔ او شتافته و در اران بر اثر بیماری در گذشته بود و آن حرکت او بی‌نتیجه مانده بود. ظاهراً اوزبک پادشاه در همان زمستان قصد ادامهٔ لشکرکشی داشت و از این رو آرپاخان برای دفع او به آن سوی شتافت.سپاهیان از دو سوی، گذرگاههای رود کر را گرفتند،ولی آرپاخان توانست از گذرگاهی عبور کند و از قفای لشکر اوزبک پادشاه درآید. در این میان اخباری ناخوشایند به اوزبک پادشاه رسید، زیرا از خوارزم گزارش دادند که قتلغ تیمور که مدار مملکت اوزبک براو بود، وفات یافته است (حافظ ابرو، ۱۹۱) و او ناچار خود را به آن سوی دربند انداخت و از تعرض به ممالک آرپاخان چشم پوشید. این حادثه در داخل برای آرپاخان موفقیتی به شمار آمد و مهابت او در دلها جای گرفت. امیرعلی پادشاه خال ابوسعید و والی دیار بکر پس از آگاهی از وضع دربار آرپاخان و اطلاع از تصمیم او برای از میان بردن بزرگان و امرای دوران ابوسعید، خبردار شد که جمعی از امرای آرپاخان یعنی آنان که در زندان ابوسعید بودند و اکنون پس از رهایی اطراف او را گرفته‌اند، در نهان از کارهای آرپاخان خشنود نیستند و با او مخالفند. پس بر حکومت آرپاخان به بهانهٔ آنکه بی‌مشورت او صورت گرفته است، اعتراض کرد و علناً با او به مخالفت برخاست. دلشاد خاتون دختر دمشق خواجه و نوهٔ امیرچوپان که زن ابوسعید بود نیز از «اردو» بیرون رفت و رهسپار بغداد گردید و چون آبستن بود، امرای آنجا و امیر علی پادشاه منتظر ماندند که اگر پسری بزاید،او را به جای ابوسعید به سلطنت موسوم گردانند، اما چون دختری آورد، امیر علی پادشاه با امرای مخالف آرپاخان در دیار بکر و عراق متحد شد و یکی از احفاد هولاکورا که از نسل بایدو بود و موسی‌خان نام داشت، به پادشاهی برداشت که البته عنوانی ظاهری بود و قدرت واقعی در دست امیرعلی پادشاه بود.

حافظ ابرو (ص ۱۹۳) و به پیروی از او عبدالرزاق سمرقندی (ص ۱۲۵) نوشته‌اند که امیر علی پادشاه از قوم اویرات (از طوایف مغول) واز نسل تنگزمعروف به گورکان بود. به گفتهٔ آنان تنگز با اریغ‌ـ بوکا جد آرپاخان دشمنی داشت و به هنگام قیام اریغ بوکا بر برادرش قوبیلای‌قاآن با او جنگیده و او را نزدقاآن برده بود. قوبیلای به پاداش این خدمت، تنگز را بر کشیده و دختر هولاکو را به او داده بود. گویا از آن زمان به بعد میان اولاد اریغ بوکا و تنگز دشمنی دیرینه بود و چون آرپاخان که از نسل اریغ بوکا بود به سلطنت رسید، امیر علی پادشاه با او به مخالفت برخاست.

معلوم نیست گفتهٔ حافظ ابرو بر پایهٔ چه مأخذی است، زیرا چنانکه از گفتهٔ رشیدالدین فضل‌الله (۶۲۴/۱) برمی‌آید، در جنگ قوبیلای با اریغ بوکا، اقوام اویرات در سپاه اریغ بوکا بودند و در شکست او بسیاری از افراد اویرات کشته شدند. از سوی دیگر، در گفتار رشیدالدین فضل‌الله در ذکر گرفتاری اریغ بوکا به دست قوبیلای، سخنی از تنگز و قوم اویرات نیست. آنچه به نظر درست می‌نماید، این است که هولاکوخان دختری به نام تودوکاچ داشته که زن تنگز بوده است و پس از او زن نوه‌اش چچاک گورکان شده است. نیز قویلون خاتون که خاتونِ بزرگ ارغون (پسر اباقاخان) بود، دختر همین تنگز گورکان بوده است (رشیدالدین فضل‌الله، ۷۹/۱). بنابر این، میان خاندان هولاکو و تنگز وصلت بوده و چنانکه گفته شد، ابوسعید بهادر آخرین پادشاه ایلخانی ایران هم شوهرِ خواهر امیر علی پادشاه بوده است و به همین دلایل امیر علی نمی‌خواسته سلطنت از خاندان هولاکو بیرون رود؛ اما علت مهم‌تر آنکه با مرگ ابوسعید عرصه از مرد مقتدری خالی مانده بود و امیر علی پادشاه که رئیس قوم اویرات بود، می‌خواست قدرت را به دست بگیرد.

به گفتهٔ حافظ ابرو، آرپاخان از امیرانی که در نهان با امیر علی پادشاه «مواضعه» داشتند، احساس غدر و مکر کرده بود و می‌خواست به دفع ایشان اقدام کند، اما غیاث‌الدّین وزیر به امیران خائن و امیر علی پادشاه وقعی نمی‌نهاد و دشمن را خوار می‌پنداشت و از این رو مانع آن شد که آرپاخان به دفع ایشان بپردازد.

امیر علی پادشاه که «مردی مکار و مزور بود»، پس از آنکه موسی‌خان را به سلطنت برداشت، امرای اویرات را جمع کرد و به اشارت ایشان و امیران دیگر که در سرزمین عرب بودند، روی به آرپاخان نهاد و امرای او را نهانی به سوی خود خواند. آرپاخان نیز امرای بزرگ را جمع کرد و با لشکری به مقابلهٔ امیر علی پادشاه شتافت. به گفتهٔ حافظ ابرو (ص ۱۹۴) امرا «جنگ نمی‌جستند مگر به صلح انجامد و لشکر به خیره تلف نشود»، اما حقیقت آن است که چون در نهان با امیر علی پادشاه یکی بودند، «جنگ را کارِه بودند». حافظ ابرو می‌گوید: امرا به وزیر پیغام می‌دادند که صلح کند و امیر علی پادشاه را امارت دهد تا به اردو درآید و در عداوت نیفزاید،اما وزیر تن به صلح در نمی‌داد. تا اینجا حق با وزیر بود،زیرا این امرا در حقیقت می‌خواستند که امیر علی پادشاه با حالت صلح و منصب امارت به اردو بیاید و پس از استقرار در اردو بر طبق «مواضعه»ای که با او داشتند، او را از میان بردارند. وزیر این را می‌دانست و از این رو به درخواست صلح امرا وقعی ننهاد، امااشتباه وزیر درجای دیگر بود و آن این بود که آرپاخان می‌خواست تا «جمعی را که به هواداری علی پادشاه متهم بودند از میان بردارد»، اما وزیر نه به این امرا اهمیت می‌داد و نه به سپاه اویرات. او از روی غرور آرپاخان را بر آن داشت تا امیر سورغان پسر امیر چوپان را با دیگر امیران و لشکریان فراوان از راه قراباغ ارّان به جنگ ایشان روانه کند. این عده در کنار رود تغتو (یا تغاتو، سیمینه رود کنونی) به مخالفان رسیدند و روز چهارشنبه ۱۷ رمضان ۷۳۶ ق/۲۹ آوریل ۱۳۳۶ م جنگ در پیوستند. مورخان گفته‌اند که «صاحبْ طالع وزیر، مشتری بود» و از قضا آن روز به اصطلاح نجومی روز «احتراق مشتری» بود. اگر چه لشکریان آرپاخان از لحاظ شمار بسیار بودند، اما برخی از امیران در دل با آرپاخان و وزیر بد بودند. به گفتهٔ حافظ ابرو آرپاخان و وزیر، افزون بر شتابکاری در جنگ، اشتباه دیگری کردند و آن اینکه سپاه را به دو قسمت کردند که در رأس یکی آرپاخان و در رأس دیگری وزیر بود. حافظ ابرو می‌نویسد: آرپاخان در قلب و وزیر در میسره بایستاد. سمرقندی هم به پیروی از او چنین نوشته است، اما این به معنی دو قسمت کردن سپاه نیست، زیرا هر سپاهی در صورت واحد خود دارای قلب و میمنه و میسره است. شاید مقصود حافظ ابرو آن است که آرپاخان اصلاً میسرهٔ سپاه را به فرماندهی وزیر به جای دیگری فرستاد که در این صورت معنی دو قسمت شدن سپاه درست می‌شود. به هر حال، در حین جنگ امیرانی که دل با آرپاخان و وزیر بد داشتند، طوق (علم) آرپاخان را بینداختند و پیش دشمنان او تاختند. آرپاخان دلیرانه پایداری کرد، اما امیر علی پادشاه که مردی مکار بود، دو تن را مأمور ساخت که هر کدام به یک قسمت از سپاه مخالف بروند و در هر قسمت شایعه افکنند که آن قسمت دیگر شکست خورده است. این نیرنگ کارگر افتاد و هر دو قسمت سپاه روی از جنگ بر تافتند و راه گریز در پیش گرفتند. امیر سورغان پسر امیر چوپان به گرجستان رفت و غیاث الدین وزیر و برادرش پیر سلطان پایداری کردند، ولی سرانجام راه گریز در پیش گرفتند. لشکر امیر علی پادشاه و موسی خان به دنبال هزیمتیان روانه شدند و وزیر و برادرش را روز پنج‌شنبه در سه گنبدان مراغه بگرفتند و پیش علی پادشاه بردند. علی پادشاه نخست ایشان را اکرام کرد و اگر چه از وزیر آزار دیده بود، می‌خواست او را ببخشد، اما امرای دیگر مخالفت کردند و او را روز دوشنبه ۲۱ رمضان ۷۳۶ ق/۳ مه ۱۳۳۶ م به قتل آوردند و برادرش پیر سلطان را نیز با چند امیر دیگر بکشتند. آرپاخان را در سجاس (در نزدیکی زنجان) گرفتند و به اوجان بردند و روز چهارشنبه ۳ شوال ۷۳۶ ق/۱۵مهٔ ۱۳۳۶ م به کسان ملک شرف‌الدین محمود شاه اینجو دادند تا به قصاص خون او به قتلش آورند. در مقدمهٔ *ظفرنامهٔ* شرف‌الدین علی یزدی (عکسی تاشکند، برگ ۷۲ الف) جنگ آرپاخان و امیر علی پادشاه در صحرای «جغاتو» یاد شده است. قاضی احمد غفاری (ص ۲۶۷) نیز جنگ را در همانجا دانسته است. جغاتو به مغولی همان زرینه رود است که پس از پیوستن به تغاتو به دریاچهٔ ارومیه می‌ریزد. احمد خوافی (ص ۴۷) قتل آرپاخان را روز چهارشنبه ۲۳ رمضان یا ۵ شوال ۷۳۶ ق/۵ یا ۱۷ مهٔ ۱۳۳۶ م و قتل وزیر را در ۱۵ رمضان /۲۷ آوریل همان سال گفته است. در دیوان خواجو در دو جا ذکر آرپاخان آمده است: یکی در قصیده‌ای که در مدح او (ص ۱۰۷) که لقب او را «جلال الدنیاوالدین» گفته است و دیگر در ترکیب بندی در رثای او (ص ۱۵۳) که در آنجا لقب او را «جلال‌الدولة

والدین مهدی» آورده است.

مآخذ: ابن تغری بردی، یوسف، *المنهل الصافی*، به کوشش احمد یوسف نجاتی، قاهره، دارالکتب المصریة، ۱۳۷۵ ق؛ ابن حجر عسقلانی، احمدبن علی، *الدررالکامنة*، به کوشش محمد عبدالمعیدخان، حیدر آباد دکن، سازمان دایرة المعارف عثمانی، ۱۳۹۲ ق؛ ابن یمین فریومدی، *دیوان اشعار*، به کوشش حسینعلی باستانی راد، تهران، سنایی، ۱۳۴۴ ش؛ حافظ ابرو، *ذیل جامع التواریخ*، به کوشش خانبابا بیانی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۰ ش؛ خواجوی کرمانی، محمودبن علی؛ *دیوان اشعار*، به کوشش احمد سهیلی، تهران، زرین، ۱۳۳۶ ش؛ خوافی، احمدبن محمد، *مجمل فصیحی*، به کوشش محمود فرخ، مشهد، باستان، ۱۳۳۹ ش؛ خواندمیر، غیاث‌الدین، *حبیب‌السیر*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، خیام، ۱۳۶۳ ش؛ رشیدالدین فضل‌الله، *جامع التواریخ*، به کوشش بهمن کریمی، تهران، اقبال، ۱۳۶۲ ش؛ شامی، نظام‌الدین، *ظفرنامه*، به کوشش پناهی سمنانی، تهران، بامداد، ۱۳۶۳ ش؛ عبدالرزاق سمرقندی، *مطلع سعدین*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، طهوری، ۱۳۵۲ ش؛ عزاوی، عباس، *تاریخ النقود العراقیة*، بغداد، وزارة المعارف، ۱۳۷۷ ق، ص ۵۵؛ غفاری، قاضی احمد، *تاریخ جهان آرا*، تهران، حافظ، ۱۳۴۳ ش؛ همو، *تاریخ نگارستان*، به کوشش مرتضی مدرس گیلانی، تهران، حافظ ۱۳۴۰ ش، ص ۲۶۷؛ نطنزی، معین‌الدین، *منتخب التواریخ*، به کوشش زادبن، تهران، خیام، ۱۳۳۶ ش؛ یزدی، شرف‌الدین علی، *ظفرنامه*، به کوشش محمد عباسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶ ش، مقدمه؛ یوسف اهل، جلال الدین، *فراید غیاثی*، به کوشش حشمت مؤید، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳ ش؛ نیز:

Doerfer, Gerhard, *Turkische und mongolische Elemente in Neupersischen*, Wiesbaden, 1963; Spuler, Bertold, *Die Mongol in Iran*, Akademie Verlag, Berlin, 1968, P. 128.

عباس زریاب

آرپالیق، یا آرپالِق، نوعی خاص از مقرری و درآمد نقدی یا جنسی در نظام اداری و مالی دولت عثمانی که به طرق و صور گوناگون نسبت به دوره‌های مختلف، به عنوان اضافه حقوق در هنگام اشتغال به خدمت، یا پس از بازنشستگی یا معزولیت و کناره‌گیری از کار، به عنوان حق بازنشستگی و برای تأمین زندگی به مأموران عالی‌رتبهٔ اداری و علمای طراز اول پرداخت می‌گردید (*قاموس ترکی*؛ پاکالین I/84، *اسلام آنسیکلوپدیسی*). این اصطلاح واژه‌ای است ترکی مرکب از «آرپا» یا «آرپَه» (یعنی جو) و پسوند «لیق» روی هم به معنی تحت‌اللفظی «پول جو».

تا پیش از سدهٔ ۱۰ ق / ۱۶ م در منابع تاریخی امپراتوری عثمانی، دربارهٔ آرپالیق و اینکه از چه تاریخی و به چه منظوری وضع شده و به چه کسانی پرداخت می‌گردیده توضیحی نمی‌یابیم. منابع سدهٔ ۱۰ ق / ۱۶ م نیز آگاهیهایی نسبتاً اندک و ناقص به دست می‌دهند، اما همان گونه که از عنوان و معنی تحت‌اللفظی آن برمی‌آید، این مقرری در آغاز به سواره نظام و یا کسانی که همیشه نیروی سواره برای گسیل به خدمت شاه آماده داشتند و یا به آنانی که به هر ترتیب ناگزیر از نگهداری اسب بودند جهت تأمین هزینهٔ تعلیف و نگاهداری اسبان پرداخت می‌شد (پاکالین I/84). آرپالیق در نظام ملوک‌الطوایفی خاص عثمانی ریشه دارد و به مأموران شاغل در امور نظامی و علمایی که در سمت قضائی و نظایر آن انجام وظیفه می‌کردند پرداخت می‌شده است. با وجود این، دایرهٔ شمول آرپالیق در آغاز بسیار محدود بود و فقط به این ۲ گروه تعلق می‌گرفت: ۱. ارکان نظامی مانند «ینی چری آغاسی»، فرماندهان نظامی و ملتزمین رکاب همایون؛ ۲. رجال علمی، مشتمل بر معلم پادشاه، شیخ‌الاسلام و قاضی عسکرها (*اسلام آنسیکلوپدیسی*). احتمالاً این مقرری در آغاز خاصّ گروه اول بوده، ولی بعدها شامل گروه دوم نیز گردیده و به‌ویژه در مورد گروه اخیر در مقیاسی وسیع عمل شده است.

از نیمهٔ سدهٔ ۱۰ ق / نیمهٔ سدهٔ ۱۶ م و به‌ویژه سدهٔ ۱۱ ق / سدهٔ ۱۷ م، واگذاری آرپالیق عمومیت پیدا کرد و به پاس نشان دادن شجاعت در جنگ یا فعالیت در تأمین صلح و آسایش، حفظ و مراقبت از نواحی سرحدی، کوشش در عمران و آبادی قلاع و نظایر آن به وزرا، امرا، بیگلربیگیها، دفترداران و نشانچیها اعطا می‌شد (پاکالین، I/84). از آنچه در *تاج‌التّواریخ* آمده مسلم می‌گردد که هدف از برقراری آرپالیق، گذشته از موارد مذکور، تأمین مخارج اضافی صاحبان آن بوده است. سلطان سلیمان قانونی (۹۲۶ ـ ۹۷۴ ق / ۱۵۲۰ ـ ۱۵۶۶ م) برای سیّد ابراهیم افندی، از علمای گرانقدر زمان و مفتی سابق شهر آماسیه، ۵۰۰٬۰۰۰ «آقچه» آرپالیق تعیین کرد. مفتی با بیان اینکه «ریاضت‌کش نیستم که نان جو بخورم و جز مسجد به جایی نمی‌روم که مرکب سوار شوم، بنابراین، «جو» مرا به چه کار آید» از پذیرفتن آن خودداری کرد. اما صدراعظم، ابراهیم پاشا، که مأمور ابلاغ فرمان شاه بود، یادآوری کرد که آرپالیق تعبیری بیش نیست و پرداخت آن به منظور تأمین هزینهٔ خدام و درویشان و اطرافیان شماست (سعدالدین، ۵۶۴/۲). آرپالیق معمولاً بدین گونه اعطا می‌گردید: بخشی از درآمد یک یا چند ناحیه (پاکالین، I/84، قس: مینورسکی، ۳۱) یا قسمتی از «عایدات شرعی» (مصطفی نوری، *نتایج الوقوعات*، ۸۷/۳، به‌نقل از *اسلام‌آنسیکلوپدیسی*) به یک یا چند نفر واگذار می‌شد و دارندگان آرپالیق، که «متصرف» نامیده می‌شدند، اگر از معزولان بودند «بر وجه آرپالیق» و اگر از منصوبان بودند «بر وجه ضمیمه» آن را دریافت می‌کردند (پاکالین I/84). برقراری این مقرّری معمولاً با صدور فرمان شاه و فرستادن خلعت انجام می‌گرفت (همانجا). گاهی نیز آرپالیقهای یک یا دو متصرف با یکدیگر معاوضه می‌شد.

مقدار آرپالیق برای رجال علمی، سالانه حداکثر ۷۰ هزار آقچه و برای سران ینی‌چری و سایر امرای نظامی ۵۸ هزار آقچه (*اسلام آنسیکلوپدیسی*، به نقل از کُنه‌الاخبار، برگ ۸۶، ۹۱) و برای مأموران سطح پایین و کارگزاران دربار ۱۹۹۹۹ آقچه بود (پاکالین، I/85). باید دانست که آرپالیق نه با «آرپابها» که زیر نظر «آرپا امینی» [مسئول تدارکات اصطبل] (فریدون‌بیک، ۴۷۲/۱) برای تأمین جو مورد نیاز اصطبل تعیین می‌شد و نه با مالیاتی به همین نام که خسرو پاشا در قرن ۱۱ ق / ۱۷ م وضع کرده بود، ارتباطی ندارد (همانجا).

از آنجا که میزان آرپالیق با گذشت زمان افزایش می‌یافت و بدون رعایت ضوابط خاص به اشخاص مختلف داده می‌شد، اندک اندک، موجبات ضعف بنیهٔ مالی و اجتماعی و نظامی دولت عثمانی را فراهم ساخت (*اسلام آنسیکلوپدیسی*، به نقل از قوچی بیک، *رساله*، ۴۷۰ به

بعد). از سوی دیگر دارندگان آرپالیق اغلب از ادارهٔ امور آن عاجز بودند، و ناگزیر ادارهٔ آن را به کسانی که در اصطلاح «نایب» خوانده می‌شدند واگذار می‌کردند و در برابر این خدمت حقوقی ثابت و یا بخشی از عایدات حاصله، که معمولاً $\frac{1}{5}$ اصل آرپالیق بود، به آنان پرداخت می‌شد (جودت، ۲۹۲/۴).

ضعف بنیهٔ مالی، ظلم بیش از حد دارندگان و به‌ویژه ناشایستگی نایبان آرپالیقها و سوءاستفاده‌های متعدد موجب شد که در سدهٔ ۱۲ ق / ۱۸ م رسم آرپالیق برای نظامیان و سایر اشخاص غیر از علمای دینی و قضات، ملغی گردد (همانجا) و به جای آن مقرری ثابتی به نام «طریق معاش» برای معزولان و بازنشستگان تعیین شود (اسلام آنسیکلوپدیسی). بعد از تنظیمات، با تشکیل صندوق بازنشستگی، برای علما نیز حقوق و مقرری تعیین شد که حتی بعد از فوت نیز به افراد خانوادهٔ آنان پرداخت می‌گردید. پس از اعلان مشروطیت «طریق معاش» و اساساً استفاده از امتیاز آرپالیق ملغی و به جای آن حقوق بازنشستگی برقرار شد (پاکالین، I/86).

مآخذ: استرابادی، مهدی، جهانگشای نادری، به کوشش عبدالله انوار، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۱ ش، ص ۱۷۴؛ اسلام آنسیکلوپدیسی؛ جودت، احمد، تاریخ، استانبول، ۱۳۰۹ ق، ۲۹۱/۴، ۲۹۳؛ سعدالدین، خواجه محمد، تاج‌التواریخ، استانبول، ۱۲۷۴ ق؛ فریدون بیگ، منشآت‌السلاطین، استانبول، ۱۲۷۴ ق؛ قاموس ترکی؛ مینورسکی، ولادیمیر، تاریخچهٔ نادرشاه، ترجمهٔ غلامرضا رشید یاسمی، تهران، ۱۳۱۳ ش، ص ۳۰؛ نیز:
Pakalin, M.Z., *Osmanli Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Istanbul, 1946.

علی‌اکبر دیانت

آرْزاو[1]، بندری در سواحل شمال غربی الجزایر، در کرانهٔ دریای مدیترانه. این بندر کوچک اکنون با املاهای آرْزو و آرزیو[2] نوشته می‌شود. این نام در زبان بربرها آرزیو[3] و شکل باستانی آن آرسِناریا[4] بوده است (وبستر، ۸۰؛ دایرةالمعارف اسلام) و آرزاو تلفظ عربی این نام است.

آرزاو در قدیم در محلی واقع در ۷۰ کیلومتری شرق شهر کوچک کنونی، مابین وَهران (در منابع غربی اُران) و مُستَغانِم، در ناحیهٔ ساحلی جلگهٔ سیرات، در منطقهٔ پورتوس ماگنوس[5]، سنت لوی[6] کنونی که هنوز آرزاو کهنه نامیده می‌شود، قرار داشته است. این بندر از قرون وسطی بندری مسلمان‌نشین بوده است. بکری (د ۴۸۷ ق / ۱۰۹۴ م) به خرابه‌های باقی مانده از دورهٔ رومیان در اطراف آن که کاملاً خالی از سکنه بوده، اشاره کرده است. او همچنین از ۳ قلعه در کوهستانهای اطراف آرزاو که در آن هنگام به عنوان رباط از آنها استفاده می‌شده، نام برده است. این ۳ قلعه ظاهراً صومعه بودند و از آن جهت اهمیت داشتند که در سواحل شمالی سرزمینهای بربر، دیرهای دارای استحکامات نظامی بسیار نادر بوده و ظاهراً آرزاو بدین سبب اهمیت نظامی و مذهبی داشته است. بکری (ص ۷۰) همچنین به‌وجود جیوه و آهن در کوههای اطراف آرزاو «که چون آتش بدان رسد، بوی خوش از آن برخیزد»، اشاره کرده است.

مهاجران اندلسی فعالیتهای دریانوردی را در این بندر رونق بخشیدند. در قرن ۶ ق / ۱۲ م عبدالمؤمن از سلسلهٔ موحدین (۵۲۴ ــ ۵۵۸ ق / ۱۱۳۰ ــ ۱۱۶۳ م) آرزاو را با کشتیهایی که برای فتح افریقیه تدارک دیده بود، تجهیز کرد. محمدبن محمد ادریسی (۴۹۳ ــ ۵۶۰ ق / ۱۱۰۰ ــ ۱۱۶۵ م) به فعالیتهای اقتصادی این دورانِ آرزاو اشاره کرده است، و آن را مرکزی نامیده است که غلهٔ نواحی فلاحتی اطراف بدان وارد و از آن ناحیه به سایر مناطق صادر می‌شود (ادریسی، ۱۰۰). گرچه حسن‌بن محمد وزّان زیاتی معروف به لئون افریقیه‌ای (۸۸۸ ــ ۹۵۷ ق / ۱۴۸۳ ــ ۱۵۵۰ م) در فهرستی که از شهرهای کوچک و بزرگ ساحل شمالی الجزایر به دست داده، ذکری از آرزاو نکرده است، اما بازرگانان ایتالیایی در همین دوران (سدهٔ ۸ و ۹ ق / ۱۴ و ۱۵م) از آرزاو دیدن کرده‌اند (بریتانیکا). ترکها در قرن ۱۰ ق / ۱۶ م بر آرزاو دست یافتند و استحکاماتی در آنجا بنا نهادند. بعدها، شاید در قرن ۱۲ ق / ۱۸ م آرزاو مسکن قبایل بُطّیوه از قبایل بربر گردید که از ریف مراکش بدان سو آمده بودند. در ۱۲۴۷ ق / ۱۸۳۱ م، امیر عبدالقادر الجزایری (۱۲۲۲ ــ ۱۳۰۰ ق / ۱۸۰۷ ــ ۱۸۸۳ م) بر آرزاو چیره شد. ۲ سال بعد ژنرال لوئی دمیشل (۱۷۷۹ ــ ۱۸۴۵ م) بر آن دست یافت و براساس معاهدهٔ ۱۸۳۷ م آرزاو بخشی از مستعمرات فرانسه گردید. آرزاو جدید در واقع در اطراف لنگرگاهی که فرانسویها در ۱۸۶۳ م بنا کرده بودند، گسترش یافت.

آرزاو کنونی در ۳۵° و ۵۱′ عرض شمالی و ۵° و ۱۹′ طول غربی، در شمال غربی الجزایر نزدیک دهانهٔ اوئد ماگون[7] قرار دارد و بخشی از استان وَهران است که در ۲۲ کیلومتری شمال شرقی شهر وَهران واقع شده و جمعیت آن براساس سرشماری ۱۹۶۶ م، ۱۱،۴۹۹ نفر است. مهم‌ترین واقعهٔ تاریخی در دوران جدید حیات این بندر، حملهٔ نیروهای متفقین در طول جنگ دوم جهانی به آن است. مقارن حملهٔ وسیع متفقین به شمال آفریقا، در نیمه شب ۸ نوامبر ۱۹۴۲ م سربازان آمریکایی، به پشتیبانی نیروی دریایی انگلستان در بندر آرزاو پیاده شدند (چرچیل، ۵۱۰/۴).

بندر آرزاو از بنادر مهم الجزایر (وزارت بازرگانی، ۱۸) و از نظر اقتصادی از مراکز فعال این کشور است. از لحاظ صنعتی کارخانهٔ تبدیل گاز مایع و پالایشگاه نفت و صنایع پتروشیمی آن از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. آرزاو پایانهٔ لوله‌کشی گاز مایع از حاسی‌الرّمل[8] است که از ۱۹۶۴ م بهره‌برداری از آن آغاز گردیده است. بخش اعظم گاز صادراتی الجزایر به انگلستان و فرانسه از این بندر ارسال می‌شود. در آرزاو برخی فعالیتهای ماهیگیری به چشم می‌خورد. از محصولات مهم دیگر آن نوعی گیاه به نام اسپارتو[9] ست که در سواحل

1. Ārzāw 2. Arzeu (ūr-Záóó) Arzew 3. Arzyu 4. Arsenaria 5. Portus Magnus 6. Saint Leu 7. Oued — Magoun 8. Hassi R'mel 9. Esparto

شمال آفریقا می‌روید و در صنایع کاغذسازی کاربرد دارد و نیز نمک است که از نمکزارهای آرزاو در ۱۱ کیلومتری جنوب شهر به دست می‌آید. از آرزاو محصولات کشاورزی نظیر انگور، غلات و پنبه صادر می‌شود.

مآخذ: آمریکانا؛ ادریسی، محمدبن محمد، *نزهة‌المشتاق*، رم، ۱۹۷۲، ۲۷۱/۱؛ بریتانیکا؛ بکری، عبدالله بن عبدالعزیز، *المغرب*، به کوشش دوسلان، الجزیره، ۱۸۵۷ م؛ چرچیل، وینستون، *خاطرات*، ترجمهٔ تورج فرازمند، تهران، نیل، ۱۳۶۱ ش؛ *دایرة‌المعارف اسلام*، *دایرة‌المعارف اسلامیه*؛ العربی، اسماعیل، *دولت بنی‌حماد ملوک القلعه وبجایة*، الجزایر، الشرکة الوطنیه للنشر والتوزیع، ۱۹۸۰ م، ص ۲۴۲؛ غروی، محمد، *جغرافیای آفریقا*، تهران، دانشگاه تربیت معلم، ۱۳۵۶ ش، ص ۲۰۹؛ لاروس، (ذیل Arzew، Desmichels)؛ مایر؛ وبستر جدید *جغرافیایی*؛ وزارت بازرگانی، (مؤسسه مطالعات و پژوهشهای بازرگانی)، *الجزایر*، تهران، خرداد ۱۳۶۱ ش. جعفر شعار

آرزو، سراج الدین علی‌خان اکبرآبادی ملقب به استعدادخان، و معروف به «خانِ آرزو» (۱۰۹۹ ــ ۱۱۶۹ ق/ ۱۶۸۷ ــ ۱۷۵۶ م)، شاعر، عارف و دانشمند هندی و دارای آثار بسیار به زبان فارسی و اردو. «آرزو» تخلص شعری او بود. پدرش حسام‌الدین (د ۱۱۱۵ ق/ ۱۷۰۳ م) از امیران دربار اورنگ زیب (۱۰۶۸ ــ ۱۱۱۸ ق/ ۱۶۵۷ ــ ۱۷۰۷ م) بود، و گدگاه شعر می‌سرود و «حسام» یا «حسامی» تخلص می‌کرد. آرزو نسب خویش را از سوی پدر به شیخ کمال الدین، خواهرزادهٔ پیر نصیرالدین محمود «چراغ دهلی» (د ۷۵۷ ق/ ۱۳۵۶ م) و از سوی مادر به شیخ محمد غوث گوالیاری (د ۹۷۰ ق/ ۱۵۶۲ م)، نگارندهٔ *جواهر خمسه* می‌رساند (آزاد، ۲۲۷؛ خوشگو، ۳۱۳؛ استوری، I(2)/834). او تا ۱۴ سالگی ادبیات فارسی و زبان عربی آموخت و سپس درضمن تحصیل علوم رسمی، به شعر گفتن پرداخت. در آغاز اشعار خود را از نظر میرعبدالصمد (متخلص به «سخن») می‌گذراند و پس از او میرغلامعلی (متخلص به «احسنی») سروده‌های او را اصلاح می‌کرد. هنگامی که اورنگ زیب به دکن لشکر کشید، آرزو نیز همراه او به دکن رفت و ۹ ماه در آنجا بود، ولی پس از مرگ اورنگ زیب (۱۱۱۸ ق/ ۱۷۰۷ م) به گوالیار آمد و هنگامی که بهادرشاه سلطنت یافت، از گوالیار به اکبرآباد رفت، ولی به سبب آشفتگی اوضاع و جنگهای میان شاهزادگان اوقات خود را به تحصیل علوم و سرودن اشعار گذراند و ۵ سال نزد شیخ عمادالدین معروف به «درویش محمد» به تحصیل علوم عربی پرداخت. در ۱۱۳۲ ق/ ۱۷۲۰ م در دهلی اقامت گزید و به خدمت آنندرام (مخلص: د ۱۱۶۴ ق/ ۱۷۵۱ م) درآمد و از او منصب و «جاگیر» (تیول) یافت و سپس به خدمت اسحاق‌خان مؤتمن الدولهٔ شوشتری، پیشکار (خان سامان) محمدشاه (۱۱۳۱ ــ ۱۱۶۱ ق/ ۱۷۱۸ ــ ۱۷۴۸ م) پیوست. پس از مرگ شوشتری در ۱۱۵۲ ق/ ۱۷۳۹ م به دستگاه پسرش نجم الدوله و پس از کشته شدن نجم‌الدوله در شوال ۱۱۶۳ ق/ اوت ۱۷۵۰ م، به خدمت برادرش سالار جنگ وارد شد و چون در محرم ۱۱۶۸ ق/ اکتبر ۱۷۵۴ م سالار جنگ به «اوده» رفت، آرزو را نیز با خود برد. آرزو در ربیع‌الثانی ۱۱۶۹ ق/ ژانویهٔ ۱۷۵۶ م در لکهنو وفات یافت (همانجا) و پیکر او را بنابر وصیت خودش در لکهنو به امانت نهاده، پس از چندی آن را به دهلی بردند و در خانهٔ شخصی او در «وکیل پوره» در نزدیکی رود «جَمْنا» به خاک سپردند.

شعر آرزو روان و خالی از تعقید است و مضامین آن بیش‌تر عرفانی و عاشقانه است و گرچه به شیوهٔ معروف به سبک هندی بسیار نزدیک است، لیکن نازک خیالیها و تشبیهات و استعارات خاص آن مکتب در سخن او بسیار نادر است. آرزو به همهٔ آشکال مختلف نظم فارسی از غزل و قصیده و مثنوی و رباعی تا ترجیع‌بند و ترکیب‌بند، شعر می‌سرود. او یکی از استادان بزرگ ادب پارسی در هند است که با نگارش چند فرهنگ نامهٔ مهم و چند کتاب در نقد ادبی و بدیع و بیان و نوشتن شروحی بر برخی از آثار گذشتگان، خدمتی شایان به ادب فارسی و گسترش و اعتلای آن در شبه قارهٔ هند انجام داد.

آثار آرزو:

الف ــ فرهنگ‌نامه‌ها: ۱. *غریب اللغات*، یا تصحیح *غرایب اللغات*، فرهنگ اردو به فارسی و عربی و ترکی که اصلاح و تکمیل *غرایب اللغات* عبدالواسع نسوی است؛ ۲. *سراج اللغة*، در لغت فارسی که از لحاظ انتقادهایی که بر *برهان قاطع* و *فرهنگ رشیدی* کرده، قابل ملاحظه است؛ ۳. *چراغ هدایت*، تکمله‌ای است بر *سراج اللغة* در لغاتی که شاعران متأخر به کار برده‌اند. این کتاب چندبار در هند بر حاشیهٔ *غیاث اللغات* و نیز جداگانه در تهران به چاپ رسیده است؛ ۴. *زایدالفواید*، ریشه‌های افعال فارسی و مشتقات آنها؛ ۵. *نوادر الالفاظ*، در بیان لغات هندیه که فارسی و عربی آن شهرت ندارد. استوری حدس می‌زند که این همان تصحیح *غرایب اللغات* است.

ب ــ نقد ادبی: ۶. *تنبیه الغافلین*، نقد اشعار حزین؛ ۷. *احقاق الحق*، دربارهٔ اشعار حزین؛ ۸. *داد سخن*، در محاکمهٔ اشعار قصیدهٔ قدسی و شیدای هندی؛ ۹. *سراج منیر*، اجوبهٔ اعتراضات ملامنیر بر اشعار بعضی متأخران؛ ۱۰. *سراج وهاج یا محاکمهٔ شعرا*؛ در *صحف ابراهیم* این اثر به‌نام «سراج‌وهاج درحل ابیات خواجهٔ شیراز» ذکرشده است.

ج ــ شروح بر آثار گذشتگان: ۱۱. *خیابان یا شرح گلستان*، در کانپور به چاپ رسیده است؛ ۱۲. *شرح قصاید عرفی* ۱۳. *شکوفه‌زار*، شرح بخش اول *اسکندرنامهٔ نظامی* که در حواشی *اسکندرنامه* چاپ بمبئی چاپ شده و در حواشی *اسکندرنامهٔ* چاپ کلکته و لکهنو نیز از آن استفاده شده است، در بعضی از نسخه‌های خطی عنوان آن «شرح ابیات اسکندرنامه» است؛ ۱۴. *شرح گلگشتی میرنجات*.

د ــ صنایع ادبی و دستورزبان: ۱۵. *معیارالافکار*، در قواعد صرفیه و نحویهٔ فارسی؛ ۱۶. *عطیهٔ کبری*، در علم بیان، در کلکته و کانپور به چاپ رسیده است؛ ۱۷. *موهبت عظمیٰ*، در معانی و بیان که ذیل و تکملهٔ *عطیهٔ کبریٰ* است و به ضمیمهٔ آن در کلکته چاپ شده است؛ ۱۸. *شرح مختصر المعانی*. ۱۹. *مثمر*، در علم اصول لغت، آرزو در تصنیف آن به *المزهر* سیوطی نظر داشته است.

هـ ـ آثار منظوم و منثور: ۲۰. *آبروی سخن*، در وصف حوض و فواکه و تاک؛ ۲۱. *رسالهٔ ادب عشق*، ۲۲. مثنوی جوش و خروش، به مقابلهٔ سوز و گداز ملانوعی؛ ۲۳. سوز و ساز، یا شور عشق، در برابر محمود و ایاز ملازلالی؛ ۲۴. *عالم آب*، ساقی نامه، در پاسخ *ساقی نامهٔ* ظهوری؛ ۲۵. *عبرتِ فسانه*، در تتبع قضا وقدر ملامحمدقلی سلیم؛ ۲۶. *گلزار خیال*، در تعریف «هولی» هندوستان؛ ۲۷. قصاید و رباعیات و خطب؛ ۲۸. کلیات نظم و نثر؛ ۲۹. مثنوی، در جواب حدیقهٔ سنایی؛ ۳۰. مثنوی *مهر وماه*؛ ۳۱. *دیوان*، مشتمل بر ۵٬۰۰۰ بیت.

و ـ متفرقه: ۳۲. نثر پیام شوق، در پاسخ مراسلات اعزه؛ ۳۳. *مجمع النفایس*، تذکره‌ای است شامل منتخباتی از اشعار تقریباً ۱۵۰۰ شاعر ازمتقدمان و متأخران و معاصران که در ۱۱۴۶ ق/ ۱۷۳۴ م تدوین یافته است.

شماره‌های ۹ تا ۱۳ و ۱۵، ۲۰ تا ۲۷، ۳۱ و ۳۲ را آرزو خود در مقدمهٔ عطیهٔ کبری یاد کرده است و معلوم می‌شود که این آثار را پیش از ۱۱۴۷ ق/ ۱۷۳۴ م که تاریخ تألیف آن کتاب است، نوشته است (نک استوری، 836 - 835/ (2) I).

مآخذ: آزاد بلگرامی، میرغلامعلی ، *سرو آزاد (مآثر الکرام)*، حیدرآباد، ۱۹۱۳ م صص ۲۲۷ ـ ۲۳۱؛ آقابزرگ، *الذریعة*، ۹ (۱، ۳)/۵، ۸۴۰؛ بهادر، صدیق حسن‌خان، *شمع انجمن*، کلکته، ۱۲۹۳ ق، صص ۴۲ ـ ۴۵؛ بهگوان، داس هندی، *سفینهٔ هندی*، پتنه، ۱۹۵۸ م، صص ۵ ـ ۶؛ خوشگو، بندربن داس، *سفینه*، پتنه، ۱۹۵۹ م، صص ۳۱۲ ـ ۳۳۱؛ سنبهلی، حسین دوست بن ابی طالب، *تذکرهٔ حسینی*، لکهنو، ۱۲۹۳ ق، صص ۴۸ ـ ۴۹؛ علی، رحمان، *تذکرهٔ علمای هند*، لکهنو، ۱۸۹۴ م، ص ۷۱؛ گلچین معانی، احمد، *تاریخ تذکره‌های فارسی*، تهران، سنایی، ۱۳۶۳ ش، ۲۷۱/۱ ـ ۲۷۲، ۱۵۸/۲ ـ ۱۶۶؛ گوپاموی، محمد قدرت الله، *تذکرهٔ نتایج الافکار*، بمبئی، ۱۳۳۶ ق، صص ۷۹ ـ ۸۲؛ مدرس، محمدعلی، *ریحانة الادب*، تبریز ۱۳۴۶ ش، ۴۷/۱؛ نقوی، علیرضا، *تذکره نویسی فارسی در هند و پاکستان*، تهران، علمی، ۱۳۴۳ ش، صص ۳۲۳ ـ ۳۳۷؛ نیز:
Storey H.A., *Persian Literature, a Bio-bibliographical Survey*, I, London, 1972.

فتح الله مجتبایی

آرْکات[1]، شهری در ناحیهٔ آرکات شمالی در جنوب هند، از بخشهای ایالت مدراس، واقع بر کنارهٔ رود پالار، در ۱۱۷ کیلومتری جنوب غربی شهر مدراس، با ۳۰٬۲۲۹ نفر جمعیت (آمار ۱۹۷۱ م). اکثریت مردم آن هندو مذهب‌اند و غالباً به زبان تِلُگو سخن می‌گویند.

نام این محل از دو کلمهٔ آرو[2] و کدو[3] که در زبان تامیل به معنی «شش جنگل» است ترکیب شده (آزیاتیکا). جغرافیانویسان یونانی از نخستین سده‌های میلادی این ناحیه را می‌شناخته و از آن به نام «آرکاتوس» یاد کرده‌اند (همان). ابن بطوطه در سدهٔ ۸ ق/ ۱۴ م نام آن را به صورت «هرکاتو» ضبط کرده است (حسینی، I/64).

در دوران سلطنت راجه‌های سلسلهٔ چولا (سده‌های ۴ ـ ۷ ق / ۱۰ ـ ۱۳ م) این ناحیه از مراکز مهم دینی و علمی بود، و مدرسه‌ای بزرگ برای تدریس شعبه‌های مختلف علوم در آنجا تأسیس شده بود (ساتهیاناتهایر، V/240). در نخستین سده‌های اسلامی مسلمانان از طریق دریا به سواحل شرقی هند مهاجرت کردند، و گروهی از آنان در اطراف این شهر سکونت گزیدند. در اکتشافات باستان‌شناسی اخیر ۹ عدد سکهٔ طلا از دورهٔ امویان در این منطقه به دست آمده است (احمد، II/411). تا پایان حکومت سلسلهٔ چولا (سدهٔ ۷ ق / ۱۳ م). این بخش از سرزمینهای جنوبی هند از ثبات و رونق فرهنگی و اقتصادی برخوردار بود، لیکن از اواخر سده ۱۳ م چندی محل کشاکش راجه‌های محلی، و سپس درگیر لشکرکشیهای سلاطین خلجی و قطب شاهی و عادلشاهی، و سرانجام عرصهٔ تاخت و تاز جنگجویان مراتهی گردید، و حتی پس از آنکه اورنگ زیب در ۱۱۰۰ ق / ۱۶۸۹ م نواحی دکن را تسخیر کرد، هنوز سرداران مراتهی بر این منطقه تسلط داشتند و قلعهٔ جِنْجی در آرکات در تصرف آنان بود. در ۱۱۰۲ ق / ۱۶۹۱ م سپاهیان مغول، راجارام (پسر و جانشین شیواجی) را در این قلعه محاصره کردند، و او چندین سال در این محل در برابر نیروهای امپراتور مغول پایداری کرد. در طول این مدت جنگجویان مراتهی از اطراف بر سپاهیان مغول حمله می‌بردند و راه پیشرفت قوای اعزامی را به سوی این ناحیه می‌بستند. ولی سرانجام در ۱۲۱۲ ـ ۱۲۱۳ ق / ۱۷۹۸ م این قلعهٔ بسیار مستحکم فتح شد و منطقهٔ آرکات به نام صوبهٔ کَرناتک ضمیمهٔ امپراتوری مغول گردید (سجون لال، 609-603/I) و شهر آرکات مرکز آن شد. تا پیش از مرگ اورنگ زیب (۱۱۱۹ ق/ ۱۷۰۷ م) ادارهٔ دکن برعهدهٔ یکی از سرداران او به نام داوودخان بود، و صوبه‌داری کرناتک را نیز او داشت. داوودخان در ۱۱۲۲ ق / ۱۷۱۰م به گجرات فرستاده شد، و در ۱۱۲۴ ق / ۱۷۱۲ م محمد سعید معروف به نوّاب سعادت‌الله خان که در دستگاه داوودخان خدمت می‌کرد، به صوبه‌داری کرناتک منصوب گردید. نوّاب سعادت‌الله خان تا ۱۱۴۵ ق/ ۱۷۳۲ م در آرکات حکومت داشت، و از نظام‌الملک آصفجاه که فرمانروای دکن شده و در آنجا قدرت و استقلالی حاصل کرده بود اطاعت می‌کرد. پس از سعادت‌الله خان برادرزاده‌اش نوّاب دوست علی خان جانشین او شد، و هنگامی که او در جنگ با سرداران مراتهی به قتل رسید (۱۱۵۳ ق/ ۱۷۴۰)، پسرش نوّاب صفدر علی خان حاکم آرکات شد، اما او نیز پس از چندی در منازعات داخلی به قتل رسید (۱۱۵۵ ق/ ۱۷۴۲ م)، و نظام‌الملک شخصاً به آرکات آمد و حکومت محمد سعید، پسر ۶ سالهٔ صفدر علی خان را که به نام نوّاب سعادت‌الله خان ثانی جانشین پدرش بود، تأیید کرد؛ ولی محمد سعید نیز پس از ۲ سال کشته شد (۱۱۵۷ ق/ ۱۷۴۴ م) و فرمانروایی این خاندان در آرکات به پایان رسید (کوکن، 85, 13 - 12, 6 - 4).

نواب سعادت‌الله خان و جانشینانش که از شیعیان هند بودند و به قوم «نوائط» (که گویند از عراق به هند مهاجرت کرده بودند) تعلق داشتند، همگی از علاقه‌مندان فرهنگ اسلامی و از مشوقان شعر و ادب فارسی به شمار می‌رفتند. در دوران حکومت این خاندان با وجود

1. Arcot - Arkat 2. Aru 3. Kadu

حمله‌های جنگجویان مراتهی و درگیریهای داخلی، آرکات از مراکز مهم علمی و ادبی اسلامی هند شد، و مسلمانان از نواحی دیگر به آنجا روی آوردند و گروهی از شاعران و دانشمندان از نقاط شمالی هند به آرکات آمدند. نوّاب غلام علی خان، برادر سعادت‌الله خان، و پسر او نوّاب باقر علی خان هر دو به فارسی شعر می‌گفتند و دیوان اشعارشان موجود است. زین‌العابدین خان، متخلص به «دیوان»، از شعرای معروف آن دوره، خواهرزادهٔ سعادت‌الله خان بود. سعادت‌الله خان به آبادانی آرکات بسیار توجه داشت ومسجد جامع وعیدگاه آن شهر را او بنا کرد (کوکن، فصل 1).

پس از قتل محمد سعید، نظام‌الملک یکی از سرداران خودبه نام انوارالدین خان را، که برای سروسامان دادن به اوضاع آرکات بدان جا فرستاده شده بود، به حکومت کرناتک منصوب کرد. پس از مرگ نظام‌الملک (۱۱۶۱ ق / ۱۷۴۸ م) پسرش ناصر جنگ به جای او نشست، ولی خواهرزاده‌اش مظفر جنگ بر او شورید و به یاری حسین دوست خان معروف به چَنداصاحب، که از نوائط بود (خواهرزادهٔ نوّاب صفدرعلی) و حکومت آرکات را حق خود می‌دانست، به آرکات لشکر کشید. در این جنگ نیروهای فرانسوی نیز به فرمان دوپله، حاکم فرانسوی پوندیچری، از چنداصاحب و مظفر جنگ پشتیبانی می‌کردند، و در نتیجه انوارالدین شکست خورده با گروهی از نزدیکانش به قتل رسید و آرکات به دست مظفر جنگ و چنداصاحب افتاد (۱۱۶۲ ق/ ۱۷۴۹ م). ناصر جنگ از حیدرآباد به آرکات حمله‌ور شد و مظفر جنگ را گرفته به زندان افکند و نوّاب محمدعلی والاجاه را به حکومت آرکات منصوب کرد. ناصر جنگ در ۱۱۶۴ ق/ ۱۷۵۱ م کشته شد، و مظفر جنگ فرمانروای دکن گردید و گروهی از صاحب‌منصبان فرانسوی را در سپاه خود وارد ساخت، ولی اندکی بعد او نیز کشته شد. در این احوال چنداصاحب به حمایت نیروهای فرانسوی به حکومت آرکات منصوب شده بود، ولی رابرت کلایو[1]، مأمور انگلیسی، در ۱۱۶۴ ق / ۱۷۵۱ م شهر را تصرف کرد و با کوشش و پایداری بی‌مانند در برابر حملات چنداصاحب و نیروهای فرانسوی، قوای مهاجم را در هم شکست، و نوّاب محمد علی والاجاه را در مقام حکومت آرکات تثبیت کرد. نواب والاجاه ۴۰ سال حکومت کرد، و در این مدت، با حمایت مأموران انگلیسی، یک چند با جنگجویان مراتهی و پشتیبانان فرانسوی آنان، و سپس با حیدرعلی و پسرش تیپو سلطان، فرمانروایان میسور، در جنگ بود و هنگامی که در ۱۱۸۰ ق /۱۷۶۶م حیدرعلی آرکات را تصرف کرد، در حقیقت قوای انگلیسی شهر را پس گرفتند. سرانجام فشارهای مالی و هزینه‌های دفاع او را مجبور ساخت که ادارهٔ امور قلمرو خود را به مأموران انگلیسی بسپارد. پس از مرگ والاجاه (۱۲۱۰ ق/۱۷۹۵م) پسرش نوّاب عمدة‌الأمرا ۶ سال حکومت کرد، و چون او درگذشت انگلیسیها از جانشینی پسرش علی حسین‌خان تاج الأمرا ممانعت کردند و نوّاب عظیم‌الدوله پسرامیرالامرا،نوادهٔ دیگروالاجاه رابه حکومت‌نشاندند.

عظیم‌الدوله به کلی از سیاست و ادارهٔ امور بر کنار شده بود و مخارج سالانهٔ خود و دربارش را از انگلیسیها و «کمپانی هند شرقی» دریافت می‌کرد. در آغاز حکومت او استقلال آرکات به کلی از میان رفت ودر ۱۲۱۶ ق / ۱۸۰۱ م آن ناحیه رسماً مستعمرهٔ انگلیس شد. پس از عظیم‌الدوله پسرش اعظم جاه را به جانشینی او انتخاب کردند (۱۲۳۴ ق / ۱۸۱۹ م)، و چون او پس از ۷ سال در گذشت پسر خردسالش غلام عزت خان را به جای او نشاندند، ولی چون او کمتر از ۲ سال داشت عمویش عظیم جاه را وکیل و نایب او قرار دادند تا وی به سن بلوغ رسید و در ۱۲۵۸ ق / ۱۸۴۲ م اسماً نواب آرکات شد. وی مدت ۱۳ سال با عنوان والاجاه پنجم در این مقام بود و در ۱۲۷۲ ق/ ۱۸۵۶ م درگذشت. با مرگ او عنوان نوابی منسوخ شد و حکام انگلیسی عموی او نواب عظیم جاه را به عنوان امیر آرکات بر مسند نشاندند و مقرری ماهانه‌ای در حدود ۲۵٬۰۰۰ روپیه برای او تعیین کردند. بدین‌سان کلّیهٔ دفاتر و دوایر و تأسیسات دستگاه نوابی بسته شد و تمامی اموال و متعلقات آن به حراج گذارده شد.

نوابان این خاندان به شعر و ادب و علوم دینی توجه خاص داشتند. انوارالدین خان در دوران حکومت خود، با وجود جنگها و مشکلات گوناگون، در آبادانی آرکات بسیار کوشید، و در شهر مدراس نیز مسجد بزرگی به نام «مسجد انواری» بنا نهاد. دو پسرش بدرالاسلام و محفوظ خان در علوم قرآنی و فقه و حدیث تبحّر کامل داشتند. نوّاب والاجاه در مکه و مدینه نمایندگانی داشت و هر سال مبلغی صرف هزینه‌های حرمین شریفین می‌کرد و با دستگاه خلافت عثمانی مربوط بود. وی به عرفان دلبستگی داشت و خود به سلسلهٔ قادری پیوسته بود. پسرش امیرالأمرا حافظ قرآن و صاحب تألیفاتی در تاریخ و شرح احوال عرفا بود. عمدة‌الأمرا علاوه بر آنکه مشوق شاعران و ادیبان و دانشمندان بود، خود نیز شعر می‌گفت و «ممتاز» تخلص میکرد، و تاج الأمرا نیز با تخلّص «ماجد» شعر سرود. تا زمان عمدة الأمرا دربار آرکات مجمع اهل علم و ادب بود، ولی از دوران نوّابی عظیم‌الدوله پرداخت مستمری و وجوهی که به اهل علم و ارباب قلم داده می‌شد بر عهدهٔ کمپانی هند شرقی قرار گرفت، و شرکت به میل خود مستمریها را قطع می‌کرد، چنانکه عبدالعلی بحرالعلوم که به دخالت انگلیسیها در امور اعتراض می‌کرد از مقرری جاری محروم شد. در میان نوابان این خاندان غلام غوث خان، آخرین نوّاب آرکات، بیش از دیگران به پیشرفت علوم و معارف در این منطقه اهتمام داشت. وی خود به فارسی و اردو شعر می‌گفت و «اعظم» تخلّص می‌کرد. ۲ کتاب در شرح احوال شعرا، به نام *صبح وطن* و *گلزار اعظم* تألیف کرد که اولی در ۱۲۵۸ ق / ۱۸۴۲ م و دومی در ۱۲۷۲ ق / ۱۸۵۶ م، هر دو در مدراس به چاپ رسید. کتابی نیز در فنون کشتیرانی نوشت به نام *سفینة النجات فی احوال الجهازات*، که آن نیز از طرف «کتابخانهٔ دولتی مخطوطات

1. Robert Clive

شرقی» در مدراس در ۱۹۵۰ م طبع شده است. وی یک انجمن ادبی بزرگ، یک کتابخانهٔ عمومی بزرگ (کتب خانهٔ عام مفید اهل اسلام)، و یک مدرسهٔ جدید (به نام مدرسهٔ اعظم) تأسیس کرد، و در زمان او چند مطبعه (مانند کشن راج و مظهرالعجایب) تأسیس شد و چندین روزنامه به فارسی و اردو (مانند صبح صادق، جامع اخبار، مظهرـــ العجایب، جریدهٔ روزگار، اعظم الاخبار، شمس الاخبار، مخزنـــ الاخبار) در کرناتک منتشر گردید (کوکن، 356-351).

در دوران نوابان آرکات (۱۷۱۲ ـــ ۱۸۵۵ م) این شهر یکی از مراکز مهم شعر و ادب فارسی و فرهنگ اسلامی در هند شده بود، و به سبب آشفتگی اوضاع در هند شمالی پس از مرگ اورنگ زیب و ضعف و پریشانی دربار دهلی دانشمندان و شاعران، و حتی امیران و دولتمردان، از دهلی وشهرهای دیگر به سوی دکن و کرناتک روی می‌آوردند. دربار آرکات چنانکه ملاحظه شد، برای اهل علم و ادب محیطی بسیار مساعد بود و گروهی از این گونه اشخاص چون عبداللطیف ذوقی، سید محمد واله، میر اسماعیل خان ابجدی، سید عبدالقادر فخری، عبدالعلی‌بحرالعلوم (شارح‌مثنوی‌مولوی) از نقاط‌دیگر، حتی ایران، بدان‌جا مهاجرت کردند (برای آگاهی بیش‌تر نک‌کوکن).

از‌-اوایل سده ۱۳ ق / ۱۹ م که دستگاه نوّابان آرکات برچیده شد و حکومت کرناتک در دست انگلیسیها قرار گرفت، این شهر از رونق و اعتبار افتاد و مدراس که از پایگاههای مهم کمپانی هند شرقی شده و مرکزیت سیاسی و بازرگانی یافته بود بزرگ‌ترین و مهم‌ترین شهر این منطقه شد.

از آثار تاریخی شهر آرکات می‌توان قلعهٔ قدیمی شهر، قصر حکومتی، مسجد جامع وعیدگاه، مقبرهٔ سعادت‌الله خان، مقبرهٔ تیپومستان اولیا را یاد کرد.

مآخذ: آزیانیکا؛ نیز:

Ahmad, Kh. Muhammad, "Calligraphy", in *History of Medieval Deccan (1295 – 1724)*, ed. H. K. Sherwani, Vol. II; Husaini, S. A. Q. "The Sultanate of Ma'bar" *ibid*, Vol. I; Kokan, M. Yousuf, *Arabic and Persian in Karnatic (1710–1966)*, Madras, 1974; Sajun Lal, K. A., "The Mughals in the Deccan", in *History of Medieval Deccan*, Vol. I; Sathianathaeier, R. "The Colas", in *The History and Culture of Indian people (The Struggle for Empire)*, ed. R. E. Majumdar, Bombay, 1966, Vol. V.

فتح‌الله مجتبایی

آرْمونیقی، سازی از گروه آلاتِ موسیقی بادی مطلق (ذوات النّفخ مطلق، نک مراغی، ۱۲۴، ۱۲۵) که به آن «سازِ دهنی» نیز می‌گویند. ساختمان این ساز تشکیل می‌شود از تعدادی استوانه با زبانهٔ آزاد که در جعبه‌ای کنار یکدیگر جای گرفته است. نوازنده، با دمیدن از رأس نایها، استخراج لحن می‌کند. نوع تکامل یافتهٔ آن را غربیها «آرمونیکا» می‌نامند. هـ. ج. فارمر آن را پان‌پایپس[1] یا نای پان خوانده (ص 210). دیگران فلوتِ پان[2] خوانده‌اند (لاروس موسیقی). چنانکه پیداست، این هر دو نام از آنِ سازِ واحدی موسوم به «موسیقار» (ساز دهنی، یا آرمونیقی) است. برای نواختن این ساز «نوازنده باید ساز را روی لبها به حرکت آورد، تا دَمْ وارد استوانه‌ها بشود و زبانه‌ها را به لرزه در آورد» (لاروس موسیقی).

مآخذ: لاروس موسیقی؛ مراغی، عبدالقادر، مقاصدالالحان، به کوشش تقی بینش، تهران، بنیاد فرهنگ ایران ۱۳۵۶ ش؛ نیز:

Farmer, Henry George, *A History of Arabian Music, to the XIII th c.*, London, 1973.

حسینعلی ملاح

آرْ ناووُدْلِق، نک آلبانی.

آرِنْدونْک، کورنلیس‌فان[3] (۱۸۸۱-۱۹۴۶م)،اسلام‌شناس‌هلندی، متخصص در تاریخ زیدیه و یکی از نویسندگان *دایرة‌المعارف‌اسلام*.
زندگی: آرندونک تحصیلات دانشگاهی را در رشتهٔ زبان عربی و تاریخ و معارف اسلامی در دانشگاه لیدن دنبال کرد. در ۱۹۱۹ م با گذراندن پایان نامه‌ای با عنوان «آغاز امامت زیدیان در یمن»، به راهنمایی اسنوک هورگرونیه[4]، به دریافت درجهٔ دکتری در زبان و ادبیات سامی نایل آمد. وی برای فراهم آوردن مطالب پایان‌نامهٔ خود مدتی را در لندن سپری کرد. پس از فراغت از تحصیل، عهده‌دار بخش نسخه‌های خطی و کتابهای شرقی کتابخانهٔ دانشگاه لیدن گردید و سرانجام به استادی زبان و معارف عربی همین دانشگاه برگزیده شد.
آثار: آرندونک در همهٔ عمر بیش از یک کتاب عمده ننوشت. آثار دیگر او شامل شماری مقاله در شرح پاره‌ای اصطلاحات اسلامی و گزارش زندگی تنی چند از نویسندگان و دانشمندان اسلامی است. نزدیک به همهٔ این مقالات در چاپ اول *دایرة‌المعارف اسلام* منتشر شده است. آثار وی اینهاست: ۱. *آغاز امامت زیدیه در یمن*[5]، لیدن، ۱۹۱۹، بررسی و تحلیلی تاریخی از پیدایش و گسترش فرقهٔ دینی ـــ سیاسی زیدیه (معتقدان به امامت زیدبن علی بن حسین بن علی بن ابی‌طالب) در یمن. این کتاب را می‌توان بزرگ‌ترین و گسترده‌ترین کار آرندونک دانست که در نگارش آن از تنها نسخهٔ خطی *سیرة‌الهادی* تألیف علی بن محمد بن عبیدالله عباسی علوی (د ۲۸۵ ق / ۸۹۸ م) که آن زمان در موزهٔ بریتانیا بوده، بهرهٔ فراوان جسته است. این کار آرندونک همواره برای علاقه‌مندان به پژوهش در تاریخ عرب و آیین اسلام منبع سودمندی بوده است. ارزش آن به اندازه‌ای بود که در همان سال نگارش جزو سلسله انتشارات دخویه چاپ و منتشر گردید. ژاک‌ریکمن کتاب آرندونک را از زبان هلندی به فرانسوی برگردانید که در ۱۹۶۰ م به همت همان بنیاد دخویه منتشر شد؛ ۲. «آیین آشنایی با جادو در عربستان جنوبی»، «بزرگداشت نامهٔ براون»[6]،

1. Pan Pipes 2. Flute de Pan 3. Arendonk, Cornelis Van 4. C. Snouck Hurgronje 5. *De Opkom st van het zaid–ietische Imamaat in Yemen* 6. An initiation rite of the Sorcerer in Southern Arabia, *A volume of Oriental Studies Presented to E. G.– Browne.*

۱۹۲۲؛ ۳. «ابن حجر هیتمی»، *دایرةالمعارف اسلام*، شرح حال ابوالعباس احمد بن محمد بن علی بن حجر شهاب‌الدّین هیتمی سعدی، عالم بلندآوازهٔ مصری و فقیه پرآثر شافعی (د ۹۷۴ ق / ۱۵۶۷ م) و نویسندهٔ تفسیر معروفی به نام *تحفة المحتاج لشرح المنهاج*؛ ۴. «ابن حزم»، *دایرةالمعارف اسلام*، در معرفی ابومحمد علی بن احمد بن سعید، فقیه و شاعر معروف عرب اندلسی‌نژاد (د ۴۵۶ ق / ۱۰۶۴ م) نویسندهٔ *طوق الحمامة و الفِصَل*؛ ۵. «ابن حوقل»، *دایرةالمعارف اسلام*، شرح کوتاهی از زندگی و کارهای ابوالقاسم بن علی نصیبی، جغرافی‌دان عرب نیمهٔ دوم سدهٔ ۴ ق / ۱۰ م و نویسندهٔ *المسالک والممالک* یا *صورة الارض*؛ ۶. «ابن خالویه»، بررسی احوال ابوعبدالله حسین بن احمد بن حمدان همدانی، نحوی و لغوی مشهور (د ۳۷۰ ق / ۹۸۰ م) نویسندهٔ کتاب *لَیسَ* و شرح *مقصورة ابن دُرید*؛ ۷. «ابن خردادبه»، *دایرةالمعارف اسلام*، شرح احوال ابوالقاسم عبیدالله بن عبدالله، جغرافی‌دان ایرانی نژاد سدهٔ ۳ ق / ۹ م، نویسندهٔ *المسالک والممالک*؛ ۸. «ابن دُمَیْنَه»، *دایرةالمعارف اسلام*، زندگی‌نامهٔ کوتاهی از عبدالله بن عبیدالله بن احمد ابوالسّری (د. ح. ۱۲۹ ق / ۷۴۷ م)، از شعرای اواخر عهد اموی و اوایل خلافت عباسیان؛ ۹. «ابن دَیْبَع»، *دایرةالمعارف اسلام*، معرفی ابو عبدالله عبدالرحمان بن علی وجیه‌الدین شیبانی زَبیدی، عالم دینی و مورخ یمنی (د ۹۴۴ ق / ۱۵۳۷ م) صاحب *بُغیَة المستفید فی اخبار مدینة زبید*، در تاریخ یمن، و آثاری دیگر؛ ۱۰. «ابن رُسته»، *دایرةالمعارف اسلام*، شرح حال و آثار ابوعلی احمد بن عمر، عالم ایرانی‌نژاد عرب در نیمهٔ دوم سدهٔ ۳ ق / ۹-۱۰ م، نویسندهٔ *الاعلاق النفیسة*، در تاریخ و جغرافیا و پاره‌ای موضوعات دیگر؛ ۱۱. «حاتم طائی» *دایرةالمعارف اسلام*، گزارش احوال ابوسفّانه حاتم بن عبدالله بن سعد طائی، شاعر عرب در سدهٔ اول پیش از هجرت / نیمهٔ دوم سدهٔ ۶ م، ضرب‌المثل در گشاده‌دستی و میهمان‌نوازی؛ ۱۲. مقالات «اخلاص»، «شریف»، «فتوّت»، «قصاص» و «کنیسه»، *دایرةالمعارف اسلام* (مقالهٔ «اخلاص» تنها در چاپ اول آمده است).

مآخذ: *دائرةالمعارف الاسلامیة*؛ عقیقی، نجیب، *المستشرقون*، ۲/۶۷۱-۶۷۲؛ نیز:
Arendonk, C. Van, *Les Debuts de L'Imamat Zaidite au Yemen*, tra. Jacques Ryckmans, Leiden 1960, pp. V-VII, XII; London University, *Library Catalogue of the School of Oriental and African Studies*, Massachusetts, 1963, 1/448; Pearson, J.D., *Index Islamicus (1906-1955)*, p. 286.

مجدالدین کیوانی

آرْنولْد، سرتوماس واکر[1] (۱۸۶۴ م ــ ۱۹۳۰ م)، خاورشناس انگلیسی. در ۱۶ سالگی به لندن رفت و همان‌جا در خلال تحصیر، به آموختن زبان سانسکریت پرداخت. به یاری آشنایی با همین زبان بود که توانست به آسانی وارد دانشگاه کمبریج شود. آن‌جا فارسی و عربی را آموخت و به دانشهای اسلامی گرایش یافت. از آغاز کار استعداد شگرفی در فراگیری زبانهای بیگانه از خود نشان داد. افزون بر انگلیسی، فرانسه، آلمانی و ایتالیایی را خوب می‌دانست و با پرتغالی، اسپانیایی، هلندی و روسی آشنا بود. از همهٔ این زبانها برای تحقیق دربارهٔ زبان و ادبیات فارسی و عربی و سانسکریت استفاده کرد. ۲۳ ساله بود که به هندوستان رفت و به توصیهٔ دوستانش، به استادی «کالج مطالعات انگلیسی و اسلامی» عَلیگَرْه برگزیده شد (۱۸۸۸ م). ۱۰ سال بعد، از آن‌جا به لاهور رفت و در دانشگاه زبانهای شرقی لاهور به تدریس فلسفه پرداخت (تا ۱۹۰۴ م). دوستی عمیق او با اُورِل‌اشتاین (مؤسس بنیاد اشتاین ــ آرنولد) که ریاست آن دانشگاه را داشت، از همان‌جا آغاز گردید.

آرنولد در آغاز قرن بیستم، به انگلستان بازگشت و به معاونت کتابخانهٔ دیوان هند برگزیده شد (۱۹۰۴ ــ ۱۹۰۹ م). وی نخستین کسی است که بر کرسی استادی زبان عربی در مدرسهٔ زبانهای شرقی لندن تکیه زد و سپس ریاست همان مدرسه را به‌عهده گرفت (۱۹۲۱ ــ ۱۹۳۰ م). آرنولد در سراسر زندگی خود از احترام خاصی برخوردار بود. نشانهای متعدد افتخار، عناوین و مقامهای افتخاری فراوانی که به وی اعطا شده، دال بر این حسن شهرت است. مطالعات آرنولد بر دو زمینهٔ متمایز از هم استوار گردید. یکی تاریخ اسلام در جهان به‌ویژه نحوهٔ گسترش آن، و دیگری هنر نقاشی اسلامی به‌ویژه ایرانی.

نخستین اثر پژوهشی او در کتاب «تبلیغ اسلام»[2] متجلی است. موضوع اصلی، بررسی انتشار اسلام از آغاز تا زمان حاضر در نقاط مختلف جهان است. نتیجه‌ای که از آن برمی‌آید، اساساً چنین است که اسلام اولاً به یاری نیروی معنوی شکافنده و جهانگیری که از درون آن می‌جوشد و ثانیاً به سبب ضعف معتقدات دینی و فساد دستگاههای روحانیت ادیان آن زمان به‌ویژه روحانیت مسیحی، توانست بی‌آنکه نیازی به قدرت ارتش یا فشار فرمانروایان مسلمان داشته باشد، به آسانی در همه‌جا نفوذ کند. نظرات مستدل و استوار آرنولد در جهان استعمارگرای قرن نوزدهم اثری ژرف به جای گذاشت. هم خاورشناسان بزرگ به آنها استناد کردند (مثلاً براون در *تاریخ ادبیات ایران*) و هم شرقیان به ترجمهٔ آن همت گماشتند. گویا تحقیق در زمینهٔ گسترش آیین اسلام، در سراسر عمر، ذهن نویسنده را به خود مشغول داشته است. او مقالهٔ «آیین محمدی» را در آغاز تحصیلات دانشگاهی در این زمینه نوشته است. کتاب «تبلیغ اسلام» را ۱۷ سال پس از نخستین انتشار آن با تصحیحات و اضافاتی تجدید چاپ کرده است.

بخش دیگر مطالعات آرنولد برگرد محور هنر می‌چرخد. اقامت او در هند و تصدی شغل معاونت در کتابخانهٔ دیوان هند، موجب شد که وی با آثار هنری اسلامی ــ ایرانی آشنا شود. به همت او مطالعات صحیح ژرفی در باب نقاشی ایران آغاز گردید. مطالعه و انتشار مینیاتورهای ایرانی، وی را به مقایسهٔ سبکهای مختلف و جست‌وجوی ریشه‌های هنر ایرانی واداشت. به همین جهت آخرین کتابهای او در

1. Arnold, Sir Thomas Walker   2. *The Preaching of Islam*

زمینهٔ هنر، به هنر ساسانی و مانوی اختصاص دارد.

از جمله کارهای عمومی‌تر آرنولد، شرکت فعال در نگارش *دایرة المعارف اسلام* و *دایرة المعارف دین و اخلاق* است.

آثار: سرتوماس آرنولد، آثار بسیاری بر جای گذاشته است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. «تبلیغ اسلام»، این کتاب نخستین‌بار در ۱۸۹۶ م در لندن به چاپ رسید و تا ۱۹۶۶ م بارها در وِست مینسْتِر، نیویورک، لندن و لاهور چاپ شد. این کتاب با عنوان *الدَّعْوَةُ الیٰ الاِسْلام* زیر نظر خود آرنولد توسط شاگردش حسن ابراهیم با همکاری اسماعیل نحوی و عبدالمجید عابدین به عربی ترجمه شده و در ۱۹۴۷ م در قاهره به چاپ رسیده است. خلیل خالد آن را با نام *انتشاری اسلام تاریخی* به ترکی برگردانده و در ۱۳۴۳ ق /۱۹۲۴ م در استانبول منتشر کرده است. محمد عنایت‌الله آن را با عنوان *محمد دعوته اسلام* به اردو برگردانده و در ۱۸۹۸ م در آگْرَه منتشر کرده است. از این کتاب دو ترجمهٔ فارسی در دست است. یکی با نام *تاریخ گسترش اسلام* از ابوالفضل عزتی (دانشگاه تهران، ۱۳۵۴ ش) و دیگری با عنوان *علل گسترش اسلام* ترجمهٔ حبیب‌الله آشوری (تهران، ۱۳۵۷ ش).

2. *The Little Flowers of st. Francis*, 1898, 15th ed., 1925.
3. *Ahmad ibn Yaḥyā ibn al-Murtaḍa, Al-Muʿtazila*, Leipzig, 1902.
4. *Savā al-Sabīl ila Maʿrifat al muʿarrab wal̓ - daḳil*, Lahore, 1903.
5. *The Court Painters of Grand Mogul*, London, 1921.
6. *Survivals of Sasanian and Manichaean Art in Painting*, Oxford, 1924.
7. *The Legacy of Islam.*

کتاب اخیر با همکاری آلفردگیوم[1] و تنی چند از خاورشناسان نوشته شده و در لندن (۱۹۲۴ م) و آکسفورد (۱۹۳۱ م) به چاپ رسیده است. از این کتاب ترجمه‌هایی به عربی، فارسی، اردو و اسپانیایی در دست است: *میراثه اسلام*، ترجمهٔ اردوی این کتاب از عبدالمجید سلیک در ۱۹۶۰ م در لاهور منتشر گردیده است. *میراث اسلام* برگردان فارسی این اثر است که توسط مصطفی علم در ۱۹۴۶ م در تهران به چاپ رسیده است.

8. *The Caliphate*, Oxford, 1924.

این کتاب با افزودن تکمله‌ای بر آن توسط سیلویاهیم[2] در ۱۹۶۵ م در لندن تجدید چاپ شده و جمیل معلی آن را به عربی برگردانده و در ۱۹۵۰ م در دمشق منتشر کرده است.

9. *Khamsah Nizami*, Vienna, 1926.
10. *Miniatures from Period of Timur of Paintings of Sultan Ahmad Jalāir*, Vienna, 1925.
11. *The King and the Dervīsh*, Vienna, 1926.
12. *Painting in Islam*, Oxford, 1928.
13. *The Islamic Faith*, London, 1928.
14. *The Islamic Book*, London, 1929.
15. *Bihzad and His Paintings*, London, 1930.
16. *The Old and New Testaments in Muslim Religious Art*, London, 1932.
17. *A Catalogue of Indian Miniatures in the Library of Chester Beathy*, Oxford 1930, London 1936.
18. *Chronicle of Akbar the Great*, Oxford, 1938.

مآخذ: آرنولد، توماس‌واکر، *تاریخ گسترش اسلام*، ترجمهٔ ابوالفضل عزتی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۸ ش، مقدمه؛ براون، ادوارد، *تاریخ ادبیات ایران*، ترجمهٔ علی‌پاشا صالح، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۳۵ ش، ص ۲۲۹؛ زرکلی، خیرالدین، *الاعلام*، بیروت، ۱۹۶۹ م، ۷۶/۱ ــ ۷۷؛ طاهری، ابوالقاسم، *سیر مطالعات بریتانیاییها در مورد ایران*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۲ ش، صص ۱۹۴ ــ ۱۹۶؛ عقیقی، نجیب، *اَلْمُسْتَشْرِقُونَ*، ۵۰۴/۲ ــ ۵۰۵.

آذرتاش آذرنوش

آریانا، دایرة‌المعارفی به زبان فارسی گرد آوردهٔ گروهی از دانشمندان افغانستان که انجمن دایرة‌المعارف (مؤسسه‌ای رسمی) آن را در ۶ مجلد به این شرح در کابل منتشر کرده است: جلد اول (آ ــ ابوطالب)، ۱۳۲۸ ش؛ جلد دوم (ابوالطّیّب مصعبی ــ اسپ)، ۱۳۳۰ ش؛ جلد سوم (اسپ آبی ــ اوکراین)، ۱۳۳۵ ش؛ جلد چهارم (اولتیماتوم ــ جمز)، ۱۳۴۱ ش؛ جلد پنجم (جمز ــ فتحعلی‌شاه)، ۱۳۴۸ ش؛ جلد ششم (فتحی غزنوی ــ یونس)، ۱۳۴۸ ش.

از دانشمندان شناخته شدهٔ افغانستان که مقالاتی در این دایرة‌المعارف نوشته‌اند، می‌توان احمدعلی کهزاد، خلیل‌الله خلیلی و سرور گویا را نام برد. بسیاری از مقالات نیز عیناً از *لغت‌نامهٔ* دهخدا اقتباس شده و در مقدمهٔ مجلدات به این نکته اشاره رفته است. همچنین مدخلهای مربوط به رجال و فرقه‌های اسلامی به ویژه در حرف «آ» و «ب» عیناً و بی‌کم و کاست از ترجمهٔ عربی *دایرة‌المعارف اسلام* (چاپ نخست) گرفته شده و حتی اشتباهاتی که در ترجمهٔ عربی صورت گرفته به همان گونه در ترجمهٔ فارسی باقی مانده است. ۴ جلد نخست شامل عنوانهای بیش‌تری است و مطالب آن نیز با تفصیل بیش‌تر شرح داده شده است؛ لیکن در جلد پنجم و ششم تعداد عناوین اصلی کمتر و مقالات مختصرتر است. *دائرة‌المعارف آریانا* از لحاظ مقالات مربوط به افغانستان قابل توجه است.

مآخذ: آریانا، *دایرة‌المعارف*، جه.

سیدعلی آل داود

آریانا، مجله‌ای تاریخی، ادبی و تحقیقی از انتشارات انجمن تاریخ افغانستان که از بهمن ۱۳۲۱ ش انتشار آن آغاز گشت. بنیادگذار و نخستین مدیر آن، احمدعلی کهزاد از استادان تاریخ‌شناس افغانستان بود و در سالهای بعد مدیریت آن به عهدهٔ افراد دیگری گذاشته شد.

هدف از انتشار این مجله در نخستین شمارهٔ سال اول آن، روشن ساختن گوشه‌های تاریخ افغانستان، تاریخچهٔ زبان ملی، جغرافیا و اعلام جغرافیایی آن کشور، مسائل ادبی، سکه‌شناسی، باستان‌شناسی، کتیبه‌شناسی، کتاب‌شناسی، شناخت فرهنگ مردمی (فولکلور)، نژادشناسی و موضوعهایی از این گونه یاد شده است؛ لیکن بخش عمدهٔ مندرجات آن را مقالات تاریخی تشکیل می‌دهد. در سالهای یکم و دوم، خلاصهٔ هر مقاله به زبان فرانسه نیز منتشر می‌گردید، لیکن این روش در سالهای بعد دنبال نشد. در شمارهٔ ۴ سال ۲۶ (۱۳۴۶ ـ ۱۳۴۷ ش) مدیر مسئول مجله، علی رضوی، فهرست مندرجات ۲۵ سالهٔ این

---

1. Alfred Guillaume 2. Silvia Haim

مجله را بر حسب موضوع گردآوری کرده است. در این فهرست، شمار مقالات تاریخی در طی این ربع قرن ۲۵۳ است و بالاترین رقم را نسبت به سایر موضوعها داراست. بیش‌تر مقالات *آریانا* به قلم دانشمندان افغانی همچون احمدعلی کهزاد، عبدالحی حبیبی، سرور گویا اعتمادی، خلیل‌الله خلیلی، مایل هروی و ملک الشعراء بیتاب است؛ لیکن آثار دانشمندان کشورهای دیگر، به ویژه ایرانیان نیز در آن آمده است. از ایرانیانی که مقالاتی در این نشریه دارند می‌توان محمد قزوینی، مجتبی مینوی، سعید نفیسی، کریم کشاورز، احمد گلچین معانی، محمدابراهیم باستانی پاریزی و جز اینان را نام برد. گذشته از آثار معاصران، گزیده‌هایی از متون تاریخی و ادبی پیشینیان که بیش و کم ارتباطی با افغانستان دارد، در شماره‌های گوناگون این مجله درج گردیده است. *آریانا* را از لحاظ مقالات و مطالب و همچنین به دلیل ادامهٔ انتشار در بیش از ۳۰ سال متوالی می‌توان مهم‌ترین مجله‌ای دانست که در افغانستان منتشر گشته است.

ترتیب انتشار: شمارهٔ اول *آریانا* در دلو (بهمن) ۱۳۲۱ ش، منتشر گردیده و در سال اول جمعاً ۱۲ شماره تا جدی (دی) ۱۳۲۲ ش نشر شده است. روش انتشار در سالهای بعد نیز به همین ترتیب، یعنی از دلو هر سال تا جدی سال بعد بوده است. از سال اول تا سال ۲۴ (۱۳۲۱ ـ ۱۳۴۵ ش)، مرتباً در هر سال ۱۲ شماره منتشر شده لیکن از سال ۲۵ (۱۳۴۵ ش) به بعد سالی ۶ شماره (دو ماه یک شماره) نشر گردیده است. انتشار مجلهٔ *آریانا* پس از تغییر نظام سیاسی افغانستان در ثور (اردیبهشت) ۱۳۵۷ ش، با انحلال انجمن تاریخ افغانستان متوقف شد، اما دایرةالمعارف به صورت بخشی از آکادمی علوم افغانستان هنوز فعالیت می‌کند. *خراسان* که ظاهراً جانشین *آریانا* شده است، از ۱۳۶۰ ش، به انتشار آغاز کرده، ۳ ماه یک بار از سوی بخش دری انستیتو زبان و ادبیات آکادمی علوم به زبان فارسی دری منتشر می‌شود.

مآخذ: آریانا، «مرام آریانا»، *آریانا*، س ۱، شه ۱ (دلو ۱۳۲۱ ش)؛ افشار، *فهرست مقالات فارسی*، ۱/ مقدمه، ۲/ مقدمه، ۳/ مقدمه؛ دایرةالمعارف آریانا؛ رضوی، علی، «فهرست ۲۵ سالهٔ مجلهٔ آریانا» *آریانا*، س ۲۶، شه ۴ (۱۳۴۷ ش).

سیدعلی آل داود

آریاییان، تیرهٔ آریایی بزرگ‌ترین شاخه از خانوادهٔ نژاد سفید است که احتمالاً از اواخر هزارهٔ ۳ و اوایل هزارهٔ ۲ ق م. از سرزمینهای شمالی آسیای مرکزی و آسیای شمال غربی و دشتهای اوراسی به سمت جنوب مهاجرت کردند و در سرزمینهایی که در دوره‌های بعد، ایران، هند و اروپا خوانده شد، مسکن گرفتند. کلمهٔ «آریا» (سنسکریت: آریه؛[1] اوستائی: آئیریه؛[2] فارسی باستان: اریَه[3] و آریَه[4]) در اصل به معنای نجیب، شریف یا آزاده است که ریشهٔ آن در نام «ایران» و «ایرلند» دیده می‌شود (کنت، 170)، چنانکه «ایرلند» هم به معنی سرزمین مردم «ایر» یا آریاست. در اوستا، سرزمین اصلی قوم ایرانی «ائیرانه وئجه[5]» خوانده شده و در وداها «آریا ورته[6]» نام محل اول آریاییانی است که در هند سکونت گزیدند. در سنگ نبشته‌های دورهٔ هخامنشی این شاهان خود را آریایی خوانده‌اند (همو، 138 و 137).

بعضی دانشمندان ترجیح می‌دهند که به جای این نام، اصطلاح «هند و اروپایی» را به کار برند و این تعبیر، بیش‌تر دلالت بر زبانهای این خانواده دارد. اصطلاح «هند و اروپایی» نارساست. ولی کاربرد نام آریا برای یک «نژاد» معین نیز غیرعلمی و نارواست (*دایرةالمعارف شوروی*، ذیل نژاد آریایی؛ گوش، 202-201). همهٔ اقوام آریایی احتمالاً خاستگاه مشترکی داشته و زمانی به لهجه‌های مختلف یک زبان سخن می‌گفته‌اند و نمی‌توان پنداشت که کاربرد واژهٔ آریا، فقط برای برخی از آنان معتبر است و دیگران را شامل نمی‌شود (نک دیاکونوف، ۱۴۲، ۱۴۳)، زیرا از تُخاریان در شرق تا ایرلندیان در غرب، همگی شاخه‌های مختلف یک خانواده را تشکیل می‌داده‌اند.

شواهد علمی نشان می‌دهد که آریاییان در دورهٔ نوسنگی یا در هزارهٔ ۵ ق م با هم می‌زیستند (مالوری، ۷۲). اما در کجا؟ نظریات دربارهٔ خاستگاه این اقوام پیش از گسترش و مهاجرتهایشان به نقاط مختلف آسیا و اروپا، بسیار متفاوت و غیردقیق است. از جاهای گوناگونی نام برده می‌شود، ولی بیش‌تر محققین برآنند که این مکان بایستی استپهای جنوب روسیه و شمال دریای خزر و دریای سیاه بوده باشد. این جایگاه اولیه را به نام دشتهای اوراسی[7] (اروپا ـ آسیا) نیز خوانده‌اند که از یک سوی سر در آسیا و از سوی دیگر سر در اروپا دارد (گرانتفسکی، ۵۴؛ گیرشمن، ۴۹؛ بارو، 10؛ گوش، 212). پس به بیان دقیق‌تر این مسکن اولیه می‌تواند از قسمتهای شمال شرقی دریاچهٔ آرال ـ که در آنجا تمدن آندرونوو[8] کشف شده (گیمبرا، ۷۹) ـ آغاز شود و تا شمال دریای سیاه را در بر گیرد که آثار تمدن تریپولیه[9] در ناحیهٔ کورگانهای[10] اوکرائین (مالوری، ۱۷۴؛ گوش، 209) نیز در این قسمت یافت شده است.

کشف تمدن تریپولیه، به روشن شدن مسألهٔ منشاء آریاییان کمک بسیار کرده است. در کاوشهای باستان‌شناسی در تپه‌هایی با نام روسی «کورگان»، گورهای فراوانی کشف شده که در آنها کسانی را به خاک سپرده بودند. بقایای این مردم که در دوران نوسنگی زندگی می‌کردند با آثار نخستین مهاجرانی که به یونان و ایتالیا رفتند، مردم سلتی زبان، بالتی زبان و اسلاوی زبان، آناتولیاییها، هندیان و ایرانیان، کاملاً شباهت دارند و سکاییها و کیمریها نیز منتسب به آنان هستند (*آمریکانا*، ذیل زبانهای هند و اروپایی؛ مالوری، ۷۲). بسیاری از باستان‌شناسان شوروی چنین فرض کرده‌اند که هندیان و ایرانیان از ناحیهٔ موسوم به آندرونوو، در حوالی دریاچهٔ آرال، بوده و مردم آنجا نیز فرهنگ آریایی

1. Ārya 2. Airya 3. Ariya 4. Āriya 5. Ayrāna-vaéja 6. Āryā-Varta 7. Eurasic 8. Andronovo
9. Tripolie 10. Kurgan

داشته‌اند (گیمبرا، ۷۹).

از ریگ ودا و اوستا معلوم می‌شود که نیاکان اقوام هندی و ایرانی روزگاری با یکدیگر در سرزمینی واحد می‌زیسته‌اند. این جایگاه که در اوستایی با نام آئیریانم‌ـوئَجو[1] نیز خوانده شده (اورانسکی، ۳۷، ۵۵) به معنای «سرزمین آریاییان» است، ولی از آنجا که در متون کهن هندی از آن سخنی به میان نیامده (گوش، 219) و «آریاورته» ودایی تنها نام نخستین جایگاه آریاییان در سرزمین هند است، شاید بتوان آئیریانم‌ـوئَجو (ایرانویج) را فقط قرارگاه اولیهٔ ایرانیان دانست.

کهن‌ترین اطلاع از محل ایرانویج به زمان اشکانیان برمی‌گردد که آنجا را بر ناحیهٔ خوارزم منطبق می‌کردند (کریستن‌سن، ۱۸، ۱۹). کشفیات باستان‌شناسی در «آنائو»ی خوارزم هم نشان می‌دهد که از حدود ۲۰۰۰ ق م قبایل آریایی در آن حوالی ساکن بوده‌اند (اورانسکی، ۳۶). لیکن پیش از آمدن آریاییان، در آنجا تمدن و فرهنگ خاص شکل گرفته بوده و فرهنگ آریایی بعداً به آنجا رسیده است (گیمبرا، ۸۲). پس، آریاییان از ناحیهٔ دیگری و به احتمال از شمال به آن سرزمین مهاجرت کرده بودند. شاید این سرزمین اولیه، همان محدودهٔ بزرگی باشد که پیش‌تر نام بردیم. طبق نظریهٔ دیگری، خاستگاه اقوام آریایی را باید در نواحی شمالی روسیه (بخشهای جنوبی سیبری) جست (مالوری، ۷۴). اگر چنین باشد، آریاییان به تدریج ــ بین هزارهٔ ۵ و ۲ ق م ــ به منطقهٔ سابق‌الذکر کوچ کرده و از آنجا به پایین و نواحی دیگر سرازیر شده‌اند.

پیش از بررسی جهات و چگونگی مهاجرتهای آریاییان، بهتر است که پراکندگی آنان و جایگاه هر قوم را در سرزمین وسیع اولیه بررسی کنیم. از شواهد متکی بر بررسیهای زبان‌شناسی برمی‌آید که در منتهی‌الیه غربی این سرزمین مادری، سلتها، در جنوب و جنوب شرقی آنان قوم لاتین زبان، در نواحی شرقی سلتها، ژرمنها و در مشرق اراضی قوم لاتین زبان، یونانیان سکنی داشتند. مردمی که بعدها امپراتوری هیتی[2] را تشکیل دادند و به زبان هیتی، که آن را جزو زبانهای آناتولیایی طبقه‌بندی می‌کنند، سخن می‌گفتند، در میانهٔ ژرمنها و یونانیان و احیاناً با تمایل به سوی شرق ساکن بودند، و در مجاورت آنان ارمنیها بوده‌اند. در شرق یونانیان و جنوب شرقی ارمنیان، ایرانیان قرار داشتند، و در همسایگی (شمالی) ایرانیان، اسلاوها. نواحی شرق سرزمین ایرانیان، جایگاه هندیان بود، و در شرق یا شمال شرقی هندیان و ایرانیان، تخارها ساکن بودند (آمریکانا، ذیل زبانهای هند و اروپایی؛ بارو، 14,15,23). با در دست داشتن قلمرو هندیان و ایرانیان می‌توان جایگاه تقریبی بقیهٔ اقوام را نیز تعیین کرد: بنابر بعضی دلایل مبتنی بر زبان‌شناسی، ایرانیان و هندیان در سرزمینی میان شمال غربی استپ قرقیز کنونی و جنوب کوههای اورال، یعنی در نواحی شمالی دریاچهٔ خزر، می‌زیستند (گوش، 211-210).

جهت مهاجرت آریاییان نیز متناسب با قلمروشان بوده و علت آن نیز شاید کمبود زمین برای احشام و یا سردی جایگاه اولیهٔ آنها بوده باشد (گیرشمن، ۷۰). آغاز حرکتهای ایشان را نیز می‌توان پیش از پایان هزارهٔ ۳ و یا اوایل هزارهٔ ۲ ق م (آمریکانا، ذیل ایران و باستان‌شناسی) و یا حدود ۲۴۰۰ ق م (گوش، 209) دانست.

در حدود ۲۰۰۰ ق م گروه غربی (موسوم به هند و ژرمنی) از گروه شرقی (موسوم به هند و ایرانی) جدا شدند (آمریکانا، ذیل ایران و زبانهای هند و اروپایی)، و جدایی قبایل هندی از ایرانی هم به احتمال قوی در همین زمان انجام گرفته است (اورانسکی، ۴۴؛ گرانتفسکی، ۵۹؛ گوش، 206). آریاییان هندی پس از جدایی از ایرانیان، از هندوکش گذشته، از طرف شمال غربی هند به درهٔ سند و پنجاب رسیدند و از آنجا به تدریج پیش رفتند (دوشن گیمن، 326؛ اورانسکی، ۴۳) و سرانجام تا نواحی جنوبی هند رسیدند. آریاییان ایران نیز در همان دوران رو به سوی جنوب نهادند و احتمالاً از دو سوی، قفقاز و ماوراءالنهر، به داخل ایران روان شدند (آمریکانا، ذیل ایران؛ گیرشمن، ۵۲، ۶۶). ایرانیان شرقی از ماوراءالنهر یا ایرانویج و ایرانیان غربی از کوههای قفقاز روبه جنوب نهادند. پارتیان که یکی از طوایف سکایی بودند، اطراف دربند خزر (گیرشمن، ۸۸، ۲۸۶) و بعداً سراسر خراسان بزرگ را در اختیار گرفتند. دو قوم پارس و ماد هم از جانب غرب دریاچهٔ خزر وارد شدند: مادها اطراف دریاچهٔ ارومیه اقامت گزیدند (گیرشمن، ۸۷)، و پارسها که ابتدا در حوالی دریاچهٔ ارومیه بودند به جنوب کوچ کردند و تا خوزستان پیش رفتند (همو، ۸۷، ۸۹). حضورمادهاو پارسهادرایران‌از قرن۹ق م مسلّم است(بارو،31).

سکاییها، برادران دیگر ایرانیان، در جای خود باقی ماندند، تا در حدود ۷۵۰-۷۰۰ ق م به سوی غرب (اروپا) و جنوب روان شدند. اینان حملات گستردهٔ فراوان به داخل اروپا داشتند و قلمرو خود را تا سواحل دانوب گسترش دادند (همو، 23). تخاریان، به عکس طوایف و اقوام دیگر آریایی که با یکدیگر ارتباط نزدیک و مبادلات فرهنگی داشتند، بالنسبه منزوی ماندند و شواهد زبان‌شناسی نشان می‌دهد که زبانشان نیز پیوستگی با دیگر زبانها پیدا نکرد (همو، 16,17). تخاریها در زمانی نامعلوم به سوی شرق رفتند و در ناحیهٔ ترکستان چین اقامت گزیدند، و تا دورانی میان سده‌های ۶ و ۹ یا ۱۰ م در آنجا بودند (آمریکانا، ذیل زبانهای هند و اروپایی؛ بارو، 8)، ولی پس از آن دیگر نشانی از تخاریان در دست نیست، و ظاهراً در اقوام بومی مستحیل شده‌اند.

در غرب ایران و در آسیای صغیر، امپراتوری هیتی در ۱۹۰۰ یا ۱۹۵۰ ق م تشکیل شد (آمریکانا، ذیل باستان‌شناسی؛ گیرشمن، ۴۹، ۵۰؛ گوش، 206). بنابر شواهد زبان‌شناسی احتمالاً مهاجرت هیتیها پیش از دیگران شروع شده بود (بارو، 18 ,17). آخائیان[3] در حدود ۱۹۰۰ ق م وارد یونان شدند. سلتها در حوالی قرن ۱۲ تا ۸ ق م به حوالی آلپ رسیده بودند و نخستین اقامتگاههایشان در فرانسه و

1. Āiryānam-vaejo 2. Hittite 3. Achaeans

جنوب آلمان بود (بریتانیکا، ذیل سلتها) و در حوالی ۵۰۰ ق م فرانسه و جزایر انگلیس را اشغال کرده بودند (بارو، 11). اقوام جنگجوی ژرمنی یا توتنی[1] در حدود ۵۰۰-۴۰۰ ق م در شمال آلمان و جنوب سوئد بودند (بریتانیکا، ذیل مردم ژرمنی)، اما اسلاوها دیرتر از دیگر آریاییان به اروپا رسیدند. آنها در قرون اول و ۲ م در حوزهٔ رودهای «دنیپر»، «دنیستر» و شرق زود ویستولا[2] بودند و تا قرن ۵ م اروپای شرقی و قسمتهایی از شمال غربی آسیا را تسخیر کردند (آمریکانا، ذیل مردم اسلاو و زبانهای اسلاوی).

مهاجرتهای آریاییان معمولاً با قهر و غلبه همراه بود. اینان اقوامی خانه به دوش بودند. بر مرکبهای بادپای خود به این سوی و آن سوی هجوم می‌بردند (گیرشمن، ۷۰) و سرانجام پهنهٔ بزرگی از جهان آن روز را زیر سم ستوران و چرخهای گردونه‌های خویش گرفتند. آریاییان که چرخ ساخته و اسب را رام کرده بودند، موفق به ساختن ارابه‌های اسبی شدند که چه در جنگ و چه در حمل و نقل از آنها بهره می‌گرفتند (اومستد، ۱۵؛ گیرشمن، ۶۸). آنان اشتیاق فراوان به حادثه‌جویی داشتند، خوشی و شادیشان در جنگ بود، و بزرگ‌ترین خوشبختی را مرگ در جنگ می‌دانستند (گیرشمن، ۹۷، ۲۸۶).

فرمانده جنگی هر گروه از این مردم، فرمانروایشان نیز بود. ولی قدرت و اختیارات وی به وسیلهٔ گروهی از سالخورده‌ترین اشخاص و یا سرداران جنگی محدود می‌شد (یونسکو، ۲۷۸/۲، ۲۸۰). بعدها به تدریج این قدرت افزایش یافت و آنان تبدیل به شاهان و سلاطین مطلق‌العنان گردیدند. آریاییان به‌طور کلی به ۳ طبقه تقسیم می‌شدند: جنگجویان، روحانیان و مردم عادی، ولی تقسیمات اجتماعی دیگری نیز وجود داشت. مثلاً شاه، اشرافِ جنگجو، کشاورزانِ آزاد (بریتانیکا، ذیل سلتها). به هر حال، نزد بیش‌تر طوایف آریایی، شاه عالی‌ترین مقام روحانی بود و حتی گاهی فرزند ایزدان شمرده می‌شد (اومستد، ۱۴؛ یونسکو، ۲۷۷).

زندگی آریاییان اولیه بر پایهٔ دامداری و چادرنشینی بود، ولی پس از مهاجرت به نواحی دیگر به تدریج در دهکده‌ها اقامت گزیدند و با طریقهٔ زندگی کشاورزی آشنا شدند (آمریکانا، ذیل زبانهای هند و اروپائی؛ گیرشمن، ۶۸؛ اومستد، ۱۴). آنان زمین را با خیش شخم می‌زدند (گرانتفسکی، ۶۳) و برخی از حیوانات را اهلی کرده بودند (آمریکانا، ذیل زبانهای هند و اروپائی). ابزارهایشان در آغاز سنگی بود، اما به تدریج با فلز از جمله طلا، نقره و مس آشنا شدند، و سپس آهن و فولاد را نیز به کار گرفتند و در پیشه‌وری، ذوب فلزات و ساخت ابزار (گرانتفسکی، ۶۴) به خصوص جنگ‌افزار، مهارت تمام یافتند.

تا جایی که اطلاع داریم نظام خانوادگی آریاییان اساس پدرسالاری داشت، اما روابط خانوادگی میان افراد صمیمانه بود. زن، بانوی خانه و شایستهٔ احترام شمرده می‌شد. تعدد زوجات چندان معمول نبود و تک‌همسری غلبه داشت (یونسکو، ۳۲۹).

مردم آریایی بیش‌تر به امور جاری زندگی و به آنچه آسایش و امنیت ایشان را تأمین می‌کرد توجه داشتند و از این روی دین آنان در آغاز بسیار ساده بود. عناصر طبیعت، و عواملی را که در زندگی و معیشت ایشان مؤثر بود، مقدس می‌شمردند و کهن‌ترین خدایانشان، نیروها و عناصر موجود و مؤثر در طبیعت بودند (گوش، 219؛ یونسکو، ۳۹۳).

آریاییان در آغاز برای مفهوم الوهیت نامی نداشتند و هریک از قوا و عناصر طبیعت را به نامی که داشت ستایش و نیایش می‌کردند. در آغاز، آسمان، اجرام سماوی و پدیده‌هایی چون ماه، ستارگان، رعد و برق و باد را می‌پرستیدند. و چون بالاترین خدایان، خدای آسمان بود، کلمهٔ عام برای مفهوم «خدا» در اغلب زبانهای آریایی از کلمهٔ دیه‌ئوس[3] (ایرلندی، دیا[4]، توتُنی باستان، زیو[5]، سنسکریت، دِوَه[6]، لاتین، دِئوس[7]، لیتوانیایی، دیه‌وَس[8]...) اخذ شده است، چنانکه «زئوس» در یونانی، یو(پیتر)[9] در لاتین، دیائوس[10] در سنسکریت، خدای آسمان است (از ریشهٔ دیو[11] = تابیدن، نور افشاندن) (هیستینگز، ذیل دین آریاییان).

نام دیگر خدای آسمان نزد آریاییان کهن، وَرونه[12] (نزد یونانیان، اورانوس[13]) بود. این نام بیش‌تر به پهنهٔ آسمان و گستردگی و فراگیری آن نظر داشت (از ریشهٔ var = پوشاندن)؛ بعدها در ایران «اَهوره» جای «وَرونه» را گرفت (دوشن گیمن، 334؛ گوش، 222، 221). نزد ایرانیان و هندیان، ورونه یا «میتره» (در سنسکریت، یا میثره[14] در اوستا) ارتباط بسیار نزدیک داشت و غالباً نام هر دو با هم می‌آمد (همانجا؛ کریستن‌سن، ۳۸). در اوستا، میثره که رابطه‌ای نزدیک با خورشید داشت، بر چراگاههای پهناور آریایی فرمانروایی می‌کرد، سرچشمهٔ دادگری بود و پاسدار پیمان و نگهبان خانه و خانواده (اومستد، ۳۴). او خدای حافظ قانون و نگهبان پیمان بود (موله، ۳۹).

آریاییان قدیم معتقد بودند که در سراسر عالم هستی، در تمام کیهان و در درون موجودات جهان، قانون و نظامی استوار و تغییرناپذیر برقرار است. به این قانون در وداها ریته[15] در اوستا اَشَه[16]، و در پارسی باستان اَرْتَه[17] گفته می‌شود، و آتش و نور، تجلی و تجسم این اصل جاویدان و زوال‌ناپذیر است و نگهبانی و حراست آن بر عهدهٔ «میتره» و «ورونه» قرار دارد (مجتبائی، ۳۰ ــ ۳۲).

زمین نیز نزد این مردم مقدس بود، و غالباً آن را با آسمان به صورت یک زوج تصور می‌کردند و آدمیان و سایر موجودات را فرزندان آن دو می‌دانستند. در وداها، زمین (پرتهیوی[18]) و آسمان، غالباً با هم و به عنوان مادر و پدر موجودات عالم یاد می‌شوند. در بین اقوام ایرانی نیز زمین (زَم)، که در اوستا ارمیتی[19] نیز نامیده می‌شود. چنین بوده است و

1. Teutonic 2. Vistula 3. Dyeus 4. Dia 5. Ziu 6. Deva 7. Deus 8. Diewas 9. Ju (piter) 10. Dyaus 11. Div 12. Varuna 13. Ouranus 14. Mithra 15. Rta 16. Asa 17. Arta 18. Prthivi 19. Armaiti

به گفتهٔ هرودوت (۵۹/۴) سکاییان که از اقوام ایرانی بوده‌اند، زمین و آسمان را زن و شوهر می‌گفتند (هیستینگز، ذیل دین آریاییان و خدا، نزد ایرانیان). در یونان باستان نیز زمین (گه[1] و گیه[2])، و آسمان (زئوس و اورانوس)، زن و شوهر و پدر و مادر موجودات تصور می‌شدند (همانجا). کلمهٔ «ارمئیتی» که به معنی وفاداری و پرهیزگاری است، از اهمیت اخلاقی پرستش این ایزد در ایران باستان حکایت دارد (دوشن‌گیمن، 336).

پرستش خورشید یکی از ارکان مهم دینی آریاییان محسوب می‌شد. خورشید در سنسکریت سوریه[3] و سوور[4]، در اوستائی هور[5]، در لاتین سول[6] و نزد یونانیان باستان هلیوس[7] نامیده می‌شد (هیستینگز، ذیل دین آریایی؛ نک آفتاب پرستی).

ایندره[8]، ایزدِ تندر هندوان و ایرانیان کهن بود که خدای جنگ نیز شمرده می‌شد و شکست‌ناپذیر بود. جنگ او با ورتره[9]، دیو خشکی و خشکسالی، که آبها را در آسمان نگهداشته بود، در وداها و ادبیات ودایی معروف است. ایندره در این جنگ ورتره را شکست می‌دهد و آبها را آزاد می‌کند و باران از آسمان فرو می‌ریزد. در کناره ایندره، ایزد باد (در سنسکریت واته[10] و وایو، در اوستائی وایو[11] و در پروسی قدیم ویوپتیس[12]) قرار داشت (همانجا). در ادبیات دینی ایرانیان به زبان پهلوی، «وای» خداوند زندگی و مرگ بود و حاکم بر فضا (موله، ۴۱؛ دوشن‌گیمن، 334؛ بار، ۷۸).

پرستش آتش یکی از کهن‌ترین آیینهای آریاییان بوده است (گوش، 219). هندیان باستان آن را آگنی[13] و اسلاوهای قدیم اُگنی[14] می‌نامیدند، در زبان لاتین ایگنیس[15] و در لیتوانیایی اوگنیس[16] خوانده می‌شد. نزد ایرانیان آتر[17] شعلهٔ مقدسی بود که قربانی یا پیشکشی را به آسمان می‌برد و به خدایان می‌رساند (هیستینگز، ذیل دین آریاییان؛ یونسکو، ۴۱۶/۲). آتش نیز چون خورشید و اجرام نورانی آسمان، از آن روی که منشأ نور بود، و ظلمت و نیروهای ظلمانی را برطرف می‌کرد، در آراءِ دینی و آیینهای این مردم اهمیت خاص داشت. همچنین برخی از گیاهان، رودها و کوهها نیز مقدس بودند، و گیاه هئومه[18] در ایران و سومه[19] در هند تقدس خاص داشت و عصارهٔ آن در مراسم و آیینهای دینی نوشیده می‌شد. یونانیان باستان جنگلها، و پروسیها مراتع را مقدس می‌انگاشتند. اما اشیاء مقدس تنوع بیش‌تری داشتند: یونانیان اولیه آتشفشانها و غارها را، هندیان باستان شیار کشتزار، طلوع فجر و باران را نیایش می‌کردند؛ رومیان کهن برای چشمه‌ها، برای سنگِ مرز و حتی برای درِ خانه ایزدانی داشتند (هیستینگز، ذیل دین آریاییان؛ یونسکو، ۴۰۲/۲).

آریاییان به قوای نامرئی نیز اعتقاد داشتند و آنان را در امور جهان و در زندگانی خود مؤثر می‌دانستند. رومیان این قوا را نومینا[20] می‌نامیدند و یونانیان نیز برای برخی اشیاءِ عجیب قائل به روح بودند (همو، ۴۰۳/۲، ۴۱۵، ۴۱۶). ایرانیان و هندیان نیز به ترتیب به اینگونه نیروهای نامرئی به نامهای «پَری» (اوستائی پئیریکه[21]) و راکشس[22] (سنسکریت)، اعتقاد داشتند.

در نزد آریاییان ارواح گذشتگان مورد احترام و تا حدودی شایستهٔ پرستش بودند. یونانیان کهن، ارواح مردگان را قادر به اعمال نیک و بد می‌دانستند، و برای جلب رضایتشان دعا می‌خواندند، آداب معینی را به جای می‌آوردند و یا برای آنان قربانی می‌کردند. آریاییان اعتقاد داشتند که روح باید پس از مرگ به دیگر نیاکان سزاوارِ پرستش بپیوندد، و برای آن آداب و رسوم معینی به جای می‌آوردند (هیستینگز، ذیل دین آریاییان).

بعضی از اقوام آریایی، قلمرو مردگان را در آسمان می‌پنداشتند (چون آریاییان هند) و برخی دیگر در زیرزمین (چون یونانیان)، و به هر حال، جایگاه مردگان را در فاصله‌ای دور تصور می‌کردند (همانجا). اندیشهٔ این اقوام دربارهٔ چگونگی رسیدن به این جایگاه نیز تا حدود زیادی یکسان بود. ایرانیان و هندیان به پلی که روح باید از آن عبور کند معتقد بودند، و در اساطیر هر دو قوم، و نیز سلتها، دوشیزه‌ای جوان به پیشواز روح می‌آید. در اوستا، پس از مرگ آدمی، روح او باید به داوری گذاشته شود و نزد یونانیان نیز این اعتقاد وجود داشته است (بریتانیکا، ذیل سلتها؛ دوشن‌گیمن، 366).

بدین سان، لازم بود که آدمیان به طرقی اسباب رضایت و خشنودی ایزدان خود را فراهم آورند و این مقصود با تقدیم قربانی و پیشکش انواع خوراکی و نوشابه به خدایانشان برآورده می‌شد. انجام قربانی، علاوه بر اینکه موجب خشنودی خدایان می‌شد، دارای نوعی نیرو و خاصیت جادویی نیز بود که قربانی کننده از آن بهره‌ور می‌شد. جادو نیز در کنار قربانی وجود داشت و اصولاً این دو، معنایی پیوسته به هم داشتند. این مردمان، چه با جادو چه با قربانی، می‌کوشیدند که به نیروهای ماوراء طبیعی نزدیکی جویند (هیستینگز، ذیل دین آریاییان).

بهترین راه برای اطلاع از چگونگی گسترش اقوام آریایی در جهان، تحقیق در تاریخ زبانهای این اقوام و بررسی انشعابات و تحولات آنهاست. این مردم در طی قرون و مهاجرتهای پی درپی به نقاط دور دست، به شعبه‌های مختلف تقسیم شدند. از طریق تحقیقات تطبیقی در کهن‌ترین آثار باقیمانده از بعضی از شاخه‌های زبان آریاییان (چون *وداها*، *اوستا*، سنگ نبشته‌های هیتی و هخامنشی، آثار نویسندگان یونان و روم قدیم) و مقایسهٔ زبانهای این خانواده با یکدیگر و با متون کهن، می‌توان تا حدودی به خصوصیات زبان اولیهٔ هند و اروپایی که خود لهجه‌های مختلف داشته پی برد و آن را به گونه‌ای باز سازی کرد، و شاخه‌های مختلف را شناخت (میّه، فصل I).

1. Ge 2. Gaia 3. Surya 4. Suvar 5. Hvar 6. Sol 7. Helios 8. Indra 9. Vrtra 10. Vata 11. Vayu 12. Weyo-patis 13. Agni 14. Ogni 15. Ignis 16. Ugnis 17. Atar 18. Haoma 19. Soma 20. Numina 21. Pairika 22. Rakšas

چنانکه ملاحظه شد، اقوام آریایی به ۲ گروه بزرگ شرقی و غربی تقسیم شدند. وطبعاً زبانهای آنها نیز به ۲ گروه بزرگ شرقی و غربی تقسیم می‌شود: گروه شرقی را امروزه گروه ستم[1] و گروه غربی را گروه کنتوم[2] می‌نامند (آمریکانا، ذیل ایران؛ بارو، 13) این نامگذاری بر چگونگی تلفظ و اختلاف واجها در این ۲ گروه مبتنی است و تلفظ واج k̂ اصلی را، که در زبانهای شرقی «س» و «ش» (صفیری) و در زبانهای غربی «ک» (نرمکامی) تلفظ می‌شود نمونهٔ این تفاوت کلی گرفته و کلمهٔ «صد» را که در اوستایی (از زبانهای شرقی) سَتِم و در لاتین (از زبانهای غربی) کِنتوم تلفظ می‌شود نمودار و مبنای نامگذاری این ۲ گروه قرار داده‌اند.

زبانها: زبانهای آریایی را به صورتهای مختلف تقسیم و طبقه بندی کرده‌اند، لیکن آنچه در زیر می‌آید بر پایهٔ تشخیص دو گونهٔ مذکور در بالاست (آمریکانا، ذیل زبانهای هند و اروپایی؛ بریتانیکا، ذیل زبانهای هند و اروپایی، دایرة‌المعارف شوروی، ذیل زبان‌شناسی هند و اروپایی؛ اورانسکی، ۴۲). این تقسیم بندی، گرچه دیگر قطعیت و کلیتی را که قبلاً تصور می‌شد دارا نیست (بارو، 13)، لیکن هنوز عملاً روشن‌ترین نوع طبقه بندی این زبانهاست. در گروه غربی (کنتوم) زبانهای زیر قرار می‌گیرند:

۱. زبانهای ایتالی[3]: زبانهای لاتین یا رومیانی[4] یعنی زبانهای ایتالیایی، اسپانیایی، پرتغالی و فرانسوی. از این گروهند که زبان لاتین (قدیم، کلاسیک و قرون وسطایی) امروز در جایی تکلّم نمی‌شود، ولی زبانهای دیگر این گروه امروز در ایتالیا، اسپانیا، پرتغال، فرانسه، بلژیک، سویس، رومانی، کانادا و کشورهای امریکای جنوبی و مرکزی رواج دارند.

۲. زبانهای ژرمنی[5]: زبانهای آلمانی، انگلیسی و اغلب زبانهای اروپای شمالی از این گروهند، و در آلمان، اتریش، بلژیک، دانمارک، هلند، سوئد، نروژ، سویس، انگلستان، ایرلند، کانادا، ایالات متحده، ایسلند، زلاندنو، استرالیا و افریقای جنوبی به زبانهای این گروه سخن می‌گویند. این شعبه کلاً ۳ شاخهٔ شرقی، شمالی و غربی دارد و قدیمی‌ترین صورت آن گوتی[6] است که از بین رفته است.

۳. زبانهای سلتی: در ایرلند، اسکاتلند، ویلز و برتانی[7] (در فرانسه) رایج است. یکی از شاخه‌های قدیم آن یعنی گلی[8] چند قرن پیش از میلاد در اروپا، از بریتانیا تا بالکان، متداول بود.

۴. زبانهای یونانی یا هِلنی: زبان یونانی از حدود ۱۶۰۰ ق م در ناحیهٔ اژه رواج داشت. کهن‌ترین زبانهای شناخته شدهٔ این گروه زبانهای موکنه‌ای (میسه‌نه‌ای)[9]، مینویی[10] و آخایی[11] است، و یونانی قدیم (هُمِری)، آتیک[12]، دوریایی[13]، کورینتی[14]، یونانی کلاسیک و بیزانسی در این گروهند. امروز کسی به این زبانها سخن نمی‌گوید، و تنها یونانی جدید از این گروه باقی است که مردم یونان و بخشی از قبرس بدان تکلم می‌کنند.

زبانهای زیر از گروه شرقی (ستم) به شمار می‌روند:

۵. آلبانیایی: که در آلبانی و برخی قسمتهای ایتالیا و یوگسلاوی بدان سخن می‌گویند و از قرن ۱۵ م شناخته شده است.

۶. آناتولیایی: در هزارهٔ ۲ و اول ق م در قسمت آسیایی ترکیه و شمال سوریه رواج داشته و از بین رفته است. شناخته شده‌ترین زبان در این شعبه، زبان هیتی است و کهن‌ترین متن موجود هیتی از قرن ۱۷ ق م است.

۷. ارمنی: در ارمنستان شوروی و در میان ارمنیان نقاط دیگر رایج است. این زبان دارای ۲ مرحله است، ارمنی کهن (کلاسیک) و ارمنی کنونی . قدیم‌ترین متن موجود از ارمنی کهن به قرن ۵ م می‌رسد.

۸. زبانهای بالتی ــ اسلاوی: اکنون در بلغارستان، چکسلواکی، لهستان، روسیه و یوگسلاوی رواج دارند. برخی از زبان شناسان، بالتی و اسلاوی را جدا از هم می‌دانند. در این صورت زبانهای بالتی مشتمل است بر پروسی قدیم، لیتوانیایی، لتونیایی،... و زبانهای اسلاوی شامل روسی، اوکرائینی، لهستانی، چکی، اسلواکی، بلغاری و... است. قدیم‌ترین متن موجود از این گروه «اسلاوی کهن کلیسایی» است که به قرن ۹ م تعلق دارد (بارو7).

۹. تُخاری: که آن نیز اکنون از میان رفته است، ولی در هزارهٔ اول م در ترکستان چین به آن تکلم می‌شده، و اسنادی از قرن ۷ م به این زبان در دست است. زبان تخاری دارای ۲ شاخه است: تورفانی و کوچی یا کچایی[15] بعضی دانشمندان ۲ دسته زبانهای تخاری و آناتولیایی را در گروه کنتوم قرار داده‌اند (بارو، 8,13؛ گوش، 207). وجود این ۲ زبان در شرق، تقسیم کلی زبانها به شرقی و غربی را نامطمئن می‌سازد، ولی شاید بتوان این ۲ زبان (و به خصوص زبان تخاری) را بازماندهٔ دوران پیش از جدایی ستم و کنتوم دانست (همانجا).

۱۰. زبانهای هندی و ایرانی: گروه بزرگی از زبانهای شرقی است که هم شامل زبانهای هندی (رایج در هندوستان، سیلان، نپال و پاکستان) و هم زبانهای ایرانی (در ایران، افغانستان، بخشهایی از عراق، ترکیه، پاکستان و اتحاد جماهیر شوروی) می‌شود.

زبانهای هندی را اصطلاحاً هند و آریایی می‌نامند و آن را به ۳ دوره تقسیم می‌کنند:

۱. سنسکریت که شامل سنسکریت ودایی و سنسکریت کلاسیک است. سنسکریت ودایی زبان وداها و متون کهن وابسته به آنهاست، و سنسکریت کلاسیک زبان متون دینی و فلسفی جدیدتر، حماسه‌ها، پورانه‌ها، نمایشنامه‌ها و نوشته‌های دیگر است که هنوز در میان طبقهٔ برهمنان و دانشمندان هندو مذهب هند رواج دارد و در نوشتن مطالب

1. Satem 2. Centum 3. Italic 4. Romance 5. Germanic 6. Gothic 7. Bretange 8. Gaulish 9. Mycenean 10. Minoan 11. Achaean 12. Atic 13. Dorian 14. Corinthian 15. Kuchean

دینی و فلسفی و شرح و تفسیر متون قدیمی‌تر به کار می‌رود.

۲. هند و آریایی میانه، شامل زبان پالی (که متون قدیمی بودایی به آن است)، زبان سنگ نبشته‌های آشوکا[1] (فرمانروای هند در سدهٔ ۳ ق م،)پراکریتها[2] که درمتون دینی فرقهٔ جاینی و نیز درنمایشنامه‌ها به کار می‌رفته است.

۳. زبانهای هند و آریایی جدید، که امروز درنواحی مختلف شبه قارهٔ هند وپاکستان رواج دارند، چون هندی، بنگالی، گجراتی، کشمیری، سندی، پنجابی... این زبانهاعموماً ازتحول‌زبانهای هندوآریایی‌میانه به‌وجود آمده‌اندوسابقهٔآنهابه اواخرهزارهٔاول‌م می‌رسد(نک بارو، 3-2).

زبانهای ایرانی نیز به ۳دوره تقسیم می‌شوند:

۱. ایرانی کهن: شامل اوستایی (گاهانی که سرودهای منسوب به زرتشت به آن زبان است، واوستایی جدید که زبان بخشهای جدیدتر اوستاست)، فارسی باستان (زبان کتیبه‌های هخامنشی)، ومادی (که تنها چند واژه وچند نام از آن دردست است).

۲. ایرانی میانه: شامل فارسی میانه یا پهلوی (که برخی کتب دینی زرتشتی وبسیاری ازنوشته‌های مانی و چندین سنگ نبشته به آن است)، پارتی (یا پهلوی اشکانی)، سغدی، سکایی، وخوارزمی که ازآنها آثاری برجای مانده است.

۳. ایرانی جدید: شامل زبانها ولهجه‌های رایج درمناطق مختلف ایران، چون فارسی، کردی، بلوچی، تاتی، طالشی، گیلکی، مازندرانی... وبرخی زبانهای رایج درمناطق دیگر چون پَشتو (درپاکستان وافغانستان)، آسی (در قفقاز) و چندین زبان و لهجهٔ دیگر (میه فصل II؛ بارو، 11-6؛ اورانسکی، ۱۸ ــ ۲۲).

مآخذ: آمریکانا؛ اورانسکی، ای، م، *مقدمهٔ فقه اللغهٔ ایرانی*، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران، پیام، ۱۳۵۸ ش؛ اومستد،ا، ت، *تاریخ شاهنشاهی هخامنشی*، ترجمهٔ محمد مقدم، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۰ ش؛ بار، کای، *دیانت زرتشتی*، ترجمهٔ فریدون وهمن،بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۸ ش؛ بریتانیکا؛ *دایرة المعارف بزرگ شوروی*؛ دیاکونوف، ا، م، *تاریخ ماد*، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران، پیام، ۱۳۵۷ ش؛ کریستن‌سن، آرتور، *مزدا پرستی درایران قدیم*، ترجمهٔ ذبیح‌الله صفا، دانشگاه تهران، ۱۳۳۶ ش؛ گرانتفسکی، آ، *تاریخ ایران*، ترجمهٔ سیروس ایزدی و حسین تحویلی، تهران، دنیا، فروردین ۱۳۵۹ ش؛ گیرشمن، ر، *ایران ازآغاز تا اسلام*، ترجمهٔ محمد معین، مرکز انتشارات علمی وفرهنگی، ۱۳۶۴ ش؛ گیمبرا، بوش، «سیرمهاجرت هند وآرياييان»، *سه گفتار دربارهٔ آرياييان*، ترجمهٔ مسعود رجب‌نیا، انجمن فرهنگ ایران باستان، ۱۳۵۳ ش؛ مالوری، ج، «تاریخچهٔ تحقیقات درمسألهٔ هند واروپایی»، همان کتاب؛ مجتبایی، فتح الله، *شهرزیبای افلاطون وشاهی آرمانی در ایران باستان*، انجمن فرهنگ ایران باستان، تهران، ۱۳۵۲ ش؛ موله، ماریان، *ایران باستان*، ترجمهٔ ژالهٔ آموزگار، تهران، توس، ۱۳۶۳ ش؛ هیستینگز؛ یونسکو، *تاریخ پیشرفت*، ج ۲؛ نیز:

Burrow, T., *The Sanskrit Language*, London, 1973; Duchesne - Guillemin, J., «The Religion of Ancient Iran», *Historia Religionum*, Edited by C.J. Bleeker & Geo Widengren, Vol. 1, leiden, 1971; Ghosh, B. K., «The Aryan problem» and «Indo - Iranian Relations», in *The History and Culture of the indian people - the Vedic Age*, Edited by R. C. Majumdar, london, 1951; kent, Ronald G., *Old persian, Grammar, Texts & lexicon*, American Oriental Society, 1961; Meillet, A., *Introduction à l'étude Comparative des Langues indo - européennes*, University of Alabama, 1964.

بخش ادیان وفرق

آزاد، ابوالکلام محیی‌الدین احمد (۱۳۰۵ ــ ۱۳۷۹ ق / ۱۸۸۸ ــ ۱۹۵۹ م)، دانشمند، محقق، سیاست پیشه، خطیب، روزنامه نگار، مفسر قرآن، ادیبِ صاحبْ سبکِ زبانِ اردو، هم‌رزم گاندی و نهرو در مبارزات استقلال خواهانهٔ ملی، نخستین وزیر آموزش و پرورش هندوستان پس از استقلال، و از کسانی که خواسته‌اند اسلام دوباره به صورت عنصری فعال در آید (اسمیت، *اسلام در جهان امروز*، ۸۸). گاندی او را از بزرگ‌ترین متفکران جهان و دارای مطالعات گسترده و ذهن ژرف و هوش بسیار دانسته است و دیگران همچون شبلی نعمانی و جواهر لعل نهرو و پرفسور همایون کبیر او را ستوده‌اند (حسین، ۶۵، ۶۶؛ امین، ۱۱۴/۱).

نیاکان: اجداد آزاد اصلاً از مردم هرات بودند که در روزگار ظهیرالدین بابُر (۹۳۲ ــ ۹۳۷ ق / ۱۵۲۵ ــ ۱۵۳۰ م)، پایه‌گذار دودمان شاهی مغول در هند، به آن سرزمین آمدند و در آگره مسکن گزیدند (آزاد، ۱۰) و در دستگاه آنان مقامات بلند حکومتی یافتند. جد پدریِ او مولانا محمد هادی بود و در یک زمان میان نیاکان او ۵ تن اهل درس و طریقت و افتاء ظهور کرده بودند. مولانا منورالدین جد مادری پدرش از شاگردان ممتاز «شاه عبدالعزیز محدث» و از روحانیون بنام هند و اهل سلوک بود و در دستگاه آخرین امپراتور گورکانی (بهادرشاه، سراج‌الدین ابوالمظفر: ۱۲۵۳ ــ ۱۲۷۴ ق / ۱۸۳۷ ــ ۱۸۵۷ م) مقام رکن‌المدرسین را (که منصب فرهنگی ــ مالی بزرگی بود) دارا بود (همانجا). پدر آزاد، مولانا خیرالدین، پدرش را در کودکی از دست داد و جـد مادریش، منوّرالدّین، سرپرستی او را عهده‌دار گردید. منوّرالدّین پیش از انقلاب بزرگ (نخستین جنگ استقلال) به علت ناخشنودی از اوضاع هندوستان، بر آن شد که به مکه مهاجرت کند، ولی درایالت بهوپال دستگیرشد و در۱۲۷۳ ق / ۱۸۵۷م در بمبئی در گذشت.

خیرالدین پدر آزاد که در این هنگام ۲۵ ساله بود، به مکّه رفت و در آنجا ماندگار شد و به دانش‌اندوزی و تألیف و خدمات اجتماعی پرداخت و پس از نشر کتابی ۱۰ جلدی به زبان عربی، در مصر بلند آوازه شد. وی در تصوف مقام پیری داشت و در بمبئی، کلکته و رانگون دارای پیروان بسیار بود. چند بار برای دیدار مریدان خود به بمبئی و کلکته و نیز عراق ، سوریه و ترکیه سفر کرد. وی نهر زبیده واقع در مکه را که ویران شده بود و مردم بر اثر آن از کم‌آبی در رنج بودند، با گردآوری ۲ میلیون روپیه از مردم هند، مصر، سوریه و ترکیه ترمیم اساسی‌کرد. سلطان‌عبدالحمید (۱۲۹۳ ــ ۱۳۲۷ ق/۱۸۷۶ ــ ۱۹۰۹م) به پاس خدمات وی، به ویژه خدمت اخیر او، نشان درجهٔ یک مجیدی به او داد. خیرالدین با عالیه، دختر خواهر شیخ محمدبن ظاهر وَتْری که اغلب علمای حجاز نزد او حدیث آموخته بودند و پس از شیخ عبدالله‌بن سرّاج محدث مکه و مفتی مدینه بود، ازدواج کرد. در ذیحجهٔ

1. Ašoka 2. Prakrit

۱۳۰۵ ق / اوت ۱۸۸۸ م دومین پسر و آخرین فرزند آنان محیی‌الدین احمد (نام تاریخی او فیروزبخت = ۱۳۰۵) در محلهٔ قدوهٔ مکه، نزدیک به باب‌السلام حرم شریف، زاده شد (*اردو دایرهٔ معارف اسلامیّه* به نقل از تذکره، ۲۸۷، ۲۸۹). خیرالدین سرانجام به اصرار دوستان و مریدان در ۱۳۱۶ ق / ۱۸۹۸ م با همهٔ افراد خانوادهٔ خود به کلکته آمد (در ترجمهٔ فارسی هند *آزادی* گرفت تاریخ این کوچ ۱۳۰۷ ق / ۱۸۹۰ م آمده) و در ۱۳۲۵ ق / ۱۹۰۷ م در همین شهر در گذشت (آزاد، ۱۲؛ *اردو دایرهٔ معارف اسلامیّه*).

آموزش: خیرالدّین پدر آزاد دانشمندی پای‌بند اصول کهن زندگی، صوفی مشرب، محافظه‌کار و از جوانی مخالف سلطهٔ اروپاییان و فرهنگ و آموزش و پرورش آنان بود و عقیده داشت که فرهنگ جدید ایمان مذهبی را از میان می‌بَرَد. افزون بر این، به دیگر مدارس، مانند «مدرسهٔ کلکته» نیز نظر خوبی نداشت. بنابراین، تعلیم آزاد مطابق سنت آموزشی مسلمانان هند در خانه انجام یافت: پدر خود در آغاز، تعلیم مقدماتی وی را به عهده گرفت. در هر علمی متنی مختصر به او می‌داد تا حفظ کند. سپس گروهی از معلّمانِ برگزیدهٔ هر رشته را به خانه فرا خواند تا فرزند آنچه در مدارس اسلامی هند (درس نظامیه) در آن روزگار تعلیم داده می‌شد، فرا گیرد: فارسی، بعد عربی، سپس حساب، هندسه، فلسفه و یک دورهٔ تعلیمات دینی. وی در ۱۳۱۸ ق / ۱۹۰۰ م آموزش فارسی را به پایان برد و دورهٔ درسِ نظامیه را که معمولاً طلاب در ۲۰ تا ۲۵ سالگی به پایان می‌برند، در آغاز ۱۶ سالگی به پایان رساند. سپس برای تکمیل علوم، خود به مطالعهٔ *قانون* در طب پرداخت و چندی نیز به منظور استوارتر ساختن پایهٔ علمی خویش بنا بر سنت مدارس قدیم اسلامی *مطوّل*، *حاشیهٔ میرزاهد*، *هدایه* و جز آن تدریس کرد (آزاد، ۱۲؛ *اردو دایره معارف اسلامیّه*، به نقل از آزاد، *غبار خاطر*، ۱۳۱). پس عنوان «مولانا» (تقریباً معادل با آخوند و روحانی در ایران) یافت. انتظار می‌رفت مانند همتایان خویش به تدریس، امامت یا خطابت در مدارس و مساجد بپردازد، اما او چنین نکرد.

محیی‌الدین اندکی بعد با نوشته‌ها و اندیشه‌های سِرسید احمدخان (۱۲۳۲ ـــ ۱۳۱۶ ق / ۱۸۱۷ ـــ ۱۸۹۸ م) پایه‌گذار کالج علیگره آشنا شد. نوشته‌های سید احمدخان دربارهٔ فرهنگ نوین در او بسیار مؤثّر افتاد و او دریافت که باید فلسفه، علوم و ادبیات نوین بیاموزد. بدین منظور، پیش خود و پنهان از پدر، به آموختن زبان انگلیسی پرداخت، بدین‌گونه که چون اندکی انگلیسی مقدماتی آموخت، ترجمه‌های انگلیسی، فارسی و اردوی انجیل را با هم خواند و مقابله کرد و به یاری فرهنگ لغت به خواندن روزنامه‌های انگلیسی پرداخت و بدین سان به زودی توانست کتابهای فلسفه، تاریخ، علوم و ادبیات را به این زبان بخواند و با فرهنگ نوین آشنا گردد. وی خود گوید: دریافتم که هیچکس تا فلسفه، علوم و ادبیات جدید نیاموزد، در جهان امروز به معنی حقیقی دانشمند نیست (امین، ۱۱۸/۱). بدین گونه، وی افزون بر اردو که زبان اصلی او بود و نویسنده و خطیبی برجسته و صاحب سبک در آن به شمار می‌آمد (نهرو، *کشف هند*، ۵۷۶) و زبان عربی که تا اندازه‌ای آن را در کنار مادر آموخته بود، زبان فارسی و انگلیسی نیز می‌دانست.

برخی از منابع در شرح حال آزاد نوشته‌اند که او در الازهر تحصیل کرده است (هـمـو، هـمـان، ۵۷۵؛ حسین، ۶۳؛ نهرو، *زندگی من*، ۳۸۳؛ اسمیت، «اسلام نوین در هند[1]»، 211)، اما وی صریحاً این مطلب را رد کرده و علت بروز این اشتباه را نیز توضیح داده است (آزاد، ۱۷).

محیی‌الدین در ضمن تحصیل علم، هنگامی که بیش از ۱۱ سال نداشت، به سرودن شعر پرداخت و نخستین غزلهایش در *ارمغان فرخ*، چاپ بمبئی و *خدنگ نظر*، چاپ لکهنو نشر یافت. خود نیز گلچینی به نام *نیرنگ عالم* انتشار داد. در همین ایام نویسندگی را نیز آغاز کرد: اولین مقالات او در *احسن الاخبار*، *تحفهٔ احمدیّه*، چاپ کلکته و *مخزن*، بهترین مجلهٔ ادبی شناخته شدهٔ آن روز در لاهور (۱۳۲۰ ق / ۱۹۰۲) انتشار یافت. در شعبان ۱۳۲۱ ق / نوامبر ۱۹۰۳ م مجلهٔ ماهانهٔ خود *لسان الصّدق* را منتشر کرد که نشر آن تا یک سال ادامه یافت.

وی در ۱۲ سالگی نخستین سخنرانی خود را ایراد کرد و ۴ سال بعد نطق وی در اجلاس سالانهٔ «انجمن حمایت اسلام» لاهور تحسین همگان را بر انگیخت. هم در این روزها با خواجه حالی دیدار کرد. حالی نمی‌توانست باور کند که این نوجوان مدیر *لسان الصدق* است. همچنین وقتی مولانا شبلی نعمانی در ۱۳۲۳ ق / ۱۹۰۵ م نخستین بار او را در بمبئی دید، در پذیرفتن اینکه او ابوالکلام است تردید داشت ولی بعد چنان شیفتهٔ نبوغ او شد که وی را با خود به لکهنو برد و سردبیری *الندوه* را به او سپرد (شعبان ۱۳۲۳ ـــ صفر ۱۳۲۴ ق / اکتبر ۱۹۰۵ ـــ مارس ۱۹۰۶ م). سپس در ۱۳۲۴ ق / ۱۹۰۶ م مسئولیت سردبیری *وکیل* شهر اَمْرِیتْسَرْ که نشریه‌ای دو هفته یک بار بود، به وی سپرده شد (*اردو دایرهٔ معارف اسلامیه*، به نقل از *حیات شبلی*، ۴۴۳ و *مکاتیب شبلی*، ۲۶۳/۱).

این چنین استعداد و آموزش و تلاشهای علمی و ادبی و فرهنگی، از محیی‌الدین ۲۰ ساله دانشمندی ساخت که به گفتهٔ نهرو: آمیزه‌ای شگفت‌انگیز از پژوهشگران قرون وسطی با حکمای قرن ۱۸ و نظریه‌های نوین بود (نهرو، *کشف هند*، ۵۷۶).

تحول روحی: سالهای ۱۳۲۳ ـــ ۱۳۲۶ ق / ۱۹۰۵ ـــ ۱۹۰۸ م دورهٔ بحران روحی محیی‌الدین بود. دانشها و آموخته‌های تازهٔ او با آنچه از مدّرسان سنتی خویش آموخته بود، پیوندی نداشت. مشاهدهٔ اختلاف عقیده میان ادیان مختلف خاصه میان فرقه‌های متعدد اسلامی، به این بحران روحی دامن زد، تا آنجا که وی دربارهٔ خودِ دین نیز دچار تردید شد. سرانجام، پس از دو سه سال درگیری با این تنشهای فکری بر سر دوراهی کفر و ایمان، به رهبری خرد راهی نو به سوی اسلام یافت. خود می‌گوید: به جایی رسیدم که زنجیرهای عادات و تربیت قدیمی که بر دست و پای من بسته بود، گسسته شد و از آن زنجیرها آزاد گشتم و

1. *Modern Islam in India*

بر آن شدم که راه خود را خود بیابم. در این فترت بود که تخلص «آزاد» را به سان نمادی برای خود برگزیدم تا دیگر پای بند باورهای کهن موروثی نباشم (ص ۱۴).

سفرها: در ۲۰ سالگی، برای دستیابی به کرانه‌های گسترده‌تر آگاهی و فرهنگ، رهسپار سرزمینهای اسلامی عراق، مصر، شام و ترکیه شد. نخست به عراق رفت و در آنجا با چندتن از انقلابیون ایران دیدار کرد. وی ۳ سال پس از وفات محمد عبده (۱۲۶۶ ـ ۱۳۲۳ ق / ۱۸۴۹ ـ ۱۹۰۵ م) و در سال مرگ مصطفی کامل (۱۲۹۱ ـ ۱۳۲۶ ق / ۱۸۷۴ ـ ۱۹۰۸ م) بنیادگذار روزنامهٔ هفتگی *العالم الاسلامی* و مؤسس «الحزب الوطنی» به مصر رسید و از نزدیک شور و هیجان شدید ملی را در مرگ وی و انتخاب جانشینش محمد فرید مشاهده کرد. پس با بزرگان این مکتب آشنا شد و نیز با تنی چند از «ترکان جوان» که در قاهره مرکزی داشتند و روزنامه‌ای هفتگی منتشر می‌ساختند، دیدار کرد. آزاد در قاهره از الازهر هم دیدن کرد، وی نظام آموزشی آن را چنین وصف کرده است: نظام تدریس الازهر به قدری ناقص بود که نه فکر را تربیت می‌کرد و نه اطلاعات کافی از علوم قدیمی اسلامی و فلسفی در دسترس می‌گذاشت (ص ۱۷). شیخ محمد عبده کوشید آن نظام را تغییر دهد، ولی گروهی از عالمان زحمات او را به شکست کشاندند. چنین بود که آزاد از الازهر و روشهای کهن آن روی گرداند. پس به ترکیه رفت. در آنجا با برخی از رهبران نهضت ترکیهٔ نوین و جمعیت اتحاد و ترقی که در برابر استبداد سلطان عبدالحمید خواستار مشروطه بودند، تماس گرفت. وی تا سالها پس از بازگشت به هند نیز با این گروه مکاتبه داشت. سپس از ترکیه رهسپار فرانسه شد و آهنگ دیدار لندن کرد که خبر بیماری پدر بدو رسید و او ناگزیر از بازگشت به هند گردید.

آزاد سالها بعد، در ۱۵ تیر ۱۳۳۰ ش به ایران سفر کرد. در این سفر که نزدیک به ۱۰ روز به درازا کشید، با نخست‌وزیر وقت ایران، دکتر محمد مصدق، و آیت‌الله کاشانی دیدار کرد. دانشگاه تهران به پاس خدمات فرهنگی و علمی و تلاشهای او در جهت شناساندن ادب و فرهنگ ایران در هندوستان، درجهٔ دکترای افتخاری در رشتهٔ زبان و ادبیات فارسی به وی داد. آزاد در پایان این سفر در یک مصاحبهٔ مطبوعاتی شرکت جست و از نهضت ملی کردن نفت در ایران به عنوان مظهر بیداری ملل آسیا یاد کرد (کیهان، شم ۲۴۶۸).

مبارزات سیاسی: آزاد پیش از این سفرها هنگامی که نوجوانی ۱۷ ساله بود، گام به عرصهٔ مبارزات سیاسی نهاد. در ۱۳۲۳ ق / ۱۹۰۵ م لرد کرزن[1] به دنبال آشفتگیهایی که در بنگال پیش آمد، تصمیم گرفت این ایالت را ۲ بخش سازد تا میان هندوان و مسلمانان جدایی افکند و آنان را ناتوان کند. این اقدام شور و هیجان انقلابی و سیاسی غیرمنتظری در بنگال پدید آورد. آزاد در شرایطی که انقلابیون هندوی بنگالی، مسلمانان را وابسته به انگلیس و مانع آزادی هند می‌دانستند، به یکی از گروههای سری انقلابی پیوست و به زودی اعتماد آنان را جلب کرد. پس از ۲ سال، بر اثر رهنمودها و تلاشهای وی، دامنهٔ فعالیتهای انقلابی از ۲ ایالت بنگال و بیهار به بمبئی و شهرهای مهم ایالات شمالی رسید و در میان مسلمانان گسترش یافت. به دنبال بیداری نسبی مسلمانان به رهبری سرسید احمدخان و ظهور آثار مثبت تشکیل کنگرهٔ ملی هند در ۱۳۰۳ ق / ۱۸۸۵ م، مسلمانان آگاه هند در صدد کسب قدرت سیاسی و اجتماعی برآمدند. از این رو، پس از تمهید مقدماتی چند، در ذیقعدهٔ ۱۳۲۴ ق / دسامبر ۱۹۰۶ م پس از کنفرانس فرهنگی اسلامی که به کوشش نواب مشتاق حسین در داکا برپا شد، مجمع مسلمانان هند با نام مسلم لیگ بنیاد یافت. ابوالکلام در نخستین اجلاس آن شرکت جست (آزاد، ۱۵۶؛ نهرو، کشف هند، ۵۷۷؛ همو، میعاد با سرنوشت، ۷۸) و تاسالهای ۱۳۴۱ ـ ۱۳۴۲ ق / ۱۹۲۳ ـ ۱۹۲۴ م که اندیشه‌های سیاسی وی دستخوش دگرگونی گشت، با آنان همکاری کرد. در این مدت در پنجمین اجلاس (۱۳۳۰ ق / ۱۹۱۲ م)، هفتمین اجلاس (۱۳۳۱ ق / ۱۹۱۳ م)، هشتمین اجلاس ۱۳۳۴ ق / ۱۹۱۵ ـ ۱۹۱۶ م) و شانزدهمین اجلاس مسلم لیگ (۱۳۴۲ ق / ۱۹۲۴ م) از اعضای فعال بود (جاین، 42) و در دگرگون ساختن اهداف اساسی ایشان مؤثر افتاد، ولی سرانجام اهداف و روش سیاسی این گروه و رهبر آنان را نفی کرد و سخت به رویارویی با آنان برخاست (آزاد، ۱۵۶ به بعد؛ نهرو، کشف هند، ۵۷۹، ۶۵۷).

سفر به سرزمینهای اسلامی (۱۳۲۶ ق / ۱۹۰۸ م) و تماس با انقلابیون ایرانی، عرب و ترک و شگفتی آنان از بی‌توجهی مسلمانان هند به مسائل سیاسی جهان اسلام، عقیدهٔ وی را که مسلمانان هند باید در راه آزادی از سلطهٔ بیگانگان مجدانه‌تر بکوشند، استوارتر ساخت و مهم‌تر آنکه زیر تأثیر افکار سید جمال‌الدین و شیخ محمد عبده و هم مکتبان آن دو، تحولی ژرف در جهت و اهداف مبارزات سیاسی و فعالیتهای دینی و اجتماعی وی پدید آمد. پس از بازگشت به هند، با تجارب و اندیشه‌های نو یافته برای دستیابی به آرمانهای سیاسی، دینی و اجتماعی خویش به تفکر و طرح برنامه پرداخت و سرسختانه در راستای جریانهای عمدهٔ سیاسی ـ دینی آن روز جهان اسلام: مسألهٔ خلافت، پان اسلامیسم (وحدت اسلامی)، احیای اسلام و تجدد فکر دینی به کوشش درایستاد. گروههای سرّی انقلابی را که پیش از سفر در آنها فعالیت داشت، رها کرد و بر آن شد که برای نشر آرای خویش و بیدار ساختن هم کیشانش که به علت زندگی در محیط بستهٔ فئودالی، از آنچه در جهان می‌گذشت ناآگاه بودند، نشریه‌ای هفتگی منتشر سازد (*دایرة المعارف بزرگ شوروی* به سهو آن را در هفتگی ذکر کرده است). چنین طرحی از ۶ سال پیش از آن، هنگامی که در اَمْرِیتسَرْ بود در ذهن او راه یافته و بالیده بود. آنگاه آزاد هفته نامهٔ *الهلال* را بر گردهٔ *عروة الوثقی* (نشریه‌ای که سیدجمال‌الدین با همکاری عبده در پاریس بنیاد نهاد و نشر آن تا ۱۸ شماره از ۱۴ جمادی الاول تا ۲۳ ذیحجهٔ

1. Lord curzon

۱۳۰۱ ق / ۱۳ مارس تا ۱۴ اکتبر ۱۸۸۴ م دوام یافت) در کلکته به زبان اردو بنیاد نهاد (احمد، 66؛ امین، ۱۲۳/۱). نخستین شمارهٔ *الهلال* در ۲۸ رجب ۱۳۳۰ ق / ۱۳ ژوئیهٔ ۱۹۱۲م مصور و با کیفیتی بالا و بی سابقه از نظر چاپ و با سبک و محتوایی نو انتشار یافت و معیارهایی نو در روزنامه‌نگاری اردو بنیاد نهاد (آزاد، ۱۹؛ اسمیت، «اسلام نوین در هند»، 196؛ جاین، 41). آزاد در شمارهٔ شوال ۱۳۳۰ ق / سپتامبر ۱۹۱۲م دربارهٔ هدف آن نوشت: *الهلال* جز این هدفی ندارد که مسلمانان را به تمسک به کتاب خدا و پیامبر خدا (ص) در همهٔ اعتقادات و اعمال فراخواند (امین، ۱۲۵/۱). او از مسلمانان هند می‌خواست که به نهضت ملی کنگره بپیوندند (نهرو، *میعاد با سرنوشت*، ۷۸؛ *دایرة المعارف بزرگ شوروی*). در ۱۳۴۱ ق / ۱۹۲۲ م که آزاد به اتهام برانگیختن مردم بر ضد حکومت انگلیس محاکمه می‌شد، در برابر دادگاه گفت: من آشکارا می‌گویم که هدف *الهلال* فرا خواندن به آزادی یا مرگ بوده است. آنچه گاندی در زمینهٔ دمیدن روح دینی در مردم اکنون انجام می‌دهد، چیزی است که *الهلال* در ۱۳۳۲ ق / ۱۹۱۴ م از آن فارغ گشته بود (امین، ۱۲۵/۱). *الهلال* در مدتی کوتاه چنان در دل و جان مردم مؤثر افتاد که در همان ۳ ماه نخستین همه شماره‌های پیشین آن دوبار به چاپ رسید.

رهبری سیاسی مسلمانان هند در این روزگار در دست حزب علیگره بود. اعضای این حزب خود را پیرو سیاست و اندیشه‌های سرسید احمدخان می‌دانستند. اینان بر این باور بودند که باید به تاج و تخت بریتانیا وفادار بود و خود را از جنبشهای آزادی خواهی برکنار داشت (آزاد، ۱۹؛ نهرو، کشف هند، ۵۷۷). آزاد غیرمستقیم به این کانون و تکیه‌گاه محافظه کاری و تمایلات ضدملی می‌تاخت و اساس سنتهای علیگره را واژگون می‌ساخت. پس این گروه به ستیز با *الهلال* برخاست تا آنجا که بنیادگذار آن را تهدید به مرگ کرد. از سوی دیگر، لحن ضد بریتانیایی *الهلال* دولت بنگال را به مقابله واداشت، ولی این ستیزه‌گریها و مقابله‌ها *الهلال* را پرآوازه‌تر ساخت و تیراژ آن را که در ۶ ماه نخستین ۱۱٬۰۰۰ نسخه بود به ۲۶٬۰۰۰ افزایش داد. این تیراژ تا آن روزگار در تاریخ روزنامه‌نگاری اردو بی سابقه بود. از این رو، دولت بنگال از موضع ضدبریتانیایی و نفوذ فوق‌العادهٔ *الهلال* که کمتر روزنامه‌ای در هند توانسته بود از این جهت با آن برابری کند (اسمیت، «اسلام نوین درهند»، 196)، بیمناک و آشفته شد و بنابر قانون مطبوعات درخواست ۲٬۰۰۰ روپیه به عنوان سپرده کرد تا بدین وسیله (فشار اقتصادی) لحن روزنامه را معتدل سازد، ولی چنین نشد و سپرده ضبط گردید. بار دیگر ۱۰٬۰۰۰ روپیه سپرده خواست که این نیز از دست رفت. سرانجام در ۱۳۳۳ ق / ۱۹۱۵ م، پس از آغاز جنگ جهانی اول، چاپخانه و روزنامه مصادره شد. آزاد پس از ۵ ماه، چاپخانه و هفته نامهٔ دیگری به نام *البلاغ* بنیاد نهاد. دولت این بار به استناد مادهٔ ۳ قانون دفاع هندوستان، نه قانون مطبوعات، در ۱۳ جمادی الاول ۱۳۳۴ ق / ۱۸ مارس ۱۹۱۶ م مجله و نیز مدرسهٔ دارالارشاد او را تعطیل و آزاد را از کلکته (بنگال) تبعید کرد. دولتهای ایالات پنجاب دهلی، اوترپردش و بمبئی بنابرهمان قانون، از دادن اجازهٔ ورود به آزاد خودداری کردند. ناگزیر به رانچی[1] در ایالت بیهار رفت، ولی ۶ ماه بعد در این شهر بازداشت شد و تا ۸ ربیع الثانی ۱۳۳۸ ق / ۳۱ دسامبر ۱۹۱۹ م در آنجا در بازداشت ماند. در خلال این مدت دوبار در رانچی و سه بار در کلکته خانه‌اش را بازرسی کردند و پیش‌نویسهای چندین کتاب و مقالهٔ کامل یا نزدیک به اتمام را با خود بردند که بیش‌تر آنها از میان رفت. از آن میان می‌توان اینها را نام برد: *تاریخ معتزله*، *سیرت شاه ولی‌الله*، *خصایص مسلم*، *امثال‌القرآن*، *ترجمان القرآن* (تاسورهٔ هود)، *تفسیر البیان* (تا اوایل سورهٔ نساء)، *وحدت قوانین کائنات*، *قانون انتخاب طبعی*، *معنویت کائنات*، «نقدی بر دیوان اسدالله غالب دهلوی»، «نقدی بر دیوان شرف جهان قزوینی»، «گنجینهٔ مقالات و یادداشتها» که این یک به تعبیر خود آزاد «حاصل دماغ و سرمایهٔ زندگی بود»، «شرح حال شیخ احمد سرهندی»، *سیرت امام احمدبن حنبل* و شرح حدیث غربت (*اردو دایرهٔ معارف اسلامیّه*، به نقل از *الهلال*، ۲۴ ژوئن ۱۹۲۷، صص ۳، ۴؛ تذکره، ۱۹۶، ۲۳۱، ۲۵۴).

از ۱۳۳۸ ق / ۱۹۱۹م «کنفرانسهای خلافت سراسر هند» به راه افتاد و عواطف مسلمانان را که از دیرباز علقهٔ محکمی با خلافت عثمانی داشتند، برانگیخت. به دنبال این کنفرانسها، کمیتهٔ خلافت پایه‌گذاری شد که با رهبری محمد علی، شوکت علی، آزاد و دیگران، همهٔ قدرت و اعتبار اسلام هندی را در نبردی ضدانگلیسی به کار انداخت و پیوندی استوار میان ناسیونالیسم هندی و خلافت‌خواهی آنان برقرار کرد که موجب همیاری مسلمانان و هندوان در نبرد برای استقلال هند گردید (نهرو، *زندگی من*، ۱۷۲، ۱۷۷، ۱۸۲؛ عنایت، *اندیشهٔ سیاسی در اسلام معاصر*، ۱۰۹، ۱۱۰).

آزاد در ۹ ربیع‌الثّانی ۱۳۳۸ ق / اول ژانویهٔ ۱۹۲۰ م با دیگر بازداشت‌شدگان آزاد شد. مهاتما گاندی که در این هنگام در صحنهٔ سیاست هند پدیدار شده بود، می‌خواست آزاد را در رانچی ببیند، ولی نخستین دیدار در ۲۶ ربیع‌الثّانی ۱۳۳۸ ق / ۱۸ ژانویهٔ ۱۹۲۰ م در دهلی پیش آمد. در ۲۸ ربیع‌الثّانی ۱۳۳۸ ق / ۲۰ ژانویهٔ ۱۹۲۰ م انجمنی از مسلمانان برای بررسی مسألهٔ خلافت و اعزام یک هیأت نمایندگی برای مذاکره با نایب‌السلطنه در این باره برپا گردید. آزاد به عضویت این هیأت برگزیده شد. در این مجمع، گاندی برنامهٔ عدم همکاری[2] خود را به طور خصوصی مطرح ساخت. آزاد در جمادی‌الثانی ۱۳۳۸ ق / مارس ۱۹۲۰ م بیانیه‌ای را که در مخالفت با تجزیهٔ امپراتوری عثمانی و تقبیح انگلیس تنظیم شده بود، امضا کرد. در رمضان ۱۳۳۸ ق / مهٔ ۱۹۲۰م از سوی کمیتهٔ مرکزی خلافت کمیته‌ای فرعی مرکب از آزاد و چند تن دیگر در بمبئی مأمور گردید تا طرحی برای شروع برنامهٔ عدم همکاری تهیه کند. در شوال ۱۳۳۸ ق /

1. Ranchi 2. Non – Cooperation Programe

ژوئن ۱۹۲۰ در «کنفرانس سراسریِ رهبرانِ احزاب» در اللهآباد شرکت جست. در این جلسات گاندی برنامهٔ جنبش عدم همکاری خویش را اعلام کرد. آزاد بنا بر زمینهٔ مبارزاتی پیشین خویش، بر خلاف دیگران آن را تأیید کرد، زیرا آنچه گاندی اکنون مطرح می‌ساخت، وی پیش از این در ۱۳۳۲ ق / ۱۹۱۴ م در سرمقاله‌های *الهلال* پیشنهاد کرده بود (آزاد، ۲۱؛ امین، ۱۳۴). چند هفته بعد کنفرانسی در میروت[1] با شرکت محمد علی، شوکت علی، حکیم اجمل و دیگر رهبران مسلمانان دربارهٔ خلافت برپا شد. گاندی برای نخستین بار آشکارا از جنبش عدم همکاری سخن گفت و پس از او آزاد به سخنرانی پرداخت و از نظرات وی بی‌هیچ قید و شرطی پشتیبانی کرد و آن را کمکی برای جنبش خلافت شمرد و پس از آن کاملاً خود را وقف این نهضت ساخت. وی علاوه بر سخنرانیهای همگانی در این زمینه، در کنفرانسهای مختلف نیز سخن می‌گفت و برای پیشبرد این نهضت هفته‌نامهٔ *پیغام* را زیر نظر خویش انتشار داد.

در همین ایام در پی اصرار مردم، بیعت امامت را آغاز کرد. این بیعت ۵ شرط داشت: ۱. امر به معروف، نهی از منکر و توصیه به صبر؛ ۲. دوست داشتن در راه خدا و دشمن داشتن در راه خدا؛ ۳. بی‌پروا بودن در برابر رنجش و نکوهش مردم؛ ۴. برتر دانستن خدا و شریعت او بر همهٔ علایق زندگی؛ ۵. پیروی از [امام] در نیکیها. بیعت امامت در همهٔ ایالتها با شور بسیار آغاز شده بود، ولی با بازداشت ابوالکلام و دگرگون شدن اوضاع در طول بازداشت وی، متوقف شد (*اردو دایرهٔ معارفِ اسلامیّه*). در محرم ۱۳۳۹ ق / سپتامبر ۱۹۲۰ م دورهٔ مخصوص اجلاسیهٔ حزب کنگره در کلکته آغاز گردید تا دربارهٔ چگونگی آماده ساختن مردم در جهتِ اِعمال طرح گاندی تصمیم گرفته شود. به دنبال آن سفرهایی ضروری گشت. گاندی بسیار سفر می‌کرد و آزاد اغلب در این سفرها با او بود. در ربیع‌الثانی ۱۳۳۹ ق / دسامبر ۱۹۲۰ ریاست «کنفرانس خلافت سراسر هند»[2] را به عهده داشت. در رجب ۱۳۳۹ ق / مارس ۱۹۲۱ م رئیس کنفرانس «جمعیّةالعلماء» در بریلی[3] شد. آزاد در این کنفرانس گفت: بنابر حکم شرع احضار به سربازی غیرقانونی است (جاین، 79). در ۲۲ صفر ۱۳۴۰ ق / ۲۵ اکتبر ۱۹۲۱ م عهده‌دار ریاست کنفرانس ایالتی خلافت در آگره[4] گردید. در ربیع‌الاول ۱۳۴۰ ق / نوامبر ۱۹۲۱ م ریاست «کنفرانس علمای سراسر هند» در لاهور به وی سپرده شد. در ربیع‌الثانی ۱۳۴۰ ق / دسامبر ۱۹۲۱ م در دورهٔ اجلاسیهٔ سالانهٔ کنگره در شهر ناگپور شرکت جست. پس از این جلسات و سخنرانیِ تحریک‌آمیزش بازداشت شد و پس از محاکمه‌ای درازمدت، به یک سال زندان محکوم گردید، ولی عملاً تا ۱۳ جمادی‌الاول ۱۳۴۱ ق/ اول ژانویه ۱۹۲۳ م در زندان بود. آزاد در دفاعیاتش که بعدها با عنوان *قول فیصل* به چاپ رسید، گفت: سخت معتقدم که آزادی حق مسلم هر ملت و هر فرد است و هیچ بشر یا دیوان‌سالاریِ ساختهٔ دست او حق ندارد آفریدگان خداوند را در بندگی نگاه دارد. از این رو، من دولت فعلی را برحق و مشروع نمی‌شناسم و وظیفهٔ ملی، دینی و انسانی خود می‌دانم که ملت و کشورم را از بندگی برهانم (همو، ۴۲).

با تصمیم مجلس کبیر ملی ترکیه در ربیع‌الاول ۱۳۴۱ ق / نوامبر ۱۹۲۲ م مبنی بر جدا ساختن سلطنت از خلافت و جایگزین کردن جمهوری به جای سلطنت و علل و عوامل دیگر، رفته رفته جنبش خلافت در جهان اسلام فرو نشست و بیش‌تر مسلمانان تحصیل کردهٔ هندی نیز کوششهای خویش را به مسائل ملی و محلی معطوف ساختند (عنایت، *اندیشهٔ سیاسی در اسلام معاصر*، ۱۰۱ ــ ۱۱۱). هرچند پذیرفتن این سخن که مردی چون آزاد همراه با این موج به سادگی رأی و نظر خویش را تغییر داده باشد، آسان نیست، ولی چون تلاشهای سیاسی وی نیز از این سالها از راستای پان اسلامیسم به رهگذر ناسیونالیسم می‌افتد و او تا پایان عمر چونان ناسیونالیستی پرشور و پیشرو در کنگره و صحنهٔ سیاسی هند باقی می‌ماند (جاین، 42)، باید این تغییر جهت را معلول عواملی دیگر به ویژه چگونگیِ تلقیِ او از خلافت و رهبری معنوی دانست که بدان اشاره خواهد شد.

در صفر ۱۳۴۲ ق / سپتامبر ۱۹۲۳ م اجلاسیهٔ ویژهٔ کنگره برای تصمیم‌گیری دربارهٔ شوراها برپا شد. آزاد در این جلسات توانست اختلاف نظر شدیدی را که میان ۲ گروه از اعضای کنگره پیش آمده و کنگره را به ۲ دسته تقسیم کرده بود، از میان بردارد. از آزاد که در این هنگام ۳۵ ساله بود، خواسته شد تا ریاست کنگره را در آن دوره به عهده گیرد. نه پیش از این تاریخ و نه تا سالها پس از آن (۱۳۶۲ ق / ۱۹۴۳ م) هیچکس این افتخار را نیافت که در این سن به ریاست کنگره برگزیده شود (آزاد، ۲۳ ــ ۲۴؛ اسمیت «اسلام نوین در هند»، 212). وی در جمادی‌الاول ۱۳۴۳ ق / دسامبر ۱۹۲۴ در کمیته‌ای که از سوی مسلم لیگ مأمور تنظیم جزئیات خواسته‌های مسلمانان در زمینهٔ حضور آنان در مجالس قانون‌گذاری و دیگر نهادهای انتخابی بود، عضویت یافت (جاین، 42). در ذیحجهٔ ۱۳۴۵ ق / ژوئن ۱۹۲۷ م باز دیگر *الهلال* را منتشر ساخت. این دورهٔ *الهلال* که بر خلاف دورهٔ نخست بیش‌تر جنبهٔ علمی داشت، بسیار زود به علت اشتغال شدید وی به فعالیتهای سیاسی، در جمادی‌الثانی / دسامبر همان سال، تعطیل شد (*اردو دائرهٔ معارفِ اسلامیّه*). در ۱۳۴۷ ق / ۱۹۲۸ م با تشکیل کمیسیون سیمون، جنب و جوش سیاسی گسترده‌ای پدید آمد. آزاد ریاست جلسه‌ای را که در کلکته برای تحریم این کمیسیون برپا شد، به عهده داشت و سپس در پیروز گردانیدن این تحریم نقشی مهم ایفا کرد (آزاد، ۲۴؛ جاین 42). در ۱۳۴۸ ق / ۱۹۲۹ م در تصویب قطعنامهٔ استقلال در لاهور شرکت جست. در این قطعنامه آمده بود: تا آنجا که بتوانیم، باید از همکاری ارادی با دولت بریتانیا خودداری کنیم و برای

1. Meerut 2. All India Khilafat Conference 3. Bareilly 4. Agra

نافرمانی عمومی آماده شویم و از جمله مالیات نپردازیم (نهرو، زندگی من، ۱۱۶۱). در ۱۳۴۹ ق / ۱۹۳۰ م چون دولت بریتانیا پیشنهادهای کنگره و خواسته‌های استقلال‌خواهان را رد کرد، نخستین گام نافرمانی با نقضِ قانونِ عوارضِ نمک (ساتیاگراهای نمک[1]: اعتصام به حقیقت در موضوع نمک) برداشته شد و مبارزه صورت عملی و جدی یافت (آزاد، ۲۴؛ نهرو، زندگی من، ۴۰۹). پس دولت فرمانِ بازداشتِ رئیسِ کنگره و کمیتهٔ اجرایی آن را صادر کرد و آزاد به دنبال یک سخنرانی شورانگیز در این باره، در میروت دستگیر شد و یک سال و نیم در زندان ماند. با آغاز گفت‌وگوهای گاندی ـــ ایروین[2] از زندان آزاد گشت،ولی پس از شکست کنفرانس میزگرد لندن در ۱۳۵۱ق/ ۱۹۳۲ م بار دیگر دستگیر شد و بیش از یک سال در زندان دهلی محبوس گردید (آزاد، ۲۴ و ۲۵).

در ۱۳۵۴ ق / ۱۹۳۵ م طرحی به نام قانون دولت هندوستان مبنی بر اعادهٔ خودمختاری به ایالات هندوستان و تشکیل یک دولت مرکزی فدرال به تصویب پارلمان انگلستان رسید. کنگره از همان آغاز با تشکیل دولت مرکزی بدین صورت به مقابله برخاست و بسیاری از اعضا با شرکت در انتخابات مجمع قانون‌گذاری مخالفت کردند. آزاد توانست با تلاش بسیار کنگره را به شرکت در انتخابات وادارد و این امر پیروزی درخشان کنگره را در پی داشت، ولی تا مدتی مباحثاتی جریان داشت که آیا کنگره باید پستهای وزارتی را در دولتهای ایالتی بپذیرد یا نه. آزاد با جلب نظر گاندی و نهرو موفق شد کنگره را به موافقت با شرکت اعضای آن در دولتهای ایالتی وادارد. (همو، ۲۸ ـــ ۲۹؛ نهرو، زندگی من، ۱۱۳۴). این تصمیم اهمیت تاریخی بسیار داشت، زیرا تا آن زمان روش کنگره پیروی از سیاست منفی بود و اکنون برای نخستین بار کنگره قبول مسئولیت می‌کرد. با تشکیل دولت فدرال وی به عضویت هیأت پارلمانی کنگره درآمد تا بر کار وزارتخانه‌های بنگال، اوترپردش، پنجاب، سند و ایالات سرحدی نظارت کند (آزاد، ۲۸ ـــ ۲۹؛ جاین 42).

با آغاز جنگ جهانی دوم (۱۳۵۸ ق / ۱۹۳۹ م)، بر سر شرکت یا عدم شرکت هندوستان در جنگ، میان اعضای کنگره اختلاف نظر پدید آمد. گاندی می‌گفت: هندوستان نباید به هیچ بهایی حتی به بهای دستیابی به استقلال در جنگ شرکت جوید. آزاد و همفکران اندک او معتقد بودند که اروپا اکنون به ۲ گروه تقسیم شده است. گروهی نمایندهٔ فاشیسم و دیگری نمایندهٔ نیروهای دموکرات و ضدفاشیستی است. در این کشمکش بی‌هیچ تردید باید با گروه دمکرات همکاری کرد به شرط آنکه هندوستان به آزادی و استقلال دست یابد (آزاد، ۴۲)، در موقعیت حساس و بحرانی ماههای آخر ۱۳۵۸ ق / ۱۹۳۹ م که نایب‌السلطنهٔ هند، حتی بدون مشورت صوری با مجلس مرکزی، به آلمان اعلان جنگ داد، آزاد به پیشنهاد گاندی نامزد ریاست کنگره شد. وی این پیشنهاد را به دلیل حساسیت اوضاع پذیرفت و با اکثریت آراء پیروز گردید. این دوره از ریاست وی تا ۱۳۶۵ ق / ۱۹۴۶ م (نزدیک به ۷ سال) ادامه یافت (همو، ۵۱ ـــ ۵۲؛ نهرو، زندگی من، ۳۸۵).

کمیتهٔ کنگرهٔ سراسر هند در ۱۳۵۹ ق/۱۹۴۰ م به ریاست آزاد در پونا برپا شد و ۲ قطعنامه به تصویب رساند: اول آنکه اِعمال مقاومت منفی به عنوان بهترین روش مبارزه برای کسب آزادی و استقلال برگزیده شود، دیگر آنکه در جنگ میان آزادی و فاشیسم، جای واقعی هند در کنار متفقین باشد، ولی تا هند از استقلال برخوردار نگردد، به آنها نپیوندد. قطعنامهٔ دوم بر پایهٔ پیشنهادی بود که آزاد تهیه کرده و تصویب آن حاکی از نفوذ معنوی وی در کنگره بود (آزاد، ۵۵).

در رجب ۱۳۵۹ ق/اوت ۱۹۴۰ م نایب السلطنه از آزاد خواست با او دیدار کند. آزاد از این دیدار تن زد و بسیاری از اعضای کنگره به او اعتراض کردند. در این میان گاندی با نوشتن نامه‌ای از تصمیم وی پشتیبانی کرد. در همین سال به فرمان گاندی ساتیاگراهای فردی[3] در مخالفت با شرکت دادن هند در جنگ آغاز گردید. آزاد که در مقام ریاست کنگره برای سر و سامان دادن به اوضاع به پنجاب رفته بود، در جریان ساتیاگراها در الله‌آباد بازداشت شد و به ۲ سال زندان در نائینی[4] محکوم گشت، ولی در ذیحجه ۱۳۶۰ ق/ دسامبر ۱۹۴۱ م، به دنبال پیشروی نیروهای ژاپن تا بنگال و بر اثر فشار دولت آمریکا بر انگلیس، ابوالکلام و نهرو از زندان آزاد شدند (همو، ۶۰ ـــ ۶۱). وی پس از آزادی مصاحبه‌ای مطبوعاتی در کلکته برگزار کرد که بازتاب سخنان او در روزنامه‌های انگلستان در تعدیل نظر گاندی و دیگر مخالفان شرکت در جنگ مؤثر افتاد. در ۲۲ محرم ۱۳۶۱ ق/۹ فوریهٔ ۱۹۴۲ م همراه نهرو با چیانگ کای شک و همسرش دیدار کرد. پیشوای چین کوشید آنان را متقاعد سازد که بی‌هیچ قید و شرط به یاری متفقین وارد جنگ شوند. آزاد به عنوان رئیس کنگره همچنان معتقد بود که هندوستان فقط به شرط آنکه آزاد و مستقل باشد، آمادهٔ همکاری خواهد بود (همو، ۶۷؛ نهرو، کشف هند، ۷۴۹). در همین سال در مقام رئیس کنگره در گفت و گو با هیأت انگلیسی به ریاست کریپس[5] که به شکست انجامید، نقشی مهم به عهده داشت (آزاد، ۱۰۳ ـــ ۱۰۵؛ نهرو، کشف هند، ۷۷۰ ـــ ۷۷۱). در اثنای این مذاکرات نامه‌ای هم از روزولت، در تشویق هندوستان به پذیرفتن پیشنهادهای کریپس و پیوستن به متفقین در جنگ، بدو رسید. (آزاد، ۹۴۴).

در ماههـای مه و ژوئن ۱۹۴۲ م (۱۳۶۱ ق) برای آماده ساختن مردم جهت مقابله با حملهٔ ژاپن و تسخیر احتمالی کلکته، تلاش بسیار کرد (همو، ۱۰۶ ـــ ۱۰۷). هم در این روزها به دنبال اختلاف نظر بسیار شدید میان آزاد و گاندی بر سر چگونگی رویارویی با مسألهٔ جنگ و مبارزه با دولت انگلیس، گاندی در بامداد ۲۲ جمادی الثانی ۱۳۶۱ ق/۷ ژوئیهٔ ۱۹۴۲ م نامه‌ای به این مضمون به وی نوشت: اینک

---

1. Salt Satyagrāha. 2. Lord Irwin 3. Individual Satyagrāha 4. Naini 5. Cripps

نظرات من و شما چندان اختلاف دارد که دیگر نمی‌توانیم با یکدیگر همکاری داشته باشیم. اگر کنگره رهبری مرا می‌خواهد، شما باید از ریاست کنگره و عضویت در کمیتهٔ اجرایی آن استعفا دهید (همو، ۱۱۱)؛ اما هنگامی که کمیتهٔ اجرایی در ساعت ۳ بعدازظهر همان روز تشکیل شد، نخستین سخنی که گاندی به زبان آورد این بود: اینک این گناهکار پشیمان به مولانا بازمی‌گردد (همو، ۱۱۲؛ امین، ۱/۱۱۵).

آزاد در شرایط جنگی، با جنبشی که از سوی کنگره به عنوان «هند را رها کنید» تبلیغ می‌شد، مخالف بود، زیرا از آن بیم داشت که با آغاز این جنبش، همهٔ رهبران دستگیر گردند و کار جنبش به خشونت کشیده شود، ولی «کمیتهٔ کنگرهٔ سراسر هند» در بمبئی تشکیل شد و قطعنامهٔ معروف به «هند را رها کنید» به تصویب رسید. یک روز بعد در ۲۶ رجب ۱۳۶۱ ق/۹ اوت ۱۹۴۲ م گاندی، نهرو، آزاد و دیگر رهبران کنگره بازداشت و زندانی شدند و چنانکه آزاد پیش‌بینی کرده بود، مردم هند که دیگر ارتباطی با رهبران خویش نداشتند، با وجود فشارها و بازداشتها دست به خشونت گشودند (آزاد، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۹، ۱۳۰؛ نهرو، کشف هند، ۸۰۷ ــ ۸۰۸). گاندی به علت بیماری در ۱۳۶۳ ق/۱۹۴۴ م آزاد شد، اما آزاد و دیگر اعضای کمیتهٔ اجرایی در قلعه احمد نگر[1] در زندان ماندند. وی در این زندان بود که در ربیع‌الثانی ۱۳۶۳ ق/ آوریل ۱۹۴۴ م خبر مرگ همسرش زلیخا بیگم (دختر مولانا آفتاب‌الدین یکی از شاگردان و مریدان پدرش) و ۳ ماه بعد خبر درگذشت خواهرش آبرو بیگم را شنید (آزاد، ۱۳۲).

در اوایل ربیع الثانی ۱۳۶۳ ق/ آوریل ۱۹۴۴ م او را از زندان احمد نگر به بنکوره[2] منتقل ساختند و با فراهم شدن مقدمات برپایی کنفرانس سیملا[3]، برای حل مسالهٔ هندوستان، در اوایل رجب ۱۳۶۴ ق/ ژوئن ۱۹۴۵ م از زندان آزاد شد. وی از ۱۳ جمادی الثانی ۱۳۳۴ ق/۱۸ مارس ۱۹۱۶ م که در رانچی بازداشت گردید، تا این تاریخ بر روی هم ۱۰ سال و ۷ ماه از عمرش را به تفاریق در زندان سپری کرد. آزاد در این کنفرانس که به دعوت لرد ویول[4]، نایب السلطنه، در اوایل شعبان/ اواخر ژوئن برای گفت و گو دربارهٔ چگونگیِ انتقالِ قدرت از دولت انگلیس به مردم هند برپا شد، نمایندگی کنگره را به عهده داشت. این گفت و گوها به علت اختلاف نظر میان کنگره و مسلم لیگ بر سر چگونگی انتخاب نمایندگان مسلمان، بی‌نتیجه ماند. ترکیب هیأت اجرایی یا دولت پیشنهادی لرد ویول چنین بود: ۵ وزیر با انتخاب کنگره، ۵ تن با نظر مسلم لیگ و ۴ تن دیگر منصوب از سوی خود او. کنگره این ۵ تن را معرفی کرد: ابوالکلام آزاد (مسلمان)، نهرو (هندو)، سردار پاتل (سیک)، یک پارسی (زردشتی) و یک مسیحی. این انتخاب به پیشنهاد و پافشاری آزاد که هنوز رئیس کنگره بود، انجام گرفت و هدف وی آن بود که نشان دهد کنگره نهادی ملی و برکنار از تعصب فرقه‌ای است. ۴ تن عضو انتصابی ویول یک تن مسلمان و ۳ تن هندو بودند. با اینکه ۷ تن از ۱۴ تن اعضایِ هیأتِ دولتِ پیشنهادی از مسلمانان برگزیده می‌شدند، محمدعلی جناح، رهبر مسلم لیگ که این حزب را تنها حزبِ مدافع مسلمانان می‌دانست، با این ترکیب مخالفت کرد و اصرار داشت که کنگره نباید نمایندهٔ مسلمان برگزیند (همو، ۱۶۰).

آزاد در کمیتهٔ اجرایی کنگره که در ۶ شوال ۱۳۶۴ ق/۱۴ سپتامبر ۱۹۴۵ م در پونا برپا شد، توانست دیگر اعضا و نیز گاندی را متقاعد سازد که حزب کنگره باید در انتخابات عمومی شرکت کند. نتیجهٔ تصویبِ این پیشنهاد، آزادی زندانیان سیاسی، عفو عمومی و سرانجام پیروزی چشمگیر کنگره در انتخابات بود. تلاش وی در تشکیل دولت در پنجاب که امری محال می‌نمود، بازتاب گسترده‌ای در محافل سیاسی یافت تا آنجا که از ابوالکلام به عنوان هنرمندی بزرگ در ایجاد توافق یاد شد (همو، ۱۷۸). هم در این روزها، افسران نیروی دریایی بر فرماندهان انگلیسی شوریدند و دست به اعتصاب زدند. این شورش، در آن موقعیت حساس، بحرانی سخت پدید آورد. آزاد توانست ضمن دفاع از افسران، خردمندانه به این بحران پایان دهد.

آزاد در جمادی‌الاول ۱۳۶۵ ق/آوریل ۱۹۴۶ م طرحی برای قانون اساسی کشور بر مبنای فدرالیسم پیشنهاد کرد. در این طرح که کمیتهٔ اجرائی کنگره آن را پذیرفت، جز مسئولیتهایی چند (دفاع، روابط خارجی و ارتباطات) که برعهدهٔ دولت مرکزی نهاده شده بود، همهٔ مسئولیتها از آنِ دولتهایِ ایالتی بود و ایالات تا آخرین حد ممکن و در جهات مختلف خود مختار بودند. به گفتهٔ وی، این چنین قانون اساسی می‌توانست ضمن تأمین خودمختاری کامل ایالاتی که مسلمانان در آنها اکثریت داشتند، وحدت کشور را نیز حفظ کند و بیم مسلمانان را، از سلطهٔ هندوان بر آنان برطرف سازد. گاندی از اینکه آزاد توانسته بود راهی برای گشودن این گره سیاسی بیابد، به او تبریک گفت و هیأت اعزامی کابینهٔ انگلیس نیز با آن موافقت کرد (همو، ۱۹۴، ۱۹۵؛ جاین، 43).

آزاد با تجزیهٔ هندوستان و ایجاد پاکستان شدیداً مخالف بود و آن را برای هندوستان و به ویژه برای مسلمانان هند زیان‌آور می‌دانست و بسیار کوشید تا دو همکارش پاتل و نهرو را متقاعد سازد که گام نهایی را برندارند. هنگامی که همهٔ تلاشهایش بی‌نتیجه ماند، به گاندی روی آورد، زیرا وی زمانی گفته بود: اگر کنگره بخواهد تقسیم کشور را بپذیرد، باید از روی نعش من بگذرد (آزاد، ۲۵۶)؛ ولی گاندی هم مانند دیگر یاران تغییر عقیده داده بود. ناگزیر از گاندی خواست تا وضع موجود دو سه سال ادامه یابد به این امید که سرانجام مسلم لیگ از اندیشهٔ ایجاد پاکستان بازگردد (همو، ۲۴۶، ۲۵۶).

در ۱۴ رمضان ۱۳۶۵ ق /۱۲ اوت ۱۹۴۶ م وقتی نهرو از سوی نایب السلطنه، لرد ویول، مأمور تشکیل دولت موقت شد، نظر آزاد این

---

1. Ahmadnagar 2. Bankura 3. Simla 4. Lord Wavell

بود که مقام وزارت کشور، نه دارایی، به مسلم لیگ سپرده شود، ولی پیشنهاد وی پذیرفته نشد و این امر مشکلات بزرگی برای دولت موقت و کنگره پدید آورد که بـه ایجاد پاکستان شتاب بیش‌تری داد (همو، ۲۴۸ ــ ۲۴۹). ابوالکلام از شوال ۱۳۶۵ ق / سپتامبر ۱۹۴۶ م، تاریخ تشکیل دولت موقت، برای پذیرفتن مقامی در دولت زیر فشار کنگره بود. سرانجام با اصرار گاندی و نهرو وزارت آموزش و پرورش را در ۲۱ صفر ۱۳۶۶ ق/ ۱۵ ژانویهٔ ۱۹۴۷ پذیرفت که تا هنگام مرگ در ۲ شعبان ۱۳۷۷ ق / ۲۲ فوریهٔ ۱۹۵۸ م (۳ اسفند ۱۳۳۶ ش) این مقام را به عهده داشت. وی علاوه بر این منصب، عضو مجلس مؤسسان (۱۳۶۵ ــ ۱۳۶۹ ق/ ۱۹۴۶ ــ ۱۹۵۰ م)، عضو پارلمان هند (۱۳۶۹ ــ ۱۳۷۱ ق /۱۹۵۰ ــ ۱۹۵۲ م)، عضو لوک سبها[1] (در ۱۳۷۱ ق / ۱۹۵۲ م از رامپور، در ۱۳۷۶ ق / ۱۹۵۷ م از گورگائون[2] یا هریانای[3] امروزی) و علاوه بر اینها، معاون پارلمانی رهبر حزب کنگره و مشاور عالی نخست‌وزیر، جواهر لعل نهرو، بود (جاین 44).

آراء و عقاید: آزاد زیر نفوذ اندیشه‌های محمد عبده و سید جمال‌الدین بود و چنانکه اشاره شد، روزنامه‌اش *الهلال* را نیز بر گردهٔ *العروة الوثقی* انتشار داد. وی میان ۳ نوع جنبش اصلاح طلبانهٔ اسلامی معاصر امتیاز می‌نهاد: نخستین آنها تجدد خواهی غرب‌گرایان بود که پیروان آن شیفتگان تمدن اروپا بودند و شیوهٔ اقتباس همه جانبه از آن را پذیرفته بودند. او سرسیداحمدخان (در هندوستان)، سلطان محمود و فؤاد پاشا (ترکیه)، محمد علی پاشا (مصر) و خیرالدین پاشا (تونس) را در این گروه جای می‌داد. دیگری جنبش اصلاح سیاسی، دفاع و احیاء بود که سیدجمال‌الدین آن را رهبری می‌کرد. آزاد، مدحت پاشا (از ترکیه ۱۲۳۸ ــ ۱۳۰۱ ق /۱۸۲۲ ــ ۱۸۸۳ م) را نیز از این گروه می‌دانست. سوم، جنبش اصلاح دینی بود. نمایندگان این جنبش شیخ صدرالدین (از روسیه)، عبده (مصر)، عبدالرحمان کواکبی و کمال‌الدین قاسمی (سوریه) بودند. ابوالکلام خود را از این گروه سوم به شمار می‌آورد. به نظر وی اصول اساسی این جنبش که برنامه‌های این گروه بر آن نهاده شده بود، چنین بود: ۱. در شریعت اسلام امتیازی میان این جهان و جهان دیگر نیست؛ ۲. مسلمانان تنها هنگامی می‌توانند شایسته عنوان «بهترین امتها» باشندکه از قرآن و سنت پیروی کنند؛ ۳. شریعت اسلام کامل‌ترین و خاتم قوانین وحی شده است؛ ۴. انحطاط اسلام ناشی از تعطیل اجتهاد و جایگزین شدن ظواهر و جزئیات دین به جای اصول است (احمد، 66، به نقل از آزاد، خطبات، ۱۹۹ ــ ۲۰۲).

ابوالکلام میان «تأسیس» (که معادل است با نوسازی بر پایهٔ نمونهٔ نخستین) و «تجدید» که تجدد خواهی ناب و ساده است (آن گونه که سرسید احمدخان تبلیغ می‌کرد)، فرق می‌نهاد. وی می‌گفت: چون اسلام دین کمال مطلوب است، ضرورتاً باید درخوددارای کمال باشد. بنابراین، آنچه برای عینیت بخشیدن به این کمال لازم است، اجتهاد است و نوسازی، نه تجدد خواهی (همو، 67 ، به نقل از آزاد، خطبات، ۲۰۷ ــ ۲۰۸).

وی در زمینهٔ سیاسی، با پیشنهاد پان اسلامیسم، میان دو نوع نیروی متضاد امتیاز می‌نهاد: نوع وحدت بخش و نوع تجزیه‌گر. نوع نخست مستلزم رهبری واحد سازمان اجتماعی مسلمانان («جماعت») است و دیگری موجب عدم وحدت و اغتشاش (جدایی از «جماعت») وسوق دادن آن به هرج و مرج است که وی آن را «جاهلیت» می‌نامید (همو 67، به نقل از آزاد، خطبات، ۲۲۰ ــ ۲۳۱). نیروهای تمرکز یافتهٔ رهبریِ «جماعت» مسلمان در یک فرد (پیامبر) و پس از او در «خلافت خاصهٔ» خلفای راشدین(خلافت راشده) تبلور می‌یابدکه باید میان آن و «خلافة ــ الملوکی» اموی، عباسی و عثمانی تفاوت نهاد. او نظرات سید جمال‌الدین را تکرار می‌کرد که عباسیان باید به سبب اهمال در وظایف اجتهاد سرزنش شوند. با وجود این، معتقد بود که حتی چنین نهادی یعنی خلافت سلطنتی، توانسته است مفهوم قابل درک مرکزِ سیاسیِ «دارالاسلام» را از خود باقی گذارد. به نظر او بنیادهای جامعهٔ واحد اسلامی (پان اسلامیسم) بر ۵ ستون نهاده است: هواداری و وفاداری «جماعت» نسبت به یک خلیفه یا امام، توجه به دعوت خلیفه، فرمانبرداری از خلیفه، هجرت به «دارالاسلام» که می‌تواند به صورتهای گوناگون انجام گیرد، و جهاد که این نیز می‌تواند شکلهای بسیار بیابد.

وی در مورد بخش هندی این «جماعت» از تعیین یک امام یا قائد محلی یا نوعی نایب السلطنهٔ دینی خلیفهٔ عثمانی، طرفداری می‌کرد و می‌کوشید تا مولانا محمود الحسن دیوبند را به پذیرفتن این مقام وادارد (همو، 67، به نقل از خطبات، ۱۵۹ ــ ۱۶۰، ۱۶۵ ــ ۱۶۶). این نظر نیز تا اندازه‌ای، مطابق نظرات سیدجمال‌الدین بود. وی به تلخی به روش سرسید احمدخان نسبت به خلافت ترکیه می‌تاخت و مانند سید با استناد به نص قرآن، استدلال می‌کرد که مبارزه (جهاد) با کسانی که حتی بخشی از «دارالاسلام» را اشغال کرده‌اند، واجب است. معتقد بود که وفاداری سیاسی نسبت به خلیفهٔ عثمانی لازم است. وی خلیفه را برخلاف پاپ، رهبر روحانی نمی‌دانست، بلکه پیشوای سیاسی روز می‌شناخت؛ زیرا «رهبری روحانی در اسلام تنها شایستهٔ خدا و پیامبر اوست». بنابراین، اگر چه اطاعت از خلافة الملوکی (خلافت سلطنتی) بر همهٔ مسلمانان واجب است، ولی این اطاعت در حد تسلیم در برابر خدا و پیامبر نیست (همو، 67، به نقل از خطبات ۱۶۵ ــ ۱۶۶؛ عنایت، *اندیشهٔ سیاسی*، ۱۱۱). عنایت عقیده دارد که او در این نظرات فقط با جرح و تعدیلهای معدودی نظر ماوردی را بازگو کرده است (همانجا). از خلافت سلطنتی تنها هنگامی می‌توان سرپیچی کرد که فرمانهایش مخالف قرآن و سنت باشد (احمد، 67، به نقل از خطبات، ۲۱۹ ــ ۲۲۰، ۲۴۹ ــ ۲۵۰، ۲۸۷ ــ ۲۸۸).

او می‌خواست یک سوسیالیست انسان دوست باشد و با اینکه مردی میانه‌رو بود، در میان پیران سیاست، رادیکال‌ترین بود،

1. Lok Sabhā 2. Gurgaon 3. Haryana

ناسیونالیستی گرم روبود که هرگز شانه از زیر وظایف ملی خویش خالی نمی‌کرد و ۳۰ سال رهبر اصلی کسانی بود که آرزو داشتند اسلام آزاد اندیش به عمل درآید. اسلام وی بشر دوستانه بود. او انسان‌گرایی اسلام را جدی می‌گرفت و مطابق آن عمل می‌کرد. وی از استنتاج مستقیم نظرات جدید از قرآن خودداری می‌کرد، ولی با به کارگیری «روح جاودانی» قرآن در حل مسائل و مشکلات روز، به روشنی در سیاست دست یافت که او را ۳۰ سال در زمرهٔ بزرگ‌ترین رهبرانِ پیشرو کشورش جای داد (اسمیت، «اسلام‌نوین در هند»، 128,212). وی میان اسلام و دلبستگی به سرزمینهای اسلامی از یک سو و ناسیونالیسم هندی از سوی دیگر، تضادی نمی‌دید (نهرو، کشف هند، ۵۷۷) و چنانکه گفته شد با طرح ایسجاد پاکستان مخالف بود و دربارهٔ نام پاکستان می‌گفت: تقسیم جهان به دوبخش پاکان و ناپاکان برخلاف دین و روح واقعی اسلام است (آزاد، ۱۹۶). وی معتقد بود که مشکل اساسی کشور جنبهٔ اقتصادی دارد نه فرقه‌ای. مشکلات اساسی با کسب آزادی و استقلال از میان می‌رود نه با تجزیهٔ کشور (همو، ۲۵۱).

با آنکه آزادخود از نخستین اعضای مسلم لیگ بود، بعدها از مخالفان آن گشت. معتقد بود که مسلم لیگ برای مخالفت با کنگره پدید آمده است و به ندرت می‌توان کسی را در این حزب یافت که در راه آزادی هند تلاش کرده باشد (همو، ۳۰۴). رهبر مسلم لیگ، محمد علی جناح، نیز از انتقاد آزاد برکنار نماند: جناح بیش‌تر اهمیت سیاسی خود را پس از رها ساختن کنگره از دست داده بود و بیش‌تر مسلمانان هند به او و سیاستش بدبین بودند، ولی پس از آنکه گاندی ساده اندیشانه نامه‌ای با خطاب «قائد اعظم» به وی نوشت و نامه روز بعد در روزنامه‌ها نشر یافت، آب رفته به جوی بازگشت و بار دیگر موقعیت جناح استوار شد وگرنه وی برای آزادی هندوستان نه کاری کرده و نه سختی گفته بود (همو، ۱۳۳، ۱۳۴). در برابر، جناح نیز از مخالفت و تاختن به آزاد خودداری نمی‌کرد و با دادن نسبتهایی به وی، می‌کوشید از نفوذ و محبوبیت او در میان مسلمانان بکاهد (اسمیت، «اسلام‌نوین در هند» 212؛ *اینترنشنال*؛ احمد، 68). وی معتقد بود که دلیلی برای استفاده از بمب اتمی در ژاپن بدون اطلاع قبلی نبود. این همانندِ به کارگیریِ گازِ سمی در جنگ، غیر انسانی است (آزاد، ۱۶۶).

آثار و تألیفات: آزاد محققی متبحر در دین بود که مسائل دینی را با دیدی تاریخی و بی‌طرفانه مطالعه می‌کرد. وی کتابهای بسیار خوانده بود و اطلاعات گسترده‌ای داشت. گفته‌اند کتابخانهٔ خصوصی او از جملهٔ بهترین کتابخانه‌های هندوستان بوده است. در جریان تلاشهای سیاسی خویش نیز از مطالعه و تحقیق دست نکشید. مثلاً ترجمه و تفسیر قرآن او به اردو، *ترجمان القرآن*، که بسیار مورد تحسین قرار گرفته و مهم‌ترین کار علمی او شمرده شده، حاصل بیش از ۲۰ سال کار و تلاش اوست (اسمیت، «اسلام نوین در هند»، 212؛ امین، ۱۴۲/۱). تألیفات وی اینهاست: ۱. تذکره، چاپ ۱۳۳۷ ق / ۱۹۱۹ م؛ ۲. *مسألهٔ خلافت*، ۱۳۳۸ ق / ۱۹۲۰ م؛ ۳. تحریم (بایکوت، رساله‌ای به اردو)، ۱۳۳۹ ق / ۱۹۲۱ م؛ ۴. دعوت عمل (خلاصه‌هایی از سرمقاله‌های *الهلال*)، ۱۳۳۹ ق / ۱۹۲۱ م؛ ۵. *اتحاد اسلامی*، ۱۳۳۹ ق / ۱۹۲۱ م؛ ۶. *مضامین تازه* (مجموعهٔ مقالات)، ۱۳۳۹ ق / ۱۹۲۱ م؛ ۷. قول فیصل (ترجمهٔ عربی آن: ثورة الهندالسیاسیة)، ۱۳۴۰ــ ۱۳۴۱ ق / ۱۹۲۲ ــ ۱۹۲۳ م؛ ۸. *ترجمان القرآن*، ۲ جلد، ۱۳۵۰ ــ ۱۳۵۵ ق / ۱۹۳۱ ــ ۱۹۳۶ م؛ ۹. *خطبات آزاد* ۱۳۶۳ ق / ۱۹۴۴ م؛ ۱۰. *مضامین ابوالکلام آزاد* ۲ جلد، ۱۳۶۳ ق / ۱۹۴۴ م؛ ۱۱. *مکالمات ابوالکلام*، ۱۳۶۳ ق / ۱۹۴۴ م؛ ۱۲. غبار خاطر و *کاروان خیال* (مجموعهٔ نامه‌هایی که از زندان دژ احمدنگر برای مولانا حبیب الرحمان خان شیروانی نوشته است. این نامه‌ها لطیف و دلکش است و اندیشه‌های دینی و فلسفی او را منعکس می‌سازد)، ۱۳۶۴ ق / ۱۹۴۵ م؛ ۱۳. *نقش آزاد* (مجموعهٔ نامه‌ها)؛ ۱۴. *شهید اعظم* (درباره حضرت امام حسین علیه‌السلام)، ۱۳۶۴ ق / ۱۹۴۵ م؛ ۱۵. مسلمان عورت (زن مسلمان، ترجمه از متن عربی، تألیف فرید وجدی افندی)، ۱۳۶۵ ق / ۱۹۴۶ م؛ ۱۶. *تشریحات آزاد* (مجموعهٔ نوشته‌ها)، ۱۳۶۵ ق / ۱۹۴۶ م؛ ۱۷. *سخنرانیهای مولانا آزاد*، ۱۳۶۶ ــ ۱۳۷۴ ق / ۱۹۴۷ ــ ۱۹۵۵ م؛ ۱۸. *خطبهٔ احیای ملت* (یک سخنرانی مذهبی)، ۱۳۷۵ ق / ۱۹۵۶ م؛ ۱۹. *هند آزادی گرفت*، ۱۳۷۸ ق / ۱۹۵۸ م (شرح حال سیاسی آزاد از زبان خود او که به زبان اردو به همایون کبیر املا کرده و وی آن را به انگلیسی ترجمه کرده است. این کتاب توسط امیر فریدون گرکانی به فارسی برگردانده شده و در ۱۳۴۲ ش در تهران نشر یافته است). ۲۰. *باقیات ترجمان القرآن*، ج ۳ تفسیر او، ۱۳۸۲ ق / ۱۹۶۲ م؛ ۲۱. *ام‌الکتاب*، (تفسیر سورهٔ فاتحة الکتاب، در حدود ۴۰۰ صفحه)، ۱۳۸۲ ق/۱۹۶۲ م؛ ۲۲. اصحاب کهف، ۱۳۸۳ ق/ ۱۹۶۳ م؛ ۲۳. صدای حق، ۱۳۸۳ ق / ۱۹۶۳ م؛ ۲۴. عزیمت و دعوت، ۱۳۸۴ ق / ۱۹۶۴ م؛ ۲۵. *مسألهٔ مسیحیت*، ۱۳۸۴ ق / ۱۹۶۴ م؛ ۲۶. *خدا در قرآن* (مفهوم قرآنی خدا)، ۱۳۸۴ ق / ۱۹۶۴ م؛ ۲۷. *اسلام و مسیحیت*، ۱۳۸۵ ق / ۱۹۶۵ م؛ ۲۸. *جنگ از نظر اسلام*، ۱۳۸۵ ق / ۱۹۶۵ م؛ ۲۹. *حقیقت فنا و بقا*، ۱۳۸۶ ق / ۱۹۶۶ م؛ ۳۰. *قرآن بشریت را به راه پیشرفت هدایت می‌کند*، ۱۳۹۰ ق/ ۱۹۷۰ م؛ ۳۱. *عدل‌الهی در قرآن*، ۱۳۹۳ ق / ۱۹۷۳ م؛ ۳۲. *احرار اسلام* (قانون اساسی دولت اسلامی)؛ ۳۳. *دو قطره خون شهادت* (در شرح حال سرمد و حلاج)؛ ۳۴. مسلمان و کنگره؛ ۳۵. *ذوالقرنین یا کوروش کبیر*، یا شخصیت ذوالقرنین (فصلی از تفسیر بزرگ او، *ترجمان القرآن*، ترجمهٔ محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران، ۱۳۴۲ ش)؛ ۳۶. «نامهٔ نهرو»، این نامه که پس از استقلال هند در ۱۳۲۶ ش / ۱۹۴۷ م از سوی جواهر لعل نهرو خطاب به احمد قوام‌السلطنه نخست‌وزیر وقت ایران ارسال شد و پیش‌نویس آن در موزهٔ نهرو در دهلی‌نو باقی است، توسط آزاد به فارسی نوشته شده است (نهرو، *میعاد با سرنوشت*، ۷۹)؛ ۳۷. «ابوریحان البیرونی و جغرافیة العالم»، ۱۳۷۱ ق / ۱۹۵۲ م (مقاله‌ای در مجلهٔ *ثقافة الهند*).

به این تألیفات باید فهرست مجلاتی را که منتشر ساخته افزود:

۱. *لسان الصدق*، ماهانه، نزدیک به یک سال؛ ۲. *الهلال*، هفتگی، دورهٔ اول از شعبان ۱۳۳۰ تا محرم ۱۳۳۲ ق/ژوئیهٔ ۱۹۱۲ تا نوامبر ۱۹۱۴ م؛ در ۵ جلد؛ ۳. *البلاغ*، هفتگی، از محرم ۱۳۳۴ تا رجب ۱۳۳۵ ق / نوامبر ۱۹۱۵ تا آوریل ۱۹۱۶، یک جلد؛ ۴. پیغام، هفتگی، از محرم ۱۳۴۰ تا ربیع الثانی ۱۳۴۰ ق / سپتامبر ۱۹۲۱ تا دسامبر ۱۹۲۱ م، یک جلد؛ ۵. *الجامعه*، به زبان عربی، چندی هفتگی و پس از آن ماهانه، از رمضان ۱۳۴۱ تا ذیقعدهٔ ۱۳۴۲ ق / آوریل ۱۹۲۳ تا ژوئن ۱۹۲۴ م؛ ۶. *الهلال*، هفتگی، دورهٔ دوم، از ذیحجهٔ ۱۳۴۵ تا جمادی الثانی ۱۳۴۶ ق/ژوئن ۱۹۲۷ تا دسامبر ۱۹۲۷ م، یک جلد (اردو دایرهٔ معارف اسلامیّة؛ جاین، 44؛ *ثقافة الهند*، مجلس الهند للروابط الثقافیة، دهلی، ۱۹۵۲ م، ۱/۳).

خدمات فرهنگی: آزاد در مقام وزارت آموزش و پرورش هند این بنیادها را نهاد: ۱. فرهنگستان سهیتیه[1]؛ ۲. فرهنگستان سنگیت نتک[2]؛ ۳. فرهنگستان للیت کله[3]؛ ۴. کمیسیون آموزش دانشگاهی، ۱۳۶۷ ق / ۱۹۴۸ م؛ ۵. کمیسیون آموزش متوسطه، ۱۳۷۱ ق / ۱۹۵۲ م؛ ۶. انستیتو تکنولوژی هند، در شهر کهرگپور[4]. ۷. کمیسیون بورسهای دانشگاهی؛ ۸. شورای روابط فرهنگی هند، در دهلی نو؛ ۹. شورای آموزش فنی سراسری هند. وی آن را تجدید سازمان کرد تا زنجیره‌ای از آزمایشگاههای تحقیقاتی در سرتاسر هند بر پا گردد.

آزاد پیش از این، در گرماگرم مبارزات سیاسی و در کنار فعالیتهای علمی، ادبی و مطبوعاتی از خدمات فرهنگی دیگر نیز غافل نبود. در ربیع‌الاول ۱۳۳۰ ق / فوریهٔ ۱۹۱۲ م در پنجمین اجلاس سراسری مسلم‌لیگ که در شهر کلکته برپا شد، از لایحهٔ آموزش ابتدایی گوکهل[5] و آموزش رایگان حمایت کرد و در اوایل ۱۳۳۲ ق / ۱۹۱۴ م مدرسه‌ای به نام دارالارشاد در کلکته بنیاد نهاد. در این مدرسه جوانانی قرآن می‌آموختند و تربیت اسلامی می‌یافتند و پیمان می‌بستند که خود را وقف اسلام کنند. دارالارشاد در ۱۳۳۵ ق / ۱۹۱۶ م همزمان با توقیف مجلهٔ *البلاغ* تعطیل شد. آزاد هنگامی هم که در رانچی باز داشت بود، مردم را به دینداری دعوت می‌کرد. وی مدرسه‌ای در آنجا بنیاد نهاد که تا امروز برجاست و دارای دورهٔ کامل متوسطه است. (جاین، 42؛ اردو دایرهٔ معارف اسلامیّه).

چون آزاد به روابط فرهنگی بین‌المللی دلبستگی بسیار داشت، بنای زیبای «مرکز شورای روابط فرهنگی» در دهلی، که به سبک معماری هندی ــ اسلامی ساخته شده، به نام او «آزاد بهاون» (کاخ آزاد) نامیده می‌شود.

شخصیت: ستایشهای گاه‌اغراق‌آمیز نویسندگان‌مسلمان‌وغیرمسلمان از آزاد، حاکی از شخصیت برجستهٔ اوست. اسمیت می‌نویسد: شاید در هند هیچ‌یک از مسلمانان در اندیشه، آگاهی، دانش و در عین حال مقام روحانیت به پای او نرسد. وی همچنین از زمرهٔ بزرگ‌ترین تجدد خواهان است («اسلام نوین در هند»، 128-127).

او مورد احترام و محبوب همه حتی مخالفان سیاسی خویش بود. برای مثال نویسندگان روزنامهٔ لاهور (موسوم به انقلاب)، هنگامی که با وی می‌ستیزیدند، ناگزیر بودند سخن خویش را با ستایش وی به عنوان محققی محترم و مسلمانی بزرگ آغاز کنند و سپس او را مثلاً گمراه بنامند (همو، همان، 211, 212). مدیری مدبر و برجسته، سخنران و نویسنده‌ای نافذ الکلام، مخالف خرافات و آیینهای تشریفاتی مذهبی بود؛ مطالعه و اتاق کمیته را بر میدانهای عمومی ترجیح می‌داد؛ ذهن وقاد او در کمیته‌ها بهترین نمود را داشت و در این جاها بود که هندو، مسلمان و هرکس دیگر او را به خوبی درک و تقدیر می‌کرد. در مقایسه با دیگر دانشمندان مسلمان هند، نظری گشاده‌تر و عقلی‌تر داشت. رهبران پیرتر و محافظه‌کارتر مسلمان از او انتقاد می‌کردند، ولی دانشمندترین ایشان هم نمی‌توانست در مباحثه و استدلال حتی بر اساس متون مقدس و سنن اسلامی با او مقابله کند؛ زیرا در همهٔ این زمینه‌ها نیز معلوماتش از آنان بیش‌تر بود. مردی آرام، محتاط و با سلیقه‌های اشراف‌مآبانه بود و چیزهای خوب زندگی را دوست داشت. خود در نامه‌ای می‌نویسد: به هر کاری پرداختم در آن سنگ تمام نهادم (همانجا؛ جاین، 44, 46؛ نهرو، کشف هند، ۵۷۶).

آزاد پس از ۷۰ سال زندگی در دهلی درگذشت. آرامگاه ساده و زیبایش در دهلی کهنه، نزدیک مسجد جامع و دژ سرخ واقع است. دولت هند برای گرامیداشت خاطرهٔ او هر سال در روز مرگش یادبودی ترتیب می‌دهد که یکی از شخصیتهای ممتاز فرهنگی هند یا جهان در آن مجلس سخن می‌راند (همو، میعاد با سرنوشت، ۷۹).

مآخذ: آزاد، مولانا ابوالکلام، *هند آزادی گرفت*، ترجمهٔ امیر فریدون گرکانی، تهران، سازمان کتابهای جیبی، ۱۳۴۲ ش؛ *اردو دایرهٔ معارف اسلامیّه*؛ اسمیت، ویلفرد کنت‌ول، *اسلام در جهان امروز*، ترجمهٔ حسینعلی هروی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۶ ش؛ امین، حسن، الموسوعة الاسلامیة، بیروت، ۱۳۹۵ ق / ۱۹۷۵ م ۱۱۴/۱ ــ ۱۴۴؛ *اینترنشنال*؛ حسین، سید نظیر، «ترجمهٔ احوال امام الهند مولانا ابوالکلام آزاد»، *ذوالقرنین یا کورش کبیر*، نوشتهٔ ابوالکلام آزاد، ترجمهٔ محمدابراهیم باستانی پاریزی، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۳۹ ش، صص شصت ــ شصت و هشت؛ حکمت، علی‌اصغر، سرزمین هند، دانشگاه تهران، ۱۳۳۷ ش، صص ۳۵۶ ــ ۳۹۳؛ *دایره المعارف بزرگ شوروی*؛ رولان، رومن، مهاتما گاندی، ترجمهٔ محمد قاضی، تهران، انتشارات روز، ۱۳۴۷ ش، صص ۳۵، ۸۱، ۸۵، ۸۷، ۲۲۱؛ عنایت، حمید، اندیشهٔ سیاسی در اسلام معاصر، ترجمهٔ بهاءالدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲ ش؛ همو، *سیری در اندیشهٔ سیاسی عرب*، تهران، جیبی، ۱۳۵۶ ش؛ کیهان، روزنامه، ۱۱ تیر ۱۳۳۰ ش، شم ۲۴۵۶، ص ۸، ۱۵ تیر ۱۳۳۰ ش، شم ۲۴۵۹، صص ۱، ۷، ۲۰ تیر ۱۳۳۰ ش، شم ۲۴۶۴، ص ۱، ۲۲ تیر ۱۳۳۰ ش، شم ۲۴۶۵، صص ۱، ۲، ۵، ۷، ۲۵ تیر ۱۳۳۰ ش، شم ۲۴۶۸، ص ۷؛ نهرو، جواهر لعل، زندگی من، ترجمهٔ محمود تفضلی، تهران، ۱۳۳۹ ش؛ همو، کشف هند، ترجمهٔ محمود تفضلی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱ ش؛ همو، میعاد با سرنوشت، ترجمهٔ محمود تفضلی، تهران، حیدری، ۱۳۶۳ ش؛ نیز:
Ahmad, Aziz, *Studies in Islamic Culture in the Indian Environment*, Oxford University Press, 1964; Jain, Kumar Navish, *Muslims in India, A Biographical Dictionary*, New Delhi Manohar Publications, 1979, Vol. I; London University *Catalogue of the School of Oriental and African*

1. Sahitya 2. Sangeet Natak 3. Lalit Kala 4. Kharagpur 5. Gokhale

Studies, 1963; Smith, Wilfred Cantwell, *Modern Islam in India*, London, Victor Gollancz Ltd., 1946; University of Chicago, *Catalogue of the oriental Institute Library*, 1970, II / 563 – 564.

هادی عالم‌زاده

آزاد، محمد حسین، مشهور به شمس‌العلماء (۱۲۴۵ ــ ۱۳۲۸ ق/۱۸۳۰ ــ ۱۹۱۰ م)، نویسنده و شاعر اردو زبان و از پیشروان سبک نو در ادبیات اردو، و از بنیان‌گذاران آموزش فارسی و اردو به روش نوین در شبه قارهٔ هند. پدرش محمد باقر از خانواده‌ای روحانی و با فرهنگ بود. نیای بزرگ او آخوند محمد شکوه در زمان عالم شاه به دهلی آمد. او مقام اجتهاد داشت. خانوادهٔ آزاد نسب خود را به سلمان فارسی می‌رساندند. همسر محمّد باقر، مادر آزاد، نیز ایرانی نژاد بود.

آزاد مقدمات علوم را نزد پدر خود، که از پیشروان روزنامه‌نگاری در شمال هند و بنیان‌گذار روزنامهٔ «دهلی اردو و اخبار» بود، در خانه فرا گرفت و در ۱۸۴۸ م به «دهلی کالج» وارد شد در ۱۸۵۲ م تحصیلات خود را در آن دانشکده به پایان رساندوچندی‌بعد(۱۸۵۴م) سردبیری «دهلی اردو اخبار» را برعهده گرفت، ولی پیش از این تاریخ نیز اشعار و مقالاتی از او در همان روزنامه منتشر می‌شد. استاد و راهنمای او در شعر و ادب، شاعر معروف اردو زبان، ابراهیم ذوق (۱۷۸۹ ــ ۱۸۹۴ م) بود که تعلیماتش در پرورش استعدادهای ذوقی و فکری آزاد بسیار مؤثر افتاد. پس از ذوق، آغاجان عیش، از شاعران اردو زبان آن زمان، استاد و راهنمای آزاد در شعر و ادب گردید. در انقلاب بزرگ ۱۸۵۷ م مردم هند، انگلیسیها پدرش را آشوبگر خواندند و کشتند و همهٔ اموالش را مصادره کردند. آزاد جوان پس از اعدام پدر، دهلی را ترک گفت و ۶ سال در نواحی مختلف هند سرگردان و آواره زیست. از احوال او در این ۶ سال اطلاعات درستی در دست نیست. ظاهراً وی مدّتی در بمبئی، لَکْهْنو و سیالکوت بوده است. در ۱۸۶۰ م به لوذهیانا رفت و در آنجا روزنامه‌ای به نام «مجمع‌البحرین» و چاپخانه‌ای به همین نام پایه گذاری کرد. در ۱۸۶۱ م به پنجاب آمد و در لاهور ماندگار شد. نخست در ادارهٔ پست مشغول کار گشت و در ۱۸۶۴ م به خدمت وزارت آموزش و پرورش پنجاب در آمد و به کار تدوین کتابهای درسی برای آموزش زبان فارسی و اردو پرداخت. از آن جمله، یکی کتاب معروف قصص هند اوست که گرچه برای استفادهٔ دانش آموزان نوشته شده، لیکن امروز یکی از آثار برجستهٔ زبان اردو به شمار می‌رود. در فاصلهٔ میان ۱۸۶۵ و ۱۸۶۷ م به همراه پاندیت من پهول[1] به آسیای مرکزی، بخارا، خیوه، سمرقند و تاشکند سفر کرد و اطلاعات مورد نیاز دولت انگلستان را در این سرزمینها، که چندی بعد به تصرف روسیهٔ تزاری در آمد، گرد آورد. در ۱۸۶۹ م استاد یار عربی کالج دولتی لاهور شد و در ۱۸۷۰ م همین مقام را در کالج خاورشناسی به دست آورد، و پس از مرگ رئیس بخش عربی این کالج، مولانا فیض الحسن سهارنپوری، این سمت را از آن خود کرد (۱۸۸۷ م). کوششهای او برای پایه‌گذاری سنت ادبی نوینی در شعر و ادب اردو، در فعالیتهای «انجمن پنجاب» به اوج خود رسید. این انجمن در سال ۱۸۶۵ م به دست دکتر لیتنر[2] رئیس کالج دولتی پایه گذاری گردید و در ۱۸۶۷ م آزاد به عنوان منشی و مدیر آن انتخاب شد. انجمن ادبی نوآوری و اصلاحات اساسی شعر اردو را هدف خود ساخت و با تشکیل مجالس سخنرانی و مشاعرهٔ ماهانه، این هدف را دنبال کرد. این جلسات غالباً با سخنرانی آزاد دربارهٔ مسائل و موضوعات مربوط به شعر و هنر و قواعد نویسندگی آغاز می‌شد، و سپس شاعران اشعاری را که در موضوعات و زمینه‌های تعیین شده ساخته بودند، قرائت می‌کردند. اشعار و نقدها و اظهار نظرهای او والطاف حسین حالی آن دورا پیشگام شعروادبیات جدید اردو ساخت. آزاددر ۱۸۸۵ م کتابخانه‌ای در لاهور تأسیس کرد که گنجینهٔ بزرگی از کتابهای شیعه محسوب می‌شد. او در سفر خود به ایران با فراهم آوردن کتابهایی این گنجینه را غنی‌تر ساخت. قسمتی از این کتابخانه در دوران بیماری وی از میان رفت و باقی ماندهٔ کتابهای او وقف دانشگاه پنجاب گردید. در ۱۸۸۷ م به مناسبت خدمات فرهنگی‌اش لقب «شمس‌العلماء» گرفت. آزاد بهترین آثار خود را در فاصلهٔ سالهای ۱۸۶۹ و ۱۸۸۹ م پدید آورد، و ۲۰ سال آخر عمرش به بیماری روانی و بی‌سروسامانی گذشت و سرانجام، وی در ۱۳۲۸ ق/۱۹۱۰ وفات یافت.

دوران زندگی آزاد مقارن بود با غلبهٔ کامل قدرت استعماری انگلیس، و کوششهای تزویرآمیز عمال بیگانه در دور نگهداشتن مردم از علم و صنعت نوین، فرو پاشیدن نظام سنتی جامعه، و مساعی و مجاهدتهای روشنفکران مسلمان برای تجدید حیات دینی و فرهنگی خود. آزاد گرچه در جهت سیاسی این جریان سهم بزرگی نداشت، لیکن در زمینه‌های فکری و فرهنگی و اصلاح روشها و شیوه‌های ادبی و سازگار کردن آنها با اوضاع و شرایط جدید، کوشش بسیار کرد و آثار و افکار او در این راه بسیار مؤثر بود.

آثار آزاد: از آزاد آثار بسیاری به یادگار مانده است، از آن میان: ۱. *سخندان فارس*. از مهم‌ترین آثار اوست. این کتاب مجموعهٔ سخنرانیهای او در کالج دولتی درباب زبان و ادب فارسی است که بیش‌تر آنها در ۱۸۷۲ م ایراد گردیده است. کتاب دارای ۲ بخش است: بخش نخست شامل ۲ سخنرانی است در باب لغت شناسی فارسی، با ذکر شواهد و مثالهایی از زبان سنسکریت که به صورت جزوهٔ کوچکی در همان اوقات منتشر شده است. بخش دوم شامل ۱۱ خطابه دربارهٔ ادبیات فارسی است که سالها بعد، یعنی در ۱۹۰۷ م انتشار یافته است. در این کتاب آگاهی او از زبان فارسی و تاریخ و فرهنگ و ادب ایرانی، و نیز آشنایی‌اش با علوم و روشهای تحقیقی نوین به خوبی نمایان است و معلوم می‌شود که وی بر خلاف مشهور، با زبان انگلیسی آشنایی کامل داشته و از کارهای علمی و تحقیقی اروپاییان با خبر بوده است. این کتاب را قاری عبدالله خان ملک الشعراء از اردو ترجمه و

1. Pandit Man Phul 2. G. W. Leitner

در ۱۳۱۵ ق/۱۸۹۷ م در کابل منتشر کرده است. ۲. *آب حیات*. این کتاب را بحث انگیزترین و ارزشمندترین کار آزاد دانسته‌اند، زیرا نخستین کتاب در باب ادب اردو به زبان اردو به روش جدید است که بر اساس معیارهای نو نوشته شده است. نثر آزاد در این کتاب زیبا و نسته و فصیح است، اما ناقدان آثار او گفته‌اند که زبان او هنوز تحت تأثیر زبان فارسی است، تأثیری که نویسندگان مکتب علیگره ــ شبلی و حالی ــ کوشیده‌اند آن را از نوشته‌های خود بزدایند. این کتاب نیز چون *سخندان فارس* شامل ۲ بخش است: بخش نخست به شرح تحوّل و تکامل زبان اردو می‌پردازد، و بخش دوم شعر کلاسیک اردو را بررسی می‌کند. موضوعات این کتاب از حیث تازگی و دقت و صحت در خور توجه است، و نتیجه‌گیریهای آزاد در مسائل مربوط به تاریخ زبان اردو و شعر و ادب آن تاکنون اعتبار خود را حفظ کرده و پژوهشهای نوین غالباً بسط این نظریات بوده است. *آب حیات* کتابی است پر از اطلاعات، و با آنکه دربارهٔ صحت تاریخی برخی مطالب آن نقادان آثار او تردیدهایی کرده‌اند، اطلاعاتی که در آن مندرج است، همگی از تذکره‌های قدیم و از گفت‌وگوها و مکاتبات نویسنده با دوستان و شاعران و صاحبنظران معاصر او به دست آمده است. این کتاب نخستین بار در سال ۱۸۸۱ م در لاهور به چاپ رسیده، و پس از آن در ۱۹۵۰ م باز در لاهور و در ۱۹۶۶ م در فیض آباد تجدید چاپ شده است. ۳. *قصص هند*. این کتاب کوتاه مجموعهٔ داستانهایی است از تاریخ قرون وسطای هند برای دانش آموزان، که به دلیل قوت تخیل و قدرت افسانه پردازی نویسندهٔ آن، در ادبیات اردو مقامی خاص دارد. در این کتاب تاریخ گذشتهٔ مسلمانان هند و مجد و عظمت آنان، و رونق و جلال دوران پادشاهان بابُری، مخصوصاً اکبر شاه، بابیانی زیبا و دلنشین توصیف می‌شود. قصص هند نخستین بار در ۱۸۷۲ م به چاپ رسید و بعدها در ۱۹۶۱ م در لاهور و در ۱۹۶۲ م در کراچی تجدید چاپ شده است. ۴. *نظم آزاد*. مجموعهٔ اشعار و دیوان شعر اوست. این کتاب نخستین بار در ۱۸۹۷ م و سپس در ۱۹۱۰ م در لاهور منتشر گردیده است. آزاد در شاعری به پایهٔ الطاف حسین حالی نمی‌رسد، زیرا ذوق و استعداد او در نثر نویسی به حدی قوی است که عالی‌ترین تخیلات و دقیق‌ترین احساسات خود را در قالب نثر در غایت زیبایی بیان می‌کند، و همین خاصیت، شاعری او را تحت الشعاع قدرت نثر نویسی قرار می‌دهد. ۵. *نیرنگ خیال*. ترجمهٔ آزاد از مجموعهٔ ۳۰ مقالهٔ تمثیلی از زبان انگلیسی است که نخستین بار در ۱۸۸۰ م منتشر شد. ۶. *نمایشنامهٔ اکبر*، ۱۹۲۲ م. ۷. *نگارستان فارس*، ۱۹۲۲ م. ۸. *خمکدهٔ آزاد*، ۱۹۳۰ م. ۹. *شهزاده ابراهیم*، ۱۹۶۱ م. ۱۰. *لغت آزاد*، ۱۹۲۴ م. ۱۱. *مکتوبات آزاد*. عنوان مجموعهٔ نامه‌های اوست، که نخستین بار در ۱۹۰۷ م و سپس در ۱۹۳۲ م به چاپ رسیده، و در ۱۹۶۶ م با حواشی و ترتیب تازه به کوشش صدرالافاضل مرتضی حسین انتشار یافته است. ۱۲. *دربار اکبری*. آزاد در این کتاب، دربار اکبر شاه و شکوه و جلال آن را توصیف و با نوعی حسرت تجدید مجد و عظمت گذشتهٔ آن را آرزو می‌کند. این کتاب نخستین بار در ۱۸۹۸ و بار دوم در ۱۹۱۰ م در لاهور و سپس در لکهنو به چاپ رسیده است.

آزاد دیوان اشعار استاد خود ابراهیم ذوق را نیز در ۱۸۹۰ م منتشر کرد. مجموعهٔ مقالات او را آغامحمد باقر در دو جلد زیر عنوان *مقالات آزاد*، نخستین بار در ۱۹۶۵ م به چاپ رسانید. آزاد مجموعاً ۱۹ اثر ارزندهٔ ادبی دارد که همگی به چاپ رسیده است.

مآخذ: آزاد، محمّد حسین، *سخندان فارس*، ترجمه از اردو از ملک‌الشعراء عبدالله خان، کابل، انجمن ادبی، ۱۳۱۵ ق، ص ۲۶۳؛ آقا بزرگ، *الذریعه*، ۶/۹/۱، ۱/۱ ــ ۲، ۱۲۱/۱۰ ــ ۱۲۲، ۱۵۲/۱۲؛ حالی، الطاف حسین، *کلیات نثر*، لاهور، ۱۹۶۸ م، ۱۷۶/۲ ــ ۱۸۳ ــ ۱۹۴؛ صدرالافاضل، مرتضی حسین، *مطلع الانوار*، کراچی، ۱۴۰۲ ق، صص ۲۷ ــ ۳۱؛ نیز:

Muhammad Sadiq, *History of Urdu Literature*, London, 1964, PP. 288 - 302.

بخش ادبیات

آزادِ بِلگرامی، میرغلام علی بن نوح حسینی واسطی، متخلص به «آزاد» (۱۱۱۶ ــ ۱۲۰۰ ق / ۱۷۰۴ ــ ۱۷۸۶ م)، شاعر، مورخ و عارف مشهور هند. آزاد در بخش میدانپوره از شهرستان بلگرام زاده شد. او در کتابهایش: *مآثر الکرام* (ص ۱۶۱)، *سرو آزاد* (ص ۲۹۱، ۲۹۳) و *خزانهٔ عامره* (ص ۱۲۳) زاد روز خود را ۲۵ صفر ۱۱۱۶ ق / ۱۸ ژوئن ۱۷۰۴ م و زادگاه خود را بلگرام گفته و خود را واسطی الاصل حسینی نسب، از نژاد زیدبن علی بن حسین (ع)، حنفی مذهب و چِشتی مشرب شمرده است.

آزاد در خاندان علم و ادب پرورش یافت و مقدمات علوم را در زادگاه خود نزد میرطفیل محمد بلگرامی، که بعدها به او «استاد المحققّین» لقب داد، فراگرفت. لغت و ادب و حدیث و سیرت نبوی را نزد جد مادری خود میرعبدالجلیل بلگرامی و عروض و قوافی و فنون ادبی را نزد دایی خود میرمحمد تحصیل کرد و در ۱۱۳۷ ق / ۱۷۲۴ م به دست میرسید لطف‌الله بلگرامی به طریقت صوفیان چِشتی درآمد. در ۱۱۵۰ ق / ۱۷۳۷ م به قصد حج عازم سفر شد. در مدینه صحاح ستّه را نزد محمد حیات سندهی قرائت کرد و در مکه نزد شیخ عبدالوهاب طنطاوی به تحصیل حدیث پرداخت (*خزانهٔ عامره*، ۱۲۴؛ *مآثر الکرام*، ۱۶۲). آزاد در نیمهٔ اول عمر خود ۳ سفر کرد: در ۱۱۳۴ ق / ۱۷۲۱ م همراه میر عظمت الله «بیخبر» بلگرامی (د ۱۱۴۲ ق / ۱۷۲۹ م) برای دیدن جدّ مادری خود میر عبدالجلیل و تحصیل نزد او به شاهجهان آباد (دهلی) رفت و پس از ۲ سال اقامت در آنجا به بلگرام بازگشت. در ۱۱۴۲ ق / ۱۷۲۹ م برای دیدار دایی خود میرمحمد بلگرامی عازم سیوستان سند شد. میرمحمد در آنجا سمت میربخشی و وقایع نگاری داشت. آزاد در ۱۱۴۳ ق / ۱۷۳۰ م به سیوستان رسید و اندکی بعد میرمحمد او را برای مدت ۴ سال به نیابت خود به امر بخشیگری و وقایع نگاری در آنجا گماشت وخود به بلگرام رفت. سرانجام پس از مراجعت میرمحمّد، در ۱۱۴۷ ق / ۱۷۳۴ م به دهلی و سپس به بلگرام بازگشت. وی در این سفر با حزین لاهیجی (۱۱۰۳ ــ ۱۱۸۱ ق /

۱۶۹۱ ــ ۱۷۶۷ م) در شهر بهکر و با واله داغستانی (۱۱۲۴ ــ ۱۱۷۰ ق / ۱۷۱۲ ــ ۱۷۵۶ م) در لاهور دیدار کرد (*خزانهٔ عامره*، ۱۹۴، ۴۴۸). سومین سفر او در ذیقعدهٔ ۱۱۵۰ ق / فوریهٔ ۱۷۳۸ م به حجاز بود که ذکرآن گذشت. این آخرین سفر او از بلگرام بود، زیرا پس از آن وی دیگر به زادگاه خود بازنگشت.

هنگامی که آزاد عازم سفر حج بود، در مالوه به خدمت نواب آصف جاه رسید و یک رباعی در مدح او سرود و از او تقاضای مساعدت کرد. نواب تقاضای او را پذیرفت و هزینهٔ سفر او را پرداخت (وی این رباعی را در *خزانهٔ عامره*، ص ۱۲۶، نقل کرده است). آزاد پس از این مدیحه هرگز شعری در ستایش شاه یا امیری نسرود (شبلی، ۱۱۵ ــ ۱۱۶). وی در بازگشت از حجاز، در جمادی‌الثانی ۱۱۵۲ ق / اوت ۱۷۳۹ م به دکن رفت. در ۱۱۵۸ ق / ۱۷۴۵ م نظام‌الدوله ناصر جنگ، پسر آصف جاه، از جانب پدر به صوبه داری اورنگ آباد منصوب شد و چون مردی ادیب و شاعر بود، آزاد را با خود به آنجا برد. آزاد در اورنگ آباد با احترام زندگی کرد و از نزدیکان نظام الدوله بود و هنگامی که نظام الدوله پس از مرگ پدر فرمانروای دکن شد، آزاد را با خود به حیدرآباد آورد، ولی او با آنکه از مصاحبان بسیار نزدیک نظام‌الدوله‌بود،هرگز مقامی‌را در دستگاه‌او نپذیرفت(*مآثرالکرام*،۱۶۳).

پس از کشته شدن نظام‌الدوله آزاد مدتی در خدمت صمصام الدوله شاهنواز خان وزیر حیدرآباد بود، تا آنکه صمصام الدوله در ۱۱۷۱ ق / ۱۷۵۸ م کشته شد و خانه‌اش به یغما رفت. در این غارت، دستنویس ناتمام *مآثر الامراء*، نوشتهٔ صمصام الدوله گم شد، ولی آزاد با کوشش پیگیر اوراق پراکندهٔ آن را پیدا کرد و «خطبه و تمهید» و شرح حال مؤلف و برخی مطالب مهم دیگر را در آن وارد کرد و شرح احوال چند تن از بزرگان و امیران معروف را بر آن افزود و پس از بازسازی و تجدید نظر، تعداد شرح احوال آن را به ۲۹۰ رساند (استوری، 857/(2) I,). چند سال بعد در ۱۱۹۴ ق / ۱۷۸۰ م صمصام الملک میر عبدالحی، فرزند صمصام الدوله، این کتاب را تکمیل کرد و تعداد شرح احوال را به ۷۳۰ افزایش داد. (همانجا).

آزاد در ۱۱۷۸ ق / ۱۷۶۴ م از حیدرآباد رهسپار اورنگ آباد شد و در آنجا انزوا اختیار کرد و تا پایان عمر در همان‌جا زیست. در ۲۱ ذیقعدهٔ ۱۲۰۰ ق / ۱۵ دسامبر ۱۷۸۶ م وفات یافت و در زمینی که در گورستان معروف «روضه» (یا «خلدآباد») خریده بود به خاک سپرده شد.

آزاد به زبانهای فارسی، عربی و اردو آثار فراوان به نظم و نثر دارد و به سبب قصایدی که به زبان عربی در ستایش پیامبر اکرم (ص) سروده است او را «حسّان الهند» لقب داده‌اند.

وی علاوه بر شعر و ادب، در دیگر دانشها نیز صاحب‌نظر بود و معاصران او غالباً مراتب فضل و کمال او را ستوده‌اند (تتوی، ۵۱ ــ ۵۲؛ گوپا موی، ۸۹؛ حاکم لاهوری، ۳۴ ــ ۳۵).

ت. و. هیگ در «آثار تاریخی مهم دکن» (ص 58) می‌نویسد: «آوازهٔ دانش این شاعر به حدی است که پدران و مادران، کودکان خود را به مقبرهٔ او می‌برند تا با برداشتن حبّهٔ قندی با لبهای خود از روی سنگ مزار او ذوق‌علم‌بیابند و توانایی‌واستعدادتحصیل آن‌را حاصل‌کنند.»

غزلیات آزاد بیش‌تر به شیوهٔ معروف به سبک هندی است و مضامین عاشقانه دارد و گاهی تشبیهات و استعارات لطیف در آن دیده می‌شود. او در «تاریخ گویی» نیز دارای قدرت و مهارت خاص است (تتوی، ۵۲ ــ ۵۶).

آثار: آنچه از آزاد در دست است بدین شرح است:

الف ــ به فارسی: ۱. *سند السعادات فی حسن خاتمة السادات*، کتابی است در تجلیل از سادات و بیان حسن عاقبت آنان که در ۱۲۸۲ ق / ۱۸۶۵ م در بمبئی به چاپ رسیده است؛ ۲. *غزلان الهند*، ترجمهٔ دو فصل سوم و چهارم *سبحة المرجان* خود اوست دربارهٔ استعاره و مجاز، و حالات عشق و صفات معشوق، که به خواهش دوستانش عبدالقادر «مهربان» اورنگ آبادی و لچهمی نراین «شفیق» اورنگ آبادی در ۱۱۷۸ ق / ۱۷۶۵ م به فارسی نگاشته است؛ ۳. *شجرهٔ طیّبه*، در شرح احوال مشایخ بلگرام؛ ۴. *روضة الاولیاء*، در شرح احوال ۱۰ تن از مشایخی که در «روضه» (یا خلدآباد) به خاک سپرده شده‌اند. دهمین شرح حال دربارهٔ خود اوست. آزاد این کتاب را در ۱۱۶۱ ق / ۱۷۴۸ م نوشته است. این کتاب در ۱۳۱۰ ق / ۱۸۹۲ م در اورنگ آباد به چاپ رسیده است؛ ۵. *مآثر الکرام*، یا *تاریخ بلگرام*، در ۲ بخش است: بخش اول در احوال ۸۰ تن از «فقرا» یی که به نوعی با بلگرام ارتباط داشته‌اند، بخش دوم در احوال ۷۰ تن از فضلای مربوط به بلگرام. آزاد شرح احوال خود را نیز در هر ۲ بخش آورده است. این کتاب در ۱۱۶۶ ق / ۱۷۵۳ م نوشته شده و در ۱۳۲۸ ق / ۱۹۱۰ م در حیدرآباد به چاپ رسیده است؛ ۶. *سرو آزاد*، یا دفتر دوم *مآثر الکرام*. گرچه آزاد این کتاب را به عنوان جلد دوم *مآثر الکرام* نوشته است، لیکن در حقیقت این، کتاب مستقلی است در ذکر احوال شاعرانی که بعد از ۱۰۰۰ ق / ۱۵۹۲ م در هند می‌زیسته‌اند. این کتاب در ۲ بخش است: بخش اول دربارهٔ ۱۴۳ تن شاعر پارسی گوی، بخش دوم در احوال ۸ تن از شاعران هندی زبان (هندی بهاشا). در این کتاب نیز آزاد شرح احوال خود را در شمار شاعران پارسی گوی آورده است. این کتاب در ۱۱۶۶ ق / ۱۷۵۳ م نوشته شده و در ۱۳۳۱ ق/ ۱۹۱۳ م در لاهور به چاپ رسیده است؛ ۷. *یدبیضا*، تذکرهٔ احوال ۵۳۲ تن از شاعران متقدم و متأخر زبان پارسی است که آزاد آن را در ۱۱۴۵ ق / ۱۷۳۳ م درسیوستان‌تدوین‌کردوسپس در ۱۱۴۸ ق / ۱۷۳۶ م در الله‌ــ آباد و بار سوم پس از بازگشت از حجاز در آن تجدید نظر کرد و مطالبی تازه بر آن افزود. در بعضی از نسخه‌های این کتاب عنوان دیگر *صبح خندان* بدان داده شده است؛ ۸. *خزانهٔ عامره*، تذکرهٔ دیگری است دربارهٔ ۱۳۵ تن از شاعران متقدم و متأخر که شرح احوال آصف جاه و پسرانش وچندتن از امـرای آن زمان را نیز شامل است. علاوه بر اینها دربارهٔ قوم مراتهه و احمدشاه درّانی نیز مطالبی در آن آمده است. این

کتاب در ۱۱۷۶ ق / ۱۷۶۳ م تألیف شده و در ۱۲۸۸ ق / ۱۸۷۱ م و ۱۳۱۷ ق / ۱۹۰۰ م در کانپور به چاپ رسیده است (دربارهٔ بخشهایی از این کتاب که به زبان انگلیسی ترجمه و منتشر است، نک‍ استوری، I (2) / 865).

آثار منظوم آزاد به زبان فارسی از این قرار است: ۹. *دیوان اشعار*، شامل غزلیات، چند رباعی و قطعه؛ ۱۰. مثنوی در جواب مثنوی میرعبدالجلیل بلگرامی؛ ۱۱. مثنوی *سراپای معشوق*؛ ۱۲. *دلگشانامه*، منظومه‌ای است دربارهٔ مختار و خونخواهی حسین بن علی (ع) که در ۱۱۳۱ ق / ۱۷۱۹ م سروده شده است (ریو II/719). در صحت انتساب این منظومه به آزاد تردید شده است؛

ب ــ به عربی: ۱۳. *ضوء الدراری فی شرح صحیح البخاری*، شرح صحیح بخاری است تا آخر کتاب الزکاة؛ ۱۴. *سبحة المرجان فی آثار هندوستان*، در ۱۱۷۷ ق / ۱۷۶۳ م تألیف شده و شامل ۴ فصل است. فصل اول آن را که در باب اشاراتی است که در قرآن و احادیث به هندوستان شده است، در ۱۱۶۳ ق / ۱۷۵۰ م به نام *شمامة العنبر فی ماورد فی الهند من سید البشر* نوشته بوده و نسخه‌هایی از آن به صورت کتابی مستقل در کتابخانه‌ها موجود است (استوری، I (2) /859). فصل دوم آن دربارهٔ علمای هند است و ظاهراً این نیز بخشی است از کتابی مستقل که قبلاً به نام *تسلیة الفؤاد* نوشته بوده است. فصل سوم در محسنات کلام و صنایع بدیعی است. فصل چهارم در موضوعات مربوط به حالات عشق و صفات معشوق است. فصل آخر این کتاب را نویسنده خود به نام غزلان هند به فارسی ترجمه کرده است. *سبحة المرجان* در ۱۳۰۳ ق / ۱۸۸۶ م در بمبئی به چاپ رسیده است؛ ۱۵. *دیوان اشعار*، شامل ۳۰۰۰ بیت است که در ۱۳۰۰ ق / ۱۸۸۳ م در حیدرآباد به چاپ رسیده است؛ ۱۶. *السّبعة السّیارة*، ۷ دیوان شعر است که در ۱۱۷۹ ق / ۱۷۶۶ م شروع شده و در ۱۱۹۴ ق / ۱۷۸۰ م پایان یافته است. گزیده‌هایی از اشعار این مجموعه به نام مختار *دیوان آزاد* در ۱۳۲۸ ق / ۱۹۱۰ م در لکهنو به چاپ رسیده است.

در کتابخانهٔ دانشگاه علیگره نیز ۲ مجموعه به نامهای *دیوان تاسع* و *دیوان عاشر* به نام آزاد موجود است؛ ۱۷. *مظهر البرکات*، منظومه‌ای است عرفانی در ۷ دفتر که در سالهای آخر عمر آزاد، بعد از سالهای ۱۱۹۴، ۱۱۹۵ ق / ۱۷۸۰، ۱۷۸۱ م سروده شده است؛ ۱۸. *شفاء الغلیل فی اصلاح کلام ابی الطیب المتنبی*؛ ۱۹. *کشکول*، نسخه‌ای از آن به خط آزاد در کتابخانهٔ آصفیه حیدرآباد موجود است. (برای مشخصات نسخه شناسی آثار فارسی و عربی آزاد، نک‍ استوری، 866-859 (2) I).

آثار آزاد از زمان حیات او مورد توجه دانشمندان و ادیبان هند بوده و کسانی چون غلامحسین صدیقی بلگرامی در *شرایف عثمانی*، و محمد صدیق سخنور عثمانی بلگرامی در *تحقیق السّدادفی مزلات الآزاد* (استوری، 863 (2) I) و شبلی نعمانی در مقاله‌ای به عنوان «مولوی غلام علی آزاد بلگرامی» در جلد دوم ندوه، شم ۲، آوریل ۱۹۰۵، به انتقاد از آثار او پرداخته و به برخی از اشتباهات او اشاره کرده‌اند.

مآخذ: آزاد بلگرامی، میرغلام علی، *خزانهٔ عامره*، کانپور، ۱۸۷۱ م؛ همو، *مآثر الکرام*، حیدر آباد دکن، ۱۹۱۰ م؛ همو، *سرو آزاد* (دفتر دوم *مآثر الکرام*)، لاهور ۱۹۱۳ م؛ آقا بزرگ، *الذریعة*، ۲۵۵/۸، ۱۲۷/۱۲؛ تتوی، میرعلیشیر قانع، *مقالات الشعراء*، به کوشش حسام‌الدین راشدی، کراچی ۱۹۵۷ م؛ حاکم لاهوری، عبدالحکیم، *تذکرهٔ مردم دیده*، لاهور، ۱۳۳۹ ق / ۱۹۲۱ م؛ شبلی نعمانی، «مولوی غلام علی آزاد بلگرامی»، *مقالات شبلی*، حصهٔ اول (تاریخی)، ج ۵، معارف اعظمگره، ۱۳۷۵ ق / ۱۹۵۵ م؛ گوپاموی، محمدقدرت‌الله، *تذکرهٔ نتایج الافکار*، بمبئی، ۱۳۳۶ ق / ۱۹۱۸؛ نیز:

Haig, T. W., *Historical Landmarks of the Daccan*, Allāhābād, 1907; Rieu, Ch., *Catalague of the Persian Manuscripts in the British Museum*, London, 1881; Storey, C. A., *Persian Literature*, London, 1972.

رضا رضازادهٔ لنگرودی

آزادخــانِ اَفْـغــان، شهرت آزاد بیگ سلیمانِ خیلی غلیجایی (د ۱۱۹۵ ق / ۱۷۸۱ م)، سپاهی و سیاست پیشهٔ افغانی و یکی از مدعیان حکومت ایران. وی در ۱۱۵۰ ق / ۱۷۳۷ م هنگام گشودن کابل به دست نادرشاه افشار، با گروهی به لشکر وی پیوست و به ایران آمد و تا وقتی که نادر زنده بود، سر بر فرمان وی داشت. پس از کشته شدن او علم استقلال برافراشت و با کریم‌خان زند و محمد حسن‌خان قاجار جنگید و سرانجام پس از شکست کامل، به دربار کریم‌خان پناه آورد و تا پایان زندگی نزد وی و جانشینانش زیست. از احوال او پیش از پیوستن به نادر اطّلاعی در دست نیست.

آزاد بیگ در ۱۱۵۴ ق / ۱۷۴۱ م همراه نادرشاه به ایران آمد و به فرمان وی به ردهٔ سپاهیان امیر اصلان خان قِرِقْلو پیوست. اصلان خان عمه‌زادهٔ شاه و فرمانروای آذربایجان بود (آذر بیگدلی، ۳۷۳؛ دنبلی، *تجربة الاحرار*، ۱ / ۴۹۱). چند سال پس از آن، هنگامی که نادر با لشکریانش به بغداد رفت، آزاد بیگ نیز در خدمت بود. در این سفر نادر او را به فرماندهی گروهی از افغانها به سرکوبی عربهای شورشی پیرامن کوفه گسیل کرد. آزاد به خوبی از عهدهٔ این مأموریت بر آمد و توانست بی جنگ و خونریزی، آنان را به فرمانبری وا دارد و گروهی از سران آنان را نزد نادر ببرد (مروی، ۳ / ۹۲۳). آزاد بیگ در فتح شیراز هم از جملهٔ سرداران سپاه نادر بود و به فرمان او محاصرهٔ شهر را همراه با سرداران دیگری همچون محمد حسین خان قاجار و شهباز خان دُنُبلی بر عهده داشت (همو، ۳ / ۹۵۱ ــ ۹۵۳). پس از کشته شدن نادر در ۱۱۶۰ ق / ۱۷۴۷ م، در جنگی که میان امیر اصلان خان قرقلوی افشار و ابراهیم خان برادرزادهٔ نادر واقع شد، وی پیش از آغاز نبرد به ابراهیم خان پیوست و از او لقب «خانی» گرفت (آذر بیگدلی، ۳۷۳). سپس وقتی که قدرت ابراهیم شاه را رو به زوال دید، با ۱۵٬۰۰۰ سوار از او جدا شد و به میر سید محمد متولّی آستانهٔ رضوی که خود را از تبار صفویه می‌دانست و شاه سلیمان می‌خواند، پیوست و از سوی او مأمور شد که به قزوین وساوه رود و در آنجا منتظر فرمان باشد.

جدا شدن آزاد خان از ابراهیم خان مایهٔ شکست قطعی و گرفتاری او گردید. (گلستانه، ۳۳ ــ ۳۶). آزادخان مدتی در قزوین و ساوجبلاغ

در بلاتکلیفی به سر برد، و چون در آن سالها اوضاع کشور آشفته بود و هر صاحب قدرتی آرزوهایی در سر می‌پروراند، وی نیز به فکر کسب قدرت افتاد. پس به آذربایجان رفت و در آنجا با سردارانی چون فتحعلی‌خان افشار و شهبازخان دنبلی متحد گردید و بر آنان سروری یافت. پس از چندی قلعهٔ ارومیه را پایگاه خود ساخت و در آنجا مدّتها با سردارانی که از وی فرمان نمی‌بردند و بر بخشهایی از آذربایجان تسلّط داشتند، جنگید. با پیوستن موسی‌خان افشار به وی، و پس از اینکه «قزآغا» دختر موسی‌خان را به عقد خود در آورد، شمار لشکریانش به ۳۰٬۰۰۰ تن رسید و بر میزان قدرت او افزوده شد. پس موقع را برای اعلام استقلال مناسب دید و ادعای پادشاهی کرد (گلستانه، ۱۸۳ ــ ۱۸۵؛ نامی، ۳۳ ــ ۳۴؛ ادیب الشعراء، ۱۱۴). در این هنگام خبر رسید که پناه‌خان انبارلو از خمسهٔ قزوین با لشکری آراسته، عازم تسخیر آذربایجان است. آزادخان ۴٬۰۰۰ تن از لشکریان خود را به سرداری فتحعلی خان افشار به دفع وی فرستاد. در جنگی که در نزدیکی تبریز میان آنان در گرفت، پناه خان شکست خورد و گریخت (ادیب الشعراء، ۱۱۴ ــ ۱۱۵).

آزادخان در ادامهٔ کوشش برای تسخیر سراسر آذربایجان و تثبیت حکومت خود، جانشینی در تبریز نشاند و با سپاهیانش به گرجستان تاخت، لیکن در جنگ سختی که میان وی و هراکلیوس (ارکلی خان) فرمانروای گرجستان در گرفت، شکست یافت و به تبریز گریخت. پس از استقرار در تبریز به تقویت خود و گردآوری و سازماندهی لشکر پرداخت و بار دیگر به گرجستان تاخت. این بار پس از کوشش بسیار، گرجیان را شکستی سخت داد و آن حدود را نیز بر متصرفات خود افزود. هراکلیوس ناگزیر با وی از در دوستی در آمد و فرمان او را گردن نهاد و خواهرش را به زنی به او داد (گلستانه، ۱۸۶ ــ ۱۸۸).

آزادخان در فاصلهٔ دو لشکرکشی به گرجستان، برای تأمین هزینه‌های جنگی، مبلغی بیش از مالیات مرسوم از مردم تبریز خواستار شد. مردم که از همراهی با او در دفعات پیش پشیمان بودند بر دست نشاندهٔ وی فضلعلی خان شوریدند و او را کشتند و چون از انتقام آزادخان ترسیدند، در قلعهٔ شهر پناه گرفتند و با او به ستیز برخاستند. تبریزیان با یاری خواستن از ایلات اطراف شهر، زمانی دراز در برابر آزادخان پایداری ورزیدند و شهر و قلعهٔ آن را نگهداری کردند، لیکن سرانجام در رمضان ۱۱۶۴ ق / ژوئیهٔ ۱۷۵۱ م تبریز به تصرف آزاد در آمد و نزدیک به ۴٬۰۰۰ نفر ازمردم شهر در این جنگ کشته شدند (دنبلی، تجربة الاحرار ۴۹۱/۱ ــ ۴۹۳؛ ادیب الشعراء، ۱۱۶ ــ ۱۱۹).

آزادخان می‌خواست پس از تسخیر سراسر آذربایجان، با سرداران و جنگجویان زیر فرمان خود به خراسان رود و از آنجا به افغانستان حمله بَرَد و احمد شاه ابدالی را که از قبیلهٔ مخالف او بود و حکومت افغانستان را در اختیار داشت، از میان بردارد و قندهار پایتخت او را متصرف شود، لیکن با گرفتاریهایی که در آذربایجان برای او پیش آمد، نتوانست حتی همهٔ آن منطقه را به زیر فرمان خویش در آورد. چون در ۱۱۶۶ ق / ۱۷۵۳م علیمردان خان بختیاری که از پیش با کریم‌خان متحد بود، بنای مخالفت را با خان زند نهاد و آمادهٔ نبرد با او گردید، از آزادخان، فرمانروای آذربایجان، و اسماعیل خان فیلی، فرمانروای لرستان، نیز برای دفع کریم خان کمک خواست. آزادخان با لشکری که شمار آن را تا ۸٬۰۰۰ تن دانسته‌اند، از ارومیه روانهٔ کرمانشاهان و کردستان شد، لیکن پیش از آنکه به اردوی علیمردان خان بپیوندد، کریم خان با لشکر خود بدو رسید و او را منهزم ساخت (آذر بیگدلی، ۳۷۳؛ نامی، ۳۴؛ هدایت، ۹ / ۲۱). آزادخان پس از این شکست خواست به آذربایجان باز گردد. پس سفیری نزد کریم خان فرستاد و پیام داد که چون وی گناهی نکرده و به علیمردان خان یاری نرسانده است، اجازهٔ بازگشت بدو داده شود. محمد خان و شیخعلی خان زند، ۲ تن از سرداران برجستهٔ کریم خان، با خواست وی موافقت کردند، ولی کریم خان به گمان اینکه بسیار نیرومند است و نیازی به آزادخان ندارد، بر اثر غرور و لجاجت، از پذیرفتن خواهش وی سر بر تافت و راه را بر او بست. جنگ میان دو لشکر در گرفت و سرداران بزرگ سپاه کریم خان، محمد خان و شیخعلی خان زند، که به نظرشان توجهی نشده بود، قلب لشکر را رها کردند و مایهٔ شکست او شدند. کریم خان پس از این شکست با شمار اندکی از لشکریان و افراد خاندان زند به قلعهٔ پَری و کَمازان رفت. آزاد خان پس از این پیروزی به دنبال کردن کریم خان پرداخت و چون نزدیک قلعهٔ پری رسید، دانست که کریم خان خود به اصفهان رفته، ولی همهٔ سرداران زند در قلعه هستند. پس پیکی نزد آنان فرستاد و خواستار دیدار شد. سرداران زند با فرستادهٔ آزاد خان سخنان درشت گفتند و او را باز گرداندند. آزادخان چند روزی قلعه را در محاصره گرفت، لیکن قادر به تصرف آن نشد. پس با نیرنگ آنان را از قلعه بیرون کشید و همه را دستگیر کرد.

آزادخان به پسر عم خود، عَلَم خان فرمان داد که آنان را به ارومیه ببرد و در زندان بدارد. علم خان با سپاهیان خود که شمارشان به ۷۰۰ نفر می‌رسید، همراه ۴٬۰۰۰ نفر از افغانان و افشاریان رهسپار آذربایجان شد (گلستانه، ۲۷۵ ــ ۲۷۷). علم خان افراد خاندان زند را با احتیاط فراوان حرکت داد و کوشید با آنان به مدارا رفتار شود. چون اینان به منزلی به نام «زاغج» رسیدند، حادثه‌ای رخ داد که گرچه شگفت می‌نماید، ولی مآخذ دست اول آن را با شرح جزئیات یاد کرده‌اند: در اینجا «لشکریان از افغان و جز ایشان به سبب گرمی هوا و مشقت راه، هر یک در خیمهٔ خود برهنه شده به خواب رفتند. علم خان سردار هم در خیمهٔ خود به خواب رفت و نوکران و خدمتکاران متابعت سردار خود کرده هر یک در جایی کمر خود را گشوده به استراحت مشغول شدند. اسبان را نیز در زیر زین یکه میخ کردند». ۱۵ تن پهلوانان دست بستهٔ سپاه زند، به کمک پاره استخوانی تیز، بندهای خود را بریدند و با یک جهش برق‌آسا بر اسبان پریدند و نیزه‌ها را از زمین بر آوردند. نخست یکی‌دو تن از ایشان به خیمهٔ علم خان تاختند و با ضرب شمشیر و تپانچه او را از پای در آوردند. آنگاه همگی بر افغانان تاختند و در

میان گیرودار و یکه خوردگی از خواب رمیدگان، فریاد بر کشیدند که اینک خود کریم خان است که با سپاهیان خویش فرا رسیده است و کشتار شما را آغاز نهاده است. زنان نیز در این پیکار کوششها کردند. به هر حال، افغانان سراسیمه شدند و سر به کوه و بیابان گذاشتند. سرداران زندی زنان و غنایم و باروبنه را برداشته از راهی ناشناخته روانهٔ چَمْچالِ کرمانشاهان شدند. یاران آزادخان پس از لختی به جای نخست باز آمدند، لیکن جز کشتگان و زخمیان خود چیزی در اردوگاه نیافتند. از این رو، ماجرا را نوشته توسط حنظله بیگ افغان و یک سوار دیگر به اصفهان به آزادخان رساندند. در چمچال، با پراکنده شدن این خبر، حدود ۳٬۰۰۰ سوار و پیاده از کردان خَزَل و ۱۰٬۰۰۰ سوار و پیاده از جماعت دِلْفان (از ایلات خرم‌آباد لرستان) به خدمت خانوادهٔ کریم خان پیوستند. اینان ۲ سوار تیز تک را به جست‌وجوی کریم خان فرستادند و او را که در میان شیراز و اصفهان سرگردان بود، از حقیقت حال آگاه ساختند و عازم بروجرد گشتند. کریم خان با شتاب در بروجرد به خانوادهٔ خود ملحق گردید (گلستانه، ۲۷۹ ــ ۲۸۴). از آن سوی آزادخان چون در اصفهان استقرار یافت، بر تخت پادشاهان صفوی نشست و سکه به نام خود زد. نقش سکه‌اش این بیت بود:

تا که آزاد در جهان باشد	سکه‌اش صاحب‌الزمان باشد

سپس فرمانروایانی از جانب خود برای شهرهای اطراف معین کرد (ادیب الشعراء، ۱۲۰ ــ ۱۲۱). آزادخان چون از ورود کریم خان به بروجرد و آماده شدن او برای پیکار آگاهی یافت، با سپاهی انبوه عازم نبرد گردید. برخورد ۲ لشکر در «دوآبه سیلاخور» روی داد. چون ایلاتِ همراه کریم خان پایداری نکردند، وی به سختی شکست خورد و گریخت (۱۱۶۶ ق / ۱۷۵۲ م) و سپاهیان او راه شیراز در پیش گرفتند (گلستانه، ۲۸۵ ــ ۲۸۷؛ اعتماد السلطنه، ۱۱۵۱). کریم خان در میان راه، قمشه را به تصرف در آورد. آزاد خان پس از آگاهی بر این ماجرا، سردار خود فتحعلی خان افشار را با ۸٬۰۰۰ سوار افغانی و افشار به جنگ کریم خان فرستاد. اسکندر خان برادر کریم خان با ۲۰۰ سوار در برابر سپاهیان آزادخان ایستاد و در نخستین روزهای جنگ ضربه‌های سختی بر آنها وارد کرد به طوری که فتحعلی خان ترسید و کس نزد آزادخان فرستاد و او را به یاری خواست. آزادخان با سپاهیانش از اصفهان بیرون آمد و به یاری فتحعلی خان شتافت. اسکندرخان به تنهایی بر لشکریان انبوه افغان تاخت و شمار بسیاری از آنان را کشت، لیکن عاقبت از پای در آمد (۱۱۶۶ ق / ۱۷۵۲ م). کریم خان از مرگ برادر بسیار اندوهگین شد، اما چاره‌ای جز گریز ندید و از این رو راه گَنْدُمان و بختیاری را در پیش گرفت (گلستانه، ۲۸۷ ــ ۲۸۹؛ نامی، ۳۹ ــ ۴۰). آزادخان ۲ تن از سرداران خود ــ فتحعلی افشار و شاهرخ افغان ــ را به دنبال او فرستاد. شاهرخ در مقابله با کریم خان کشته شد و فتحعلی خان پس از تاراج برخی از شهرها و روستاهای میان راه، نزد آزادخان برگشت (همو، ۲۸۸ ــ ۲۹۱).

کریم خان پس از پیروزی بر شاهرخ به شیراز رفت. آزاد خان از فرصت استفاده کرد و نامه‌ای به بزرگان فارس نوشت و آنان را ترغیب کرد که کریم خان را بگیرند و به وی بسپارند. آنان نه تنها به خواست آزاد خان وقعی ننهادند، بلکه با کریم خان در جنگ با او هم آواز گردیدند. آزاد خان چون از این تحولات آگاهی یافت، بی‌درنگ با لشکر خود عازم فارس گردید (همو، ۳۱۴، ۳۱۵). کریم خان نیز شیخعلی خان زند را به سوی دشتستان فرستاد و از اهالی آن سامان یاری خواست و خود نیز بدان سوی شتافت. میرزا علی بیگ خورموجی و رئیس احمد تنگستانی با ۴٬۰۰۰ جنگجو به حمایت کریم خان وارد صحرای خِشْت شدند (فسایی، ۲۰۹). آزاد خان نیز خود را به شیراز رساند و آمادهٔ نبرد گردید (نامی، ۴۵). از سوی کریم خان، محمد علی خان خشتی (و به روایتی رستم خان خشتی) با سه ــ چهار هزار تفنگچی مأمور حفاظت دربند فارس گردیدند. خان یاد شده با نقشه‌ای که طرح کرد، اجازه داد لشکر آزاد خان وارد دربند شود. چون همهٔ سپاهیان وارد این منطقهٔ صعب‌العبور شدند، به فرمان محمدعلی خان حمله آغاز شد. افغانان که غافلگیر شده بودند، پایداری نکرده بی‌اختیار راه گریز درپیش گرفتند. شمار فراوانی از آنان هلاک شدند (گلستانه، ۳۱۵ ــ ۳۱۶). آزاد خان واپس نشست و به شیراز آمد و در آنجا صالح خان بیات را به حکومت برنشاند و خود راه اصفهان درپیش گرفت (۱۱۶۷ ق/۱۷۵۳ م: نامی، ۴۵). کریم خان به شیراز آمد. پس از پیکاری سخت، شهر را از صالح خان بازپس گرفت. صالح خان در این گیرودار کشته شد (اعتماد السلطنه، ۱۱۵۲).

هنگامی که آزاد خان از شیراز به اصفهان برمی‌گشت، شنید که در روستاهای سِمیرُم شورشی درگرفته است. پس فتحعلی خان افشار به فرمان وی مأمور سرکوبی شورشیان گردید. این سردار پس از محاصره کردن قلعه‌های آن حدود، آنها را گشود. و بسیاری را کشت و زنان و دختران را به اسیری گرفت و اموال ایشان را به تاراج برد. سپس مأمور گشودن شهر قمشه گشت، زیرا مردم آنجا نیز از فرمان آزاد خان سر برتافته بودند. وی پس از گشودن قمشه، شهر را ویران کرد و گروهی از زنان، دختران و پسران آنجا را به اسیری گرفت و چون برخی از اهالی آن شهر در زیر زمینها پنهان شده بودند، فرمان داد با کاه دود کردن آنان را هلاک سازند. (رستم الحکماء، ۲۶۲ ــ ۲۶۳).

هنگامی که آزاد خان در اصفهان بود، یکی از بزرگان ان شهر به نام امیرمحمد سمیع کارخانه آقاسی نامه‌ای به محمد حسن خان قاجار به استراباد نوشت و او را ترغیب به گرفتن شهر و نابودی آزاد خان و پیروان افغانی او کرد (همو، ۲۶۴ ــ ۲۷۲). گویا این نامه از عوامل محرکه محمد حسن خان برای حرکت به مرکز و غرب ایران و سرکوبی آزاد خان بود. هنگامی که خان قاجار به سامان دادن لشکر خود مشغول بود، آزاد خان گیلان را متصرف شد. محمد حسن خان در میان راه آذربایجان نخست عبدالعلی خان عامری و خسروخان مکری را که سرداران لشکر آزاد خان بودند، در گیلان درهم شکست (هدایت،

۳۲/۹ ــ ۳۳). وی پس از تصرف رشت، روانهٔ آذربایجان شد تا قلعهٔ ارومیه را تصرف کند و پایگاه فرمانروایی آزاد خان را براندازد. چون آزاد خان از این جریان آگاه شد، خود را با شتاب از اصفهان به آذربایجان رساند. در شش فرسنگی ارومیه جنگی بزرگ میان آن دو درگرفت. آزادخان شکست خورد و به سوی بغداد گریخت (۱۱۷۰ق/۱۷۵۶م). به روایت عبدالرزاق بیگ دنبلی، افغانها نخست به سختی جنگیدند به طوری که لشکر محمد حسن خان واپس نشست، لیکن خان قاجار برآشفت و باز لشکریان را به میدان راند و مایهٔ شکست افغانها گردید (دنبلی، *مآثر سلطانیه*، ۱۲ـ۱۳). پس از گریز آزاد خان، یوسف خان هوتکی افغانی که شهر ارومیه بدو سپرده شده بود، چاره‌ای جز تسلیم نیافت. ازاین‌رو، با ملازمان خود به خدمت خان قاجار درآمد. پس از او سرداران دیگر آذربایجانی چون فتحعلی خان افشار و شهباز خان دنبلی به خدمت او درآمدند. در این هنگام کریم خان از شیراز بیرون آمد و شیخعلی خان و محمد خان زند را با ۱۵٬۰۰۰ سوار به جنگ محمد حسن خان فرستاد. در این جنگ هم خان قاجار پیروز گردید.

آزاد خان نیز به هنگام گریز از میدان جنگ و پیش از اینکه وارد بغداد شود، به «اشنو» به میان جماعت حکاری رفت. در عرض راه گروهی از افغانان و ازبکان که بار و بنه‌ای که در اردو داشتند، از او روی برتافتند و به ارومیه آمدند. آزاد خان ناگزیر راه بغداد درپیش گرفت و در کاظمین ماندگار شد. در آنجا ۲ تن از زنان خود را که یکی دختر اشرف افغان و دیگری دختر موسی خان قاسملوی افشار بود، به بغداد نزد سلیمان پاشا فرمانروای آنجا فرستاد و از او یاری خواست. سلیمان پاشا به فرستادگان آزاد خان احترام فراوان کرد و خود برای دلجویی از وی به کاظمین رفت و او را به بغداد آورد. پس از آن سربازان بسیاری را که شامل همهٔ لشکر موصل و کَرکوت و دیار بکر و کردستان می‌شدند، دراختیار او گذاشت تا قدرت ازدست رفته را بازیابد. آزاد خان با این سپاهیان به آذربایجان که در این هنگام در دست فتحعلی خان افشار بود، تاخت. فتحعلی خان نخست جرأت جنگیدن با اوکداد خان (فرمانده بخشی از سپاه آزاد خان) را نکرد، لیکن سرانجام در نزدیکی مراغه میان دو طرف جنگ درگرفت و لشکریان آزاد خان شکست خوردند (همو، *تجربة الاحرار* ۳۱ ــ ۳۵). خود آزاد خان هم چون دیگر نتوانست پایداری کند، به کردستان رفت تا دیگر بار از سلیمان پاشا یاری جوید، ولی فرمانروای بغداد این بار او را یاری نکرد. آزاد خان ناگزیر به موصل و از آنجا به میان ایل حکاری رفت. چند روزی در آنجا بود و سپس راهی ایروان و گنجه شد و سرانجام به نزد هراکلیوس (ارکلی خان) فرمانروای گرجستان شتافت و ۲ سال با احترام نزد او اقامت کرد. چون کریم خان آذربایجان را گشود و قلعهٔ ارومیه را متصرف شد، نامه‌ای به آزاد خان نوشت و از هراکلیوس فرمانروای گرجستان نیز خواست تا آزادخان را نزد او بفرستد. آزاد ــ خان چاره‌ای جز پذیرفتن نیافت. او که می‌دانست کریم خان مردی پاک نهاد و نیک سرشت است، در ۱۱۷۶ ق/۱۷۶۲ م تنها سوار شد و به لشکرگاه وی آمد. کریم خان از وی دلجویی بسیار کرد و فرمان داد که ۵۰ نفر از طایفهٔ زند هزاره همواره ملازم او باشند و او را خدمت کنند. نیز برای او مقرری تعیین کرد. (گلستانه، ۳۲۹ ــ ۳۳۰؛ نامی، ۱۱۳ ــ ۱۱۴). آزاد در دربار کریم خان از احترام بسیار برخوردار بود. به گفتهٔ نامی (ص ۱۲۲) وی بر همهٔ امیران نامبردار زمان کریم خان برتری داشت. او همچنان در شیراز، پایتخت زندیان، می‌زیست تا اینکه ۲ سال بعد از مرگ کریم خان (۱۱۹۵ ق/ ۱۷۸۱ م) به بیماری خناق (دیفتری) درگذشت. ازجمله وصایای او این بود که بعد از مرگ پیکر او را موقتاً در شیراز به ودیعت گذارند و در موقع مناسب به کابل برند، اما این وصیت به دلیل تحولات سیاسی آن زمان انجام نیافت.

در مقایسه با دیگر افغانهایی که در ایران کارشان رونق گرفت، آزاد خان طبعی معتدل و آراسته داشت و همواره در هنگام پیروزی در نگهداری زنان لشکر شکست خورده کوشش فراوان می‌کرد. در یکی از جنگها همهٔ زنان زند را به یکی از سرداران خود به نام خضرخان سپرد که آنان را به اصفهان ببرد و از آنجا با هودج زرنگار به شیراز بفرستد. این گونه رفتارها موجب گردید که کریم خان نیز جانب وی را نگه دارد و با احترام با او رفتار کند. رستم الحکماء (محمد هاشم آصف) نیز او را سرداری دادگر و مهربان و دلیر می‌داند و می‌گوید اگر سربازان سنی مذهب او شیعیان را می‌آزردند، وی آنان را سیاست می‌کرد (ص ۲۵۸).

از خانوادهٔ آزادخان نام ۴ تن از زنان و یک تن از فرزندان وی در مآخذ آمده است. زن اول او دختر اشرف افغان بود. پس از آن، زمانی که به آذربایجان رفت، دختر محمد موسی خان بیگلر بیگی افشار را که «قز آغا» نام داشت به زنی گرفت (ادیب‌الشعراء، ۱۱۴). زن سوم او خواهر ارکلی‌خان (هراکلیوس) فرمانروای گرجستان بود که آزادخان هنگام فتح آن ولایت وی را، ظاهراً به زور، به زنی گرفت (گلستانه، ۱۸۷ ــ ۱۸۸). زن چهارم او دختر خالد پاشا فرمانروای شهر زور بود (دنبلی، *تجربة‌الاحرار*، ۴۹۱/۱). فرزند او احمدخان نیز پس از درگذشت پدر، از جمله سرداران زندیه بود و در ۱۱۹۸ ق/۱۷۸۴ م از سوی جعفرخان زند مأموریت یافت که شهر کاشان را در برابر حمله‌های آقامحمدخان قاجار نگه دارد، لیکن در جنگی که میان وی و لشکر آقامحمدخان در نصرآباد رخ داد، احمدخان شکست خورد و رو به گریز نهاد (نامی، ۲۶۴ ــ ۲۶۵). به روایت دیگر، احمدخان که توان رویارویی با خان قاجار را در خود نمی‌دید، پیش از نبرد از کاشان گریخت و به اصفهان رفت. در آنجا هم چون نتوانست کاری از پیش ببرد لشکریانش از پیرامون او پراکنده شدند. (شیرازی، ۲۴ ــ ۲۷).

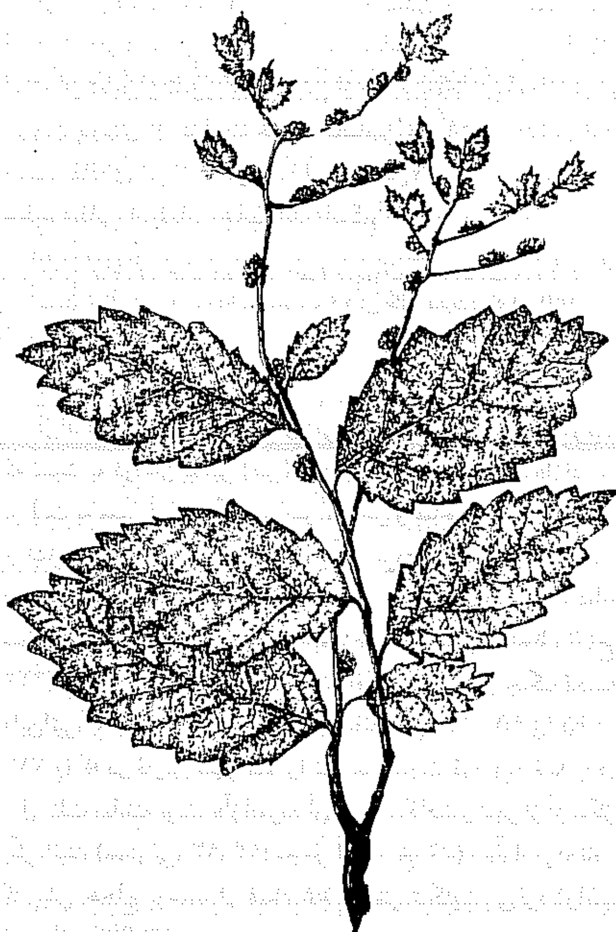
مآخذ: آذر بیگدلی، لطفعلی بیک، *آتشکده*، به کوشش جعفر شهیدی، تهران، نشر کتاب، ۱۳۳۷ ش؛ ادیب‌الشعراء، رشید، *تاریخ افشار*، به کوشش پرویز شهریار افشار و محمود رامیان، تبریز، ۱۳۴۶ ش؛ اعتمادالسلطنه، محمدحسن، *تاریخ منتظم ناصری*، به کوشش محمد اسماعیل رضوانی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۴ ش؛ دنبلی، عبدالرزاق بیک مفتون، *تجربة‌الاحرار و تسلیة الابرار*، به کوشش حسن قاضی طباطبایی، تبریز، دانشکدهٔ ادبیات، ۱۳۴۹ ــ ۱۳۵۰ ش؛ همو، *مآثر سلطانیه*، به کوشش غلامحسین صدری افشار، تهران،

ابن‌سینا، ۱۳۵۱ ش؛ رستم‌الحکماء، محمد هاشم آصف، رستم التواریخ، به کوشش محمد مشیری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۲ ش؛ شیرازی، علیرضا، تاریخ زندیه، به کوشش ارنست‌بیر، لیدن، ۱۸۸۸ م؛ فسایی، حسن، فارسنامهٔ ناصری، تهران، ۱۳۱۵ ق؛ گلستانه، ابوالحسن، مجمل التواریخ، به کوشش محمد تقی مدرس رضوی، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۴ ش؛ مروی، میرزا محمد کاظم، عالم آرای نادری، به کوشش محمد امین ریاحی، تهران، زوار، ۱۳۶۴ ش؛ ملکم، جان، تاریخ ایران، ترجمهٔ میرزا محمد علی حیرت، بمبئی ۱۳۰۳ ق، ۲۷۷/۲؛ نامی اصفهانی، محمد صادق، تاریخ گیتی گشا، به کوشش سعید نفیسی، تهران، اقبال، ۱۳۶۳ ش؛ هدایت، رضا قلی‌خان، روضة‌الصفای ناصری، تهران، خیام، ۱۳۳۸ ش.

سیدعلی آل داود

آزادْ دِرَخت، درختی به بلندی ۱۰ تا ۱۵ متر با برگهای همیشه سبز تیره و گلهای خوشه‌ای بنفش خوشبو و میوه‌ای به حجم نخود، بیضوی، زرد رنگ و تلخ و هسته‌ای کثیرالوجوه و سخت. نخستین بار ظاهراً در ایران شناخته شده و از این رو، نام فارسی آن با کمی دگرگونی[1] در بسیاری جاها معروف گشته است: در برخی زبانهای اروپایی آن را یاس ایرانی[2] نیز می‌نامند. به نامهای دیگر نیز (مثلاً ماگروزا و نیم[3]) خوانده می‌شود. محل رویش آن در سده‌های گذشته مناطق خاوری ایران، شمال هندوستان و باختر چین بوده، اما اکنون در بسیاری از مناطق گرمسیر و معتدل به عمل می‌آید. همهٔ قسمتهای این درخت، از ریشه تا هسته، مصرف دارویی دارد و تقریباً همهٔ خواص آن نزد پزشکان عصر اسلامی شناخته بوده است. بوییدن گل آن، گرفتگی بینی را برطرف می‌سازد، میوهٔ آن سمی و خوردن مقادیر زیاد آن کشنده است. این خاصیت ظاهراً توسط محمد زکریای رازی (ﻫ م) شناخته شده است. پادزهر آن، عصارهٔ پوست همین درخت است. عصارهٔ برگ آن برای درمان دردهای ناحیهٔ شکم، عرق‌النساء (سیاتیک) و سنگ مثانه و ضماد برگ و شاخهٔ آن برای درمان غده‌های چرکین و التیام زخمها به کار می‌رفته است. عصارهٔ پوست آن مقوی، ضد کرم و تب بر و روغن تخم آن ضدعفونی کننده و نیز ضد کرم است. از تخم آن به عنوان دانهٔ تسبیح نیز استفاده می‌شود.

مآخذ: ابن‌بیطار، عبدالله بن احمد، الجامع لمفردات الادویة والاغذیة، بولاق، ۱۲۹۱ ق، ۲۲/۱ ـ ۲۳؛ ابوعلی سینا، حسین بن عبدالله، القانون فی الطب، به کوشش ابراهیم الدسوقی. بولاق، ۱۲۹۴ ق، ۲۵۵/۱؛ امیری، منوچهر، فرهنگ داروها و واژه‌های دشوار، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳ ش، صص ۷ ـ ۸؛ بیرونی، ابوریحان، صیدنه، ترجمهٔ ابوبکر کاشانی، به کوشش منوچهر ستوده و ایرج افشار، ۱۳۵۸ ش، ۵۱/۱ ـ ۵۲، ۷۴۷/۲؛ جرجانی، اسماعیل، ذخیرهٔ خوارزمشاهی، به کوشش جلال مصطفوی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۲ ش، ۲۰۷/۳؛ حسینی، محمد مؤمن، تحفه، تهران، محمودی، ۱۴۰۲ ق، صص ۶۵ ـ ۶۶؛ زرگری، علی، روش شناسایی گیاهان، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۱ ش، صص ۲۵۴ـ ۲۵۵؛ همو، گیاهانی دارویی، تهران، ۱۳۴۵ ش، صص ۳۲۹ ـ ۳۳۰؛ عقیلی خراسانی، محمد حسین، قرابادین کبیر، کلکته، ۱۲۷۵ ق، صص ۴۷ ـ ۴۸؛ همو، مخزن‌الادویة، کلکته، ۱۸۴۴ م، صص ۸۶ ـ ۸۷؛ قزوینی، زکریابن محمد، عجائب المخلوقات، به کوشش نصرالله سبوحی، تهران، مرکزی، ۱۳۶۱ ش، ص ۲۱۸؛ هروی، موفق بن علی، الابنیة عن حقائق الادویة، به کوشش احمد بهمنیار، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶ ش، صص ۳۱ ـ ۳۲؛ نیز:
Levy, Martin, *The Medical Formulary. Of Al – Samargandi,* Philadelphia, 1967, P. 242.



برگ آزاد درخت

بخش علوم

آزادِ کابُلی، میرمحمّدعلی فرزند قاضی میرمحمّد حسن (۱۲۵۸ ـ ۱۳۲۳ ش)، شاعر معاصر افغانی. پدر بزرگش قاضی سیّد احمدخان از عالمان افغانستان بود. زادگاه او بالاحصار کابل بود و او در همان جا تحصیلات مقدّماتی را در خانوادهٔ خود فراگرفت. چندی در زمان امیر حبیب الله خان به مقام معاونت سفارت افغانستان در تهران رسید و بار دیگر به سمت کنسول آن کشور در سیستان منصوب شد. آخرین سمت دولتی او عضویّت در مجلس اعیان افغانستان بود و در همین سمت در ۱۳۲۳ ش درگذشت و در گورستان شهدای صالحین به خاک سپرده شد.

از آثار او می‌توان این کتابها را نام برد: *سراج الاخلاق، نخلستان، ذخیرهٔ آزاد، ضرب‌الأمثال، رمان زینت، نظم گلستان سعدی،* و *دیوان شعر. منتخب‌اشعار* او به کوشش طالب قندهاری و مقدّمهٔ مایل هروی در ۱۳۴۳ ش در کابل به چاپ رسیده است. ترجمه‌هایی از زبان عربی

1. Azadarach, Azadirachta 2. Lilas de Perse, Persischer Flieder 3. Magrosa, neem

نیز از او در دست است که در جراید افغانستان به چاپ رسیده است. اشعار او دارای شور و حال و بیش‌تر مضامین آن عرفانی و عاشقانه است. از شاعران نامور گذشته بیش از همه به حافظ توجّه داشته و در سرودن پاره‌ای از غزلیّات خود از مضامین غزلیّات او اقتباس کرده است. مقاله‌ای نیز از او در مجلّهٔ *ارمغان* (س۷، شم ۹ و ۱۰) در بارهٔ حکیم شفایی اصفهانی چاپ شده است.

مآخذ: *آریانا*؛ آزاد کابلی، میر محمّد علی «حکیم شفایی»، *ارمغان*، س ۷، شم ۹، ۱۰ (آذر ــ دی ۱۳۰۵ ش)؛ همو، *منتخب اشعار*، به کوشش طالب قندهاری کابل، ۱۳۴۳ ش.

سیّدعلی آل داود

آزاد مَرْدِیّه (منسوب به آزادمردان)، ظاهراً جماعتی از شعوبیان که نسبت به دودمان پیامبر (ص) اظهار دشمنی می‌کرده‌اند. «آزادمرد» در لغت به معنی آزاده، حُرّ، جوانمرد، اصیل و صاحبِ نسبِ بلند، کریم و نبیل است (لغت نامهٔ دهخدا) و «آزاد مردی» خوی آزادمرد است. در کتابهای تاریخی نیز از چند شخص که «آزاد مرد» نام داشته‌اند سخن رفته است: لُهراسب، حاجب یزدگرد ساسانی (جاحظ، *التاج*، ۲۲۲)؛ پسر آزاد بِهْ مرزبان حیره از اشراف عجم در زمان جنگ قادسیه (ابن‌اثیر، ۴۵۴/۲)؛عامل حجاج بن یوسف ثقفی (۴۵ ـ ۹۵ ق/ ۶۶۵ ـ ۷۱۳ م) که در فارس شهر فسا را تجدید عمارت کرد «چه فسا را در اول مثلث ساخته بودند «آزادمرد» آن بارو بشکافت و شهر از آن شکل بگردانید» (مستوفی، ۹۳، ۹۴؛ *مجمل التواریخ*، ۵۲) و «آزاد مرد» نامی که پیش حجاج یوسف از فساد غلهٔ خویش شکایت می‌کرد (راغب اصفهانی، ۲۷۶/۳).

ظاهراً ایرانیان از قدیم خود را «آزاده» و «آزادمرد» (به معنی شریف و نژاده) می‌نامیده‌اند و کلمهٔ «آریا» که در سنگ نبشته‌های هخامنشی دیده می‌شود به همین معنی است. یوسفوس[1] مورخ یهودی سدهٔ اول م به این نکته اشاره دارد (نلدکه، ۳۹۷). در زبان آرامی کلمهٔ b'naihêrê بر ایرانیان اطلاق شده است (همانجا). اعراب نیز ایرانیان را «بنوالاحرار» می‌گفتند (نک‍ احرار). به گفتهٔ ابن فقیه همدانی (سدهٔ ۳ ق/ ۹م) ایرانیان در روزگار گذشته دیگران را به خدمت می‌گرفتند، ولی خود به خدمت دیگران درنمی‌آمدند و از این‌رو اعراب آنان را «احرار» می‌نامیدند (۳۱۷/۵).

اما در باب «آزاد مردیه»، تاکنون تنها مأخذ عمده، گفتهٔ جاحظ است که گوید: «شعوبیه و آزادمردیه، دشمنان دودمان پیامبر (ص) و یاران اویند، یعنی کسانی که فتوح [آغاز اسلام] را انجام دادند، مجوس را کشتند و اسلام را آوردند، (*البخلاء*، ۳۱۹). از این عبارت و نیز از راه مقایسهٔ مطالبی که جاحظ در کتابهای دیگر خود به ویژه *البیان والتبیین* در باب شعوبیه و نفرت آنان از اعراب از جمله دودمان پیامبر (ص) و بنی‌هاشم می‌آورد، چنین برمی‌آید که آزاد مردیه گروهی از شعوبیهٔ ایرانی‌نژاد بوده‌اند که برای تمایز از دیگر گروههای این جنبش به «آزاد مردیّه» موسوم شده‌اند؛ اما اینکه جاحظ می‌گوید شعوبیه عموماً خاندان رسول اکرم و اصحاب او را دشمن می‌داشته‌اند، درست نیست (نک‍ شعوبیه). حمزهٔ اصفهانی باب دوم کتاب *التنبیه علی حدوث التصحیف* را کلاً به ذکر آراء و اقوال این گروه در بارهٔ مسائل مربوط به زبان عربی اختصاص داده و پاره‌ای از ایراداتی را که بر شاعران و لغت‌شناسان عرب گرفته‌اند، نقل کرده است.

مآخذ: ابن‌اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دارصادر، ۱۳۹۹ ق؛ ابن فقیه همدانی، احمدبن‌محمد، *البلدان*، به کوشش دخویه، لیدن، ۱۸۸۷ م؛ اصفهانی، حمزه، *التنبیه علی حدوث التصحیف*، به کوشش محمد اسعد طلس، دمشق، مجمع اللّغةالعربیة، ۱۹۶۸ م؛ جاحظ، عمروبن بحر، *البخلاء*، بیروت، دارصادر، ۱۹۷۳ م؛ همو، *البیان والتبیین*، قاهره، مطبعة لجنة التألیف والترجمة والنشر، ۱۳۸۰ ق/۱۹۶۰ م، ۵/۳؛ همو، *التاج*، بیروت، ۱۳۷۵ ق/ ۱۹۵۵ م؛ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *محاضرات الادباء*، بیروت، ۱۹۶۱ م؛ مستوفی، حمدالله، *تاریخ گزیده*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۸ ش؛ *مجمل التواریخ والقصص*، به کوشش محمدتقی بهار، تهران، کلالهٔ خاور، ۱۳۱۸ ش؛ نلدکه، تئودور، *تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان*، ترجمهٔ عباس زریاب خویی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸ ش.

بخش ادبیات

آزادْوار، یا آزاذْوار یا آزاذْوار، یکی از آبادیهای دهستان پایین جوین، از بخش جغتای شهرستان سبزوار، از استان خراسان (سازمان برنامه و بودجه، ۱۶۵/۲۱). آزادوار در ۵۶° و ۴۲′ (فرهنگ آبادیهای کشور: ۳۹) طول شرقی و ۳۶° و ۴۵′ عرض شمالی در فاصلهٔ یک کیلومتری شمال راه آهن تهران ــ مشهد، ۵ کیلومتری ایستگاه آزادوَر، ۴۰ کیلومتری بخش جغتای و ۱۵۰ کیلومتری شهر سبزوار واقع است و از شمال به کوه مراد، از شرق به جلیل آباد و ایستگاه راه آهن آزادوَر، از جنوب به کوه درخت بید و از غرب به عبدل‌آباد محدود می‌شود. این آبادی و ایستگاه آزادور و آبادیهای مجاور آنها در دره‌ای شرقی غربی به عرض تقریبی ۷ تا ۱۲ کم، میان کوههای ساتیل موش (به ارتفاع ۱۲۱۳ متر) و مراد (به ارتفاع ۱۲۶۵ متر) در شمال و کوههای کمرسرخ، درخت بید و قره چشمه (به ارتفاع ۱۵۷۵ متر) در جنوب واقع شده‌اند. رودخانهٔ جوین (کالِ شور) در شمال این دره و زمینهای زراعتی آبادیهای واقع در آن و در جنوب کوههای ساتیل‌ـ موش و مراد و به موازات آنها، از شرق به غرب، جریان دارد و یک رشته قنات که از دامنهٔ کوه مراد، از شمال غربی به جنوب شرقی جاری است، از آزادوار می‌گذرد (سازمان جغرافیایی کشور، *نقشهٔ عملیات مشترک*؛ جهاد سازندگی، *فرهنگ اجتماعی*، ۲۰۳؛ همان، *فرهنگ اقتصادی*، ۲۰۳).

سابقهٔ تاریخی: به گفتهٔ بلاذری (د ۲۷۹ ق/۸۹۲ م) در ۲۸ یا به قولی ۲۹ ق/۶۴۹ یا ۶۵۰ م عثمان‌بن عفان ولایت بصره به عبدالله بن عامربن کُریز داد. عبدالله خود به جنگ خراسان شد. در خراسان ابوسالم یزیدبن یزید جرشی را به فتح نیشابور گسیل کرد. ابوسالم پس از گشودن نیشابور جوین را نیز گشود و بردهٔ بسیار گرفت (صص ۱۵۸ ــ ۱۵۹، قس: یعقوبی، ۵۹/۲). حاکم نیشابوری (د ۴۰۵ ق/۱۰۵۸ م)

1. Josephus

«به نقل صحیح از ثقات» می‌نویسد: «عبدالله بن عامر سرعت نمود و سعی فرمود و عن قریب به آزادوار جوین نزول کرد» (ص ۱۲۵) و گردیزی در حدود ۴۴۲ ق/۱۰۵۰ م نوشته است: «بعضی گویند [ابن عامر] به قومس آمد و پس به گویان [(جوین)] آمد و آنجا مقام کرد و [از] آنجا به آزادوار آمد و صلح کرد و ... به نیشابور آمد ... اندرسنهٔ تسع و عشرین» (ص ۲۲۷).

متون تاریخی و جغرافیایی تا پیش از یورش مغول و ویران شدن نیشابور و توابع آن (۶۱۸ ق/۱۲۲۱ م) خبر از آبادانی بسیار آزادوار می‌دهند: اصطخری و ابن حوقل از آزادوار به عنوان یکی از شهرهای نیشابور چون بوزجان، زوزَن، ترشیز و سبزوار یاد می‌کنند (*مسالک الممالک*، ۲۵۷، *صورة الارض*، ۱۶). مقدسی (نیمهٔ دوم سدهٔ ۴ ق/۱۰م) نیز آزادوار را «شهرِ» گویان (مرکز جوین) می‌خواندو آن را آبادو پر-جمعیت و حاصلخیز توصیف می‌کند (ص ۴۶۵)، و *حدودالعالم* آن را «شهرکی» توصیف می‌کند «در بیابان با نعمت بسیار و بر راه گرگان» (ص ۸۹). جوینی می‌نویسد که جدّ پدرش در ۵۸۸ ق/۱۱۹۲م در این قصبه به خدمت سلطان تکش خوارزمشاه رسید (۲۸/۲). یاقوت که خود این «شهرک» را دیده است می‌نویسد: آزادوار قصبهٔ کورهٔ جوین، از اعمال نیشابور و نخستین بخش این کوره از سوی ری است؛ و زمانی که من آن را دیدم، آباد و پرجمعیت و دارای بازار و مساجد بود و در بیرون آن یکی از بازرگانان رهگذر کاروانسرایی بزرگ ساخته است (*معجم البلدان*، ۲۳۰/۱ ــ ۲۳۱).

بنابر اطلاعاتی که از این مآخذ به دست می‌آید می‌توان احتمال داد که شهرت و اهمیت آزادوار در این دوران بیش‌تر به سبب واقع شدن آن بر سر راه ارتباطی ری، خراسان و گرگان بوده است. لسترنج از دو راه ارتباطی بسطام (در ایالت قومس) و نیشابور سخن می‌گوید: یکی راهِ نزدیک‌ترِ چاپاری در امتداد کویر که از سبزوار می‌گذشت، دیگری راهِ دورترِ کاروان‌رو که دشت جوین و آبادیهای آن، از جمله آزادوار، در مسیر آن بود (ص ۴۱۷؛ نک مؤیّد ثابتی، ۲۲۰). از منابع کهن و نیز مطالعات جدید بر می‌آید که راه دوم باید همان راه ابریشم باشد که از آزادوار نیز می‌گذشته است (ناصر خسرو، صص ۳ ــ ۴؛ حکمت، ۱۴۵۷). با اینکه پس از یورش مغول آزادوار همچنان موقعیت ارتباطی خود را داشته است (گابریل، ۲۹۵)، ولی تا مدتها آبادانی پیشین را باز نیافت. مستوفی در ۷۴۰ ق/۱۳۳۹ م از آن به‌عنوان «دیه آزادوار» یاد می‌کند (ص ۱۷۴). با اینهمه بایست در دورهٔ صفوی جایی نسبتاً آبادان بوده باشد، زیرا نام آن در کنار حاکم نشینهای دیگری چون ابیورد، نسا، اسفراین و تربت آمده و مبلغ مالیات پرداختی آن به «بیگلربیگی مشهد مقدس» ۱۳۹ تومان و ۳٬۵۳۰ دینار بوده است (باستانی پاریزی، ۱۹۳). به نظر نمی‌رسد که آزادوار در دورهٔ قاجار از آبادی و اهمیت برخوردار بوده باشد و آنچه اعتماد السلطنه دربارهٔ آن نوشته است (ص ۲۶)، چیزی جز ترجمهٔ مطالب یاقوت (د ۶۲۶ ق/۱۲۲۹ م) در ذیل آزادوار نیست (نک *معجم البلدان*، ۲۳۰/۱ ــ ۲۳۱).

شخصیتها و دانشمندان مشهوری از این سرزمین برخاسته‌اند: ۱.ابوعبدالله محمدبن حفص‌بن محمدبن یزید شعرانی آزادواری، شیخ‌ثقه (د ۳۱۳ ق/۹۲۵ م)؛ ۲. ابراهیم بن عبدالرحمن‌بن سهل آزادواری (سدهٔ ۴ق/۱۰ م)؛ ۳. ابوموسی هارون بن محمد آزادواری جوینی، ادیب و فقیه (زنده تا ۳۱۰ ق/۹۲۲ م)، (سمعانی، ۷۶/۱ ــ ۷۷)؛ ۴. امام الحرمین، عبدالملک‌بن عبدالله نیشابوری (۴۱۹ ــ ۴۸۷ ق/۱۰۲۹ ــ ۱۰۸۶ م)، (یاقوت، *المشترک*، ۱۱۶)؛ ۵. ابوالعباس محمودبن محمد آزادواری؛ ۶. ابوحامد احمدبن محمد آزادواری، (یاقوت، *معجم البلدان*، ۲۳۱/۱)؛ ۷. بهاءالدین محمد جوینی (د ۶۷۸ ق/ ۱۲۷۹م)؛ ۸. علاءالدین عطاملک جوینی، مؤلف *تاریخ جهانگشای* (۶۲۳ ــ ۶۸۱ ق/ ۱۲۲۶ ــ ۱۲۸۲م)؛ ۹. خواجه شمس‌الدین محمد جوینی، صاحب دیوان (د ۶۸۳ ق/ ۱۲۸۴م)، (دولتشاه، ۸۳).

وضع کنونی: آزادوار اکنون دهی است با ۱۷۴ خانوار جمعیت و ۱۷۴ واحد مسکونی که بیش‌تر اهالی آن به زراعت، باغداری و کارگری ساده اشتغال دارند. یک رشته قنات، ۳ چاه عمیق و یک چاه نیمه عمیق منابع آب کشاورزی آنهاست. گندم (۶۰۰ هکتار)، جو (۱۵۰ هکتار) و چغندر قند (۱۵۰ هکتار) مهم‌ترین فرآورده‌های زراعتی آنجاست. دامداری نیز در کنار کشاورزی معمول است (۵۱۰ گاو و گوساله، ۱۲٬۰۰۰ گوسفند و بره و ۶٬۰۰۰ بز و بزغاله). این آبادی دارای برق، یک حمام، یک دبستان و یک مسجد است (جهاد سازندگی، *فرهنگ اقتصادی*، ۲۰۳ ــ ۲۰۴؛ همان، *فرهنگ اجتماعی*، ۲۰۳). مقبرهٔ سیدحسن غزنوی، ملقب به اشرف (د ۵۶۵ ق/۱۱۷۰ م)، شاعر روزگار مسعودبن ابراهیم و بهرامشاه غزنوی، باگنبد و ایوان نسبتاً بلند و ایوانچه‌های دو طبقه‌اش بزرگ‌ترین بنا و تنها اثر تاریخی آزادوار است. این بقعه موقوفاتی دارد و زیارتگاه مردم آبادیهای منطقه است (مؤیّد ثابتی، ۲۲۱؛ مولوی، ۹۴).

آزادوار از طریق ایستگاه آزادوَر با راه‌آهن تهران ــ مشهد ارتباط می‌یابد. این ایستگاه اکنون با ۱۰۰ خانوار جمعیت و ۱۰۰ واحد مسکونی یکی از ۹ آبادی دهستان پایین جوین است که دارای برق، آب لوله‌کشی، ۳ حمام، درمانگاه، یک دبستان و مدرسهٔ راهنمایی و مسجد، صندوق پست و تلفن است، و اهالی آنجا بیش‌تر به خدمات دولتی، و گروهی نیز به دامداری اشتغال دارند (جهاد سازندگی، *فرهنگ اقتصادی*، ۲۰۳؛ همان، *فرهنگ اجتماعی*، ۲۰۳).

مآخذ: ابن حوقل، ابوالقاسم محمد، *صورة الارض*، ترجمهٔ جعفر شعار، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵ ش؛ ابوالفداء، اسماعیل، *تقویم البلدان*، به کوشش رنو و دوسلان، پاریس، ۱۸۴۰ م؛ اصطخری، ابراهیم، *مسالک الممالک*، لیدن، ۱۹۲۷ م؛ اعتمادالسلطنه، محمد حسن خان، *مرآت البلدان*، تهران، ۱۲۹۴ ق؛ *ایرانشهر*، تهران، کمیسیون ملی یونسکو در ایران، ۱۳۴۳ ش؛ باستانی پاریزی، محمد ابراهیم، *سیاست و اقتصاد عصر صفوی*، تهران، صفی علیشاه، ۱۳۶۲ ش؛ بلاذری، احمدبن یحیی، *فتوح البلدان*، ترجمهٔ آذرتاش آذرنوش، تهران، سروش، ۱۳۶۴ ش؛ جوینی، عطا ملک، *تاریخ جهانگشا*، به کوشش محمد قزوینی، لیدن، ۱۳۲۹ ق/ ۱۹۱۱م؛ جهاد سازندگی، *فرهنگ اجتماعی*، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۳ ش؛ همان، *فرهنگ اقتصادی*، تهران، وزارت

ارشاد اسلامی، ۱۳۶۳ ش؛ حاکم نیشابوری، محمدبن عبدالله، تاریخ نیشابور، تلخیص خلیفهٔ نیشابوری، به کوشش بهمن کریمی، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۳۹ ش؛ حدود العالم، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، طهوری، ۱۳۶۲ ش؛ دولتشاه سمرقندی، تذکرةالشعراء، به کوشش محمد رمضانی، تهران، ۱۳۳۸ ش؛ سازمان جغرافیایی کشور، نقشهٔ عملیات مشترک، تهران، ۱۳۵۴ ش، میامی، NJ40-41؛ سازمان برنامه و بودجه، فرهنگ آبادیهای کشور، تهران، ۱۳۶۱ ش؛ سمعانی، عبدالکریم، الانساب، حیدر آباد دکن، مطبعه دائرةالمعارف العثمانیة، ۱۳۸۲ ق/۱۹۶۲ م؛ گابریل، آلفونس، تحقیقات جغرافیایی راجع به ایران، ترجمهٔ فتحعلی خواجه نوری، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۸ ش؛ گردیزی، عبدالحی بن ضحاک، تاریخ، به کوشش عبدالحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش؛ لسترنج، گای، سرزمینهای خلافت شرقی، ترجمهٔ محمود عرفان، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴ ش؛ مؤیّد ثابتی، علی، تاریخ نیشابور، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۵ ش؛ مستوفی، حمدالله، نزهة القلوب، به کوشش گای لسترنج، لیدن، ۱۳۳۱ ق؛ مقدسی، محمدبن احمد، احسن التقاسیم، ترجمهٔ علینقی منزوی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، تهران، ۱۳۶۱ ش؛ مولوی، عبدالحمید، آثار باستانی خراسان، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۴ ش؛همو، «آثار تاریخی و رجال جوین»، نامهٔ آستان قدس، مشهد، س ۷، شم ۲ (بهمن۱۳۴۶ ش)؛ ناصر خسرو، معین‌الدین، سفرنامه، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، زوار، ۱۳۵۶ ش؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، المشترک، به کوشش ف. ووستنفلد، گوتینگن، ۱۸۴۶ م؛ همو، معجم البلدان، به کوشش ف. ووستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۶ ـــ ۱۸۷۰ م؛ یعقوبی، احمدبن ابی‌یعقوب، تاریخ، ترجمهٔ ابراهیم آیتی بیرجندی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶ ش.

هادی عالم‌زاده

آزادْوَر، نک آزادوار.

آزادیِ شَرْق، نام دو نشریه با مشخصاتی به شرح زیر:

۱. نشریه‌ای به مدیریت عبدالرحمن سیف آزاد که در رمضان ۱۳۳۹ ق/ مهٔ ۱۹۲۱ م در برلین بنیاد نهاده شد (*آزادی شرق*، س ۱، شم ۱) و در سالهای ۱۳۳۹ ـــ ۱۳۴۳ ق/ ۱۹۲۱ ـــ ۱۹۲۴ م، تا شمارهٔ ۳۲ در همین شهر و از آن پس در تهران، بیش‌تر ماهی یک بار، و به ندرت ۲ بار در ماه چاپ می‌شد. پس از مدتی تعطیل، بار دیگر انتشار آن در برلین از سر گرفته شد. شماره‌ای از سال هشتم آن (خرداد ۱۳۰۸ ش) به صورت جداگانه در آرشیو روزنامه‌های کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجوداست (سلطانی، شم ۶، ص ۳؛ *آزادی شرق*، س ۸، شم ۲). سرلوحهٔ این نشریهٔ تصویری است از شیمکرهٔ زمین که تنی چند با جامه‌های قومی ملتهای خاورزمین دست در دست یکدیگر ـــ به نشان اتحاد این ملتها ـــ در اطراف آن حلقه زده‌اند. عباراتی از قرآن مجید و سه بیت از اشعار سعدی که با «بنی آدم اعضای یکدیگرند» آغاز می‌گردد در اطراف این تصویر دیده می‌شود. این نشریه به ادعای مدیر مسئول و نگارندهٔ آن، «نامه‌ای است ملی، سیاسی و اقتصادی» (سرلوحهٔ شماره‌های مختلف نشریه). نشریه لحن تند ضد انگلیسی دارد و از رجال سیاسی و اجتماعی آن زمان با دیدگاههایی گاه کاملاً متضاد که در مخالفت با سیاستهای انگلستان اشتراک نظر دارند، با ستایش یاد می‌کند (*آزادی شرق*، شم ۱، ص ۳؛ شم ۲، ص ۲؛ ۳، شم ۱۰؛ شم ۱۲؛ س ۸، شم ۲). مطالب آن به زبانهای فارسی، اردو، عربی، ترکی و نیز به زبانهای اروپایی چون فرانسه، انگلیسی و آلمانی، همراه با تصاویر روشن و تاریخی است (شماره‌های مختلف نشریه). افزون بر پرداختن به رویدادهای سیاسی و اوضاع اجتماعی کشورهایی چون ایران، افغانستان، هند، ترکیه، مصر، سودان و دیگر کشورهای عربی، به معرفی دولتمردان این کشورها نیز می‌پردازد (معرفی مشیرالدوله پیرنیا، شم ۱۱؛ امان‌الله خان پادشاه افغانستان، شم ۱۰؛ شکیب ارسلان، شم ۲؛ میرزا کوچک خان، شم ۴۰ و جز اینان). این نشریه برای آشنایی با نظرات گروهی از روشنفکران شرق به ویژه ایران که میان سالهای ۱۳۰۰ ـــ ۱۳۱۰ ش مبلغ افکار آلمان‌دوستی بودند، دارای اهمیت تاریخی است. سیف‌آزاد (د شهریور ۱۳۵۰ ش)، اهل دامغان و از پیشگامان روزنامه‌نگاری در ایران بود (یغمایی، شم ۶، ص ۳۷۵). او نشریهٔ دیگری به نام *ایران باستان* تأسیس کرد و در کنار روزنامه‌نگاری و فعالیتهای سیاسی (بلوشر، ۹۰، ۹۱، ۱۳۸، ۱۳۹) به کارهای ادبی، چون چاپ *دیوان عارف* و *دیوان فروغی بسطامی* نیز می‌پرداخت (یغمایی، شم ۶، ص ۳۷۵).

۲. نشریه‌ای هفتگی، به مدیریت عبدالله رازی که از سال ۱۳۲۴ ش در تهران منتشر می‌شد. شماره‌های سال اول آن (۱ ـــ ۳۰، به استثنای شماره‌های ۱۵ و ۲۰) و سال دوم (۳۱ ـــ ۵۱) و سال سوم (۵۶ ـــ ۷۸) در آرشیو کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران باقی است. در آخرین شمارهٔ موجود، نام اکبر مسعودی شیرازی به عنوان مدیر مسئول آن یاد شده است.

بنیان‌گذار این هفته نامه عبدالله رازی (۱۲۷۳ ـــ ۱۳۳۴ ش) دارای تألیفاتی درتاریخ و ادبیات (شعر و نمایشنامه‌نویسی) است. وی قبلاً مجلهٔ سودمند را در قاهره به زبان فارسی منتشر می‌کرد که بعدها به *رستاخیز*، و سپس *عصر پهلوی* تغییر نام داد.

آزادی شرق بیان کنندهٔ نظرات سیاسی و اجتماعی رازی است که در مجموع، نوعی التقاط افکار سوسیالیستی و سلطنت‌طلبی بود. این نشریه مدتی توقیف شد و یک چند به نام *آزادی خلق* منتشر گردید (شماره‌های ۶ ـــ ۱۱، سال ۱۳۲۵ ش).

مآخذ: آدمیت، محمدحسن، «یادی از دوست فقید دانشمند»، تاریخ کامل ایران، عبدالله رازی، تهران، اقبال، ۱۳۴۱ ش؛ آزادی شرق، (به مدیریت سیف آزاد)، شماره‌های مختلف سالهای اول، دوم، سوم و هشتم؛ همان، (به مدیریت عبدالله رازی)، شماره‌های مختلف؛ بلوشر، ویپرت، سفرنامه، ترجمهٔ کیکاووس جهانداری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۳؛ سلطانی، مرتضی، فهرست روزنامه‌های فارسی، (۱۲۶۷ تا ۱۳۲۰ ش)، کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد، تهران، ۱۳۵۴ ش؛ سیف آزاد، مقدمهٔ دیوان عارف، تهران، ۱۳۴۱ ش؛ یغمایی، حبیب، «وفات سیف آزاد»، یغما، س ۲۴ (شهریور ۱۳۵۰).

بخش ادبیات

آزَر، از اعلام قرآن (انعام /۶/ ۷۴). بیش‌تر مفسران عامه به استناد همین آیه، آزر را پدر صلبی ابراهیم (ع) دانسته‌اند. در برابر، مورخانی که نام پدر ابراهیم را تارَخ یا تارَح یاد کرده‌اند، محتمل می‌شمارند که از این دو نام، یکی نام پدر ابراهیم و دیگری لقب او بوده است. کسانی نیز گفته‌اند که آزر در برخی زبانهای غیرعربی، کلمه‌ای نکوهش‌آمیز است و گروهی آن را نام بتی دانسته‌اند که معبود پدر

ابراهیم بوده است (رازی، ۳۴/۱۳ ـ ۴۰). میان افرادی از گروه اخیر و آن دیگران، در قرائت «آزر» در آیهٔ یاد شده اختلاف است. پژوهش دقیق‌تر در دیگر آیات قرآن نشان می‌دهد که آزر پدر صلبی ابراهیم نبوده (نک‍ ابراهیم) چنانکه در بسیاری از منابع معتبر اسلامی وی به عنوان عمّ ابراهیم معرفی شده و رأی غالب مفسران شیعه که به موحّد بودن پدرانِ پیامبر اسلام (ص) قائلند نیز همین است (طباطبایی، ۲۰۷/۷ ـ ۲۰۸).

قرآن کریم حکایت می‌کند که ابراهیم خلیلْ آزر را به دوری از بتها و ترک راه شیطان و پیمودن راه راست فراخواند و از عذاب خداوند برحذر داشت (انعام /۷۴/۶؛ مریم /۴۲/۱۹ ـ ۴۵؛ انبیاء /۵۲/۲۱ ـ ۵۷؛ شعراء /۷۰/۲۶ ـ ۸۲؛ صافات /۸۵/۳۷ ـ ۸۷؛ زخرف /۲۶/۴۳ ـ ۲۷). آزر ابراهیم را به رجم تهدید کرد (مریم ۴۶/۱۹) و ابراهیم (ع) برای او دعای خیر کرد و نوید داد که از خداوند برای او آمرزش بخواهد و چنین نیز کرد (مریم /۴۷/۱۹؛ شعراء /۸۶/۲۶). و چون آزر بر طریقهٔ باطل خویش اصرار ورزید، ابراهیم از او تبری جست (توبه /۱۱۴/۹).

مآخذ: ابن اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دارصادر، ۱۹۷۹ م، ۹۴/۱ ـ ۱۰۰؛ خزائلی، محمد، *اعلام القرآن*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۰ ش، صص ۵۵ ـ ۵۹؛ رشید رضا، محمد، *المنار*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۹۳ ق/ ۱۹۷۳ م، ۵۳۴/۷ ـ ۵۵۳؛ زبیدی، مرتضی، *تاج العروس*، ذیل «أزر»؛ طباطبائی، محمدحسین، *المیزان*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق/ ۱۹۷۱ م، ۱۶۱/۷ ـ ۱۶۵؛ طبری، محمدبن جریر، *تاریخ*، به کوشش دخویه، لیدن، ۱۸۷۹ ـ ۱۸۸۱ م، ۲۲۴/۱؛ فخررازی، محمدبن عمر، *التفسیرالکبیر*، بیروت، داراحیاء التراث العربی؛ نیشابوری، احمدبن محمد، *قصص الانبیاء*، بیروت، دارالکتب، ۱۹۸۱ م، صص ۷۲ ـ ۷۳؛ یعقوبی، ابن واضح، *تاریخ*، بیروت، دارصادر، ۲۱/۱ ـ ۲۸.
محمدعلی مولوی

آزُرْدهٔ دِهْلَوی، (یا کَشْمیری)، صدرالدّین خان، پسر لطف الله کشمیری (۱۲۰۴ ـ ۱۲۸۵ ق/ ۱۷۹۰ ـ ۱۸۶۸ م)، مفتی، شاعر و نویسندهٔ اردو. در دهلی زاده شد، نزد شاه عبدالعزیز و شاه عبدالقادر قرآن و حدیث و فقه، و نزد فضل امام خیرآبادی، منطق و فلسفه آموخت و در خوشنویسی شاگرد بهادر شاه ظفر بود. در ۱۲۶۰ ق/ ۱۸۴۴ م از سوی حاکمان انگلیسی مفتی دهلی شد و مقام صدرالصدوری گرفت (رحمان علی، ۹۳؛ قادری، ۱۹۶؛ احمد، ۵) و با عشق بسیار به کار تدریس پرداخت. نخست به بازسازی و آبادانی مدرسهٔ «دارالبقا» که به دستور شاه جهان بنا شده بود، و در آن اوقات رو به ویرانی می‌رفت، پرداخت و جلسات درس خود را در آن برگزار کرد و امکانات درس خواندن طلاب تنگدست را در این مدرسه به هزینهٔ خود فراهم ساخت. کسانی چون یوسف علی خان فرمانروای رامپور، نواب صدیق حسن‌خان بهوپالی، فقیر محمد لاهوری (نویسندهٔ *حقایق الحنفیة*)، مولانا ابوالخیر پدر ابوالکلام آزاد، مولوی ظهور علی (ظهور)، شمس الشعراء، مولوی محمدقاسم نانوتولی، مولوی رشید گنگوهی و سرسید احمدخان از شاگردان او بودند (قادری، ۱۹۶؛ احمد، ۱۲).

در شورش ۱۲۷۳ ق/ ۱۸۵۷ م متهمّ شد که فتوای جهاد با انگلیسها را امضا کرده است. پس از ۶ ماه بازداشت، در جلسهٔ دادگاه با تکیه بر عبارت مبهم «کتبت بالحسر» (بدون نقطه) که پس از امضای خود آورده بود، مدعی شد به زور و «جبر» این امضا از او گرفته شده است. این استدلال او را از مرگ رهایی بخشید، اما اعتبار اجتماعی و سیاسی وی را خدشه‌دار کرد (احمد، ۷؛ رحمان علی، ۹۳؛ قادری، ۱۹۷). خانه، اموال و کتابخانهٔ نفیس وی به ارزش ۳۰۰،۰۰۰ روپیه مصادره شد و به فروش رسید. به رغم ارتباط و دوستی با سرجان لارنس[1] استاندار پنجاب، تلاشهای او برای بازگرداندن این کتابخانه به جایی نرسید و او تنها توانست بخشی از اموال خود را بازگرداند. پس از این واقعه ابتدا در لاهور اقامت گزید و پس از مدتی به زادگاهش دهلی بازگشت. او سالهای آخر عمر را با تنگدستی گذراند و در ۸۱ سالگی، در ۲۴ ربیع‌الاول ۱۲۸۵ ق/ ۱۵ ژوئیهٔ ۱۸۶۸ م، پس از چند سال بیماری درگذشت (رحمان علی، ۹۴) و درصحن مقبرهٔ شاه چراغ به خاک سپرده شد (احمد، ۸).

در کنار جنبه‌های دینی، سیاسی و اجتماعی شخصیت مفتی صدرالدین خان، سیمای ادبی او اهمیتی درخور اعتنا دارد. وی به ۳ زبان فارسی، اردو و عربی شعر می‌گفت و «آزرده» تخلّص می‌کرد. در حدود ۱۵۰ بیت از اشعار او به گونهٔ پراکنده در بعضی از تذکره‌ها، چون *شمع انجمن* (خان بهادر، ۷۱ ـ ۷۳) و *آثار الصنادید* دیده می‌شود (احمد، ۸ ـ ۱۱). برخی اشعار اردوی او بسیار معروف شده و به صورت ضرب‌المثل درآمده است (احمد، ۹). از همین مقدار اندکی که از اشعار او باقی مانده، دانسته می‌شود که سبک سخنش روشن و روان و ساده بوده است. در شورش ۱۲۷۳ ق/ ۱۸۵۷ م و در جریان مصادرهٔ اموالش بسیاری از آثار او از میان رفت. تنها در تذکره‌ها به برخی از اشعار او اشاره شده است (رحمان علی، ۹۳).

آثار: ۱. *مُنْتَهی المَقال فی شرح حدیثِ لاتُشَدُّ الرِّحال*، ردّیه‌ای است بر نظر ابن تیمیه و ابن حزم که زیارت قبور را مخالف شرع می‌دانستند (احمد ۹؛ رحمان علی، ۹۳). ۲. *الدُّرُّ المَنْضُود فی حُکْمِ اَمْرَأَةِ المَفْقُود*، مولانا ابوالکلام آزاد هردو این رسالات را دیده است، (احمد، ۹، به نقل از *نقش آزاد*، ۲۱۳). ۳. *تذکرهٔ آزرده* یا *تذکرهٔ مختصر در حال ریخته گویان هند*، در احوال شعرای اردو. ۴۴ صفحهٔ اول از نسخهٔ خطی این تذکره در کتابخانهٔ کورپوس کریستی کالج کمبریج[2] باقی است که به کوشش مختارالدین احمد در کراچی، از سوی انجمن ترقی اردو پاکستان، در ۱۹۷۴ م به چاپ رسیده است. شیفته در *گلشن بیخار* و لالاسری در *خمخانهٔ جاوید* به این کتاب اشاره دارند. نیز نمونه‌هایی از نثر او باقی است که مهم‌ترین آنها مکاتبات او با میرزا اسدالله خان غالب، مصطفی خان شیفته و امام بخش صهبایی است (قادری، ۱۹۷؛

1. Sir John Lawrence
2. Corpos Christi College, Cambridge

قنوجی، (۷۱).

مآخذ: احمد، مختارالدین، تذکرهٔ آزرده، کراچی، انجمن ترقی اردو، ۱۹۷۴ م، مقدمه؛ دایرة المعارف اسلام؛ رحمان علی صاحب، تذکرهٔ علمای هند، لکهنو، ۱۳۳۲ ق؛ قادری، حامدحسن، داستان تاریخ اردو، لکشمی ناراین اگروال، ۱۹۴۱ م؛ قنوجی بهوپالی، محمدصدیق حسن خان بهادر، شمع انجمن، شاه جهان آباد، ۱۲۹۲ ق.

بخش ادبیات

آزَک، نکـ آزف.

آزُف[1]، یا آزوف، اَزوف، اَزَف، آزاق، اَزاق، اَزَق، آزوو، آزاقوف، بندری در استان رستوف[2]، از جمهوری شوروی سوسیالیستی روسیه، واقع در جنوب شرقی بخش اروپایی روسیه، بر کرانهٔ چپ دلتای وسیع رود دُن، در ۷ کیلومتری شرق خلیج تاگانروگ[3] (از دریای آزف) و ۲۵ کیلومتری جنوب غربی شهر روستوف. با °۳۹ و ۲۵َ طول شرقی و °۴۷ و ۷َ عرض شمالی و ۵۹٬۰۰۰ نفر جمعیت (وبستر جدید جغرافیایی، سرشماری ۱۹۶۹ م). این بندر آخرین ایستگاه راه آهن باکو ـــ روستوف کنار دن[4] است و یکی از کهن‌ترین شهرهای منطقه دن سفلی به شمار می‌آید. نام پیشین آن تنائیس (تانائیس[5]، تانا، تانه) بوده و ازسدهٔ ۵ ق /۱۱ م به نام فرمانده پولونچها (پولوتسی[6]، شاخهٔ غربی قپچاقها) آزف نامیده شد (قاموس الاعلام).

سیمای طبیعی: اراضی این بندر چون دیگر بخشهای ساحلی دریای آزف (پالوس مئوتیس[7] کهن) پست و مرکب از رسوبات شن و صدف است. آب و هوای آن نیز چون دیگر مناطق دریای آزف بَرّی با زمستانهای سرد و نسبتاً خشک و بادهای شدید است که بیش‌تر آنها شمال شرقی و شرقی است. میانگین دمای هوا در ژانویه و فوریه (دی و بهمن) از °۱ ـــ تا °۶ ـــ سانتی‌گراد در تغییر است. حداقل درجهٔ حرارت در زمستان ۳۰ درجه زیر صفر و گاه پایین‌تر از آن است. تابستانهای آن گرم و نسبتاً مرطوب و همراه با بادهای غالباً غربی است. میانگین درجهٔ حرارت در ژوئیه (تیر ماه) °۲۳/۵ تا °۲۴/۵ و حداکثر °۴۰ سانتی‌گراد است. در نوامبر و دسامبر (آذر و دی) در خلیج تاگانروگ و رود دن یخ پدید می‌آید و تا پایان فوریه و اوایل مارس (اسفند و فروردین) سطح آنها پوشیده از یخ است (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*).

بیشینهٔ تاریخی: تقریباً در جایی که اکنون آزف واقع است، یکی از کهن‌ترین شهرهای ساحل حوزهٔ دریای سیاه و آزف قرار داشته است. مورخان یونانی این شهر را به نام رود مجاور آن‌تانا، دُن (در عثمانی تُن)، تانائیس نامیده‌اند. در پی حفاریهای باستان‌شناسان روسی در ۱۸۲۴، ۱۸۵۳، ۱۸۷۰، ۱۹۰۹، ـــ ۱۹۱۲ م وجود ۲ تانائیس، یکی کهن‌تر و دیگری نوتر، ثابت شد و سنگ نوشته‌های مهم هلنی و بازمانده‌های دیگر نیز به دست آمد.

پیش از آنکه مهاجرنشینهای هلنی در کرانهٔ شمالی پونتوس[8] (پُنطُس، بُنطُس = دریای سیاه و نام کشوری کهن در شمال شرقی آسیای صغیر) پدید آید در دهانهٔ رود دن بازاری بود که بازرگانان بیگانه با بومیان، کیمریان[9] (سیمریها) (سدهٔ ۸ تا ۷ ق م) و سپس سکاها (اسکیتها، سیتها[10]، سدهٔ ۷ تا ۶ ق م) در آن به مبادلهٔ کالا می‌پرداختند (پاولی، ذیل تانائیس، به نقل از کتاب جشنها و گزارش پلینیوس[11]). می‌توان حدس زد که بار انداز آنان در نزدیکی مهاجرنشین کهن هلنی یعنی در حوالی دهکدهٔ یلیزاوتووسکایا[12] بوده است، خاصه آنکه کشفیات مربوط به دوران پیش از هلنی نیز همان‌جا انجام یافته است. از گزارش پلینیوس بر می‌آید که کاریاییها و کلازومناییها (به ترتیب از آسیای صغیر و یونان) در اینجا به بازرگانی اشتغال داشته‌اند.

رود تانائیس در عهد باستان در دو شاخهٔ شمالی و جنوبی به مئوتیس (آزف) می‌ریخته است. نظر عده‌ای این است که تانائیس کهن در مصب رود قرار داشته (همانجا، به نقل از استرابون، پلینیوس و دیگران)، ولی بطلمیوس محل آن را دقیق‌تر توصیف می‌کند. وی بر آن است که محل شهر در جانب راست شاخهٔ جنوبی مصب بوده است. در این نقطه واقعاً یک مهاجرنشین ثابت هلنی کشف شده که در ۲ کیلومتری شمال دهکدهٔ یلیزاوتووسکایا بر کنار یک شاخهٔ فرعی دُن، که در آن روزگار شاخهٔ اصلی بوده، قرار دارد. در اینجا امروز نیز آثاری از ساحل تپه‌ای، استحکامات و قلعهٔ شهر دیده می‌شود. در کتیبه‌هایی که در این نقطه یافت شده از قوانین این ناحیه و روابط با حکومت بسفور و پیوندهای دینی و جز آن سخن می‌رود. بیش‌تر این آثار به سده‌های ۶ تا ۲ ق م مربوط می‌گردد و همهٔ اینها باز مانده‌های تانائیس هلنی است.

۱۰۰ سال پس از ویرانی تانائیس کهن، نیاز به بار اندازی در مصب دن موجب پدید آمدن شهری جدید گشت. اگرچه روایات تاریخی از آن سخنی نمی‌گویند، ولی آثار بازمانده بروجود آن گواهی می‌دهد. این شهر بر خلاف تانائیس قدیم در کنار شاخهٔ شمالی مصب، یعنی «دن کوچک مرده»، و بر ساحل راست و در نزدیکی روستای نِدْوی گوُسکا[13] پدید آمد. باز مانده‌هایی از استحکامات، بازار و معبد شهر نشان می‌دهد که تانائیس جدید پناهگاه مرزی نیمه وحشی و فقیرانه‌ای بوده است (پاولی، ذیل تانائیس).

از سدهٔ ۴ ق م که سرمتها (سارماتها، سرمطیان، سرامطه؛ قوم کهن چادر نشین آریایی) بر روسیهٔ جنوبی و استپهای شمال قفقاز استیلا یافتند، این شهر نیز در قلمرو قدرت آنان قرار گرفت. در ۱۱۵ ق م مهرداد ششم بزرگ‌ترین فرمانروای پونتوس (۱۳۲ ـــ ۶۳ ق م) بر این

1. Āzof (Azov) 2. Rostov 3. Taganrog 4. Rostov-na-Don 5. Tanais 6. Polovtsi 7. Palus Meotiso 8. Pontos 9. Cymmeriens 10. Saka, Skythia, Skythae 11. Plinius (Pliny) 12. Jelisavetovskaia 13. Nedwigo-wska

شهر مسلط گردید، ولی وی و پس از او پسرش، فارناکس دوم، از رومیان شکست خوردند و این سرزمین در ۴۷ ق م در روزگار یولیوس سزار، از ایالات روم گردید (ماله، ۱۸۲؛ *دایرة‌المعارف فارسی*، ذیل پونتوس).

در نیمهٔ سدهٔ ۵ م (۴۳۰ ــ ۴۵۳ م) این سرزمین در یورش آتیلا، پادشاه هونها، بر امپراتوری روم از دست رومیها خارج شد (ماله، ۳۷۳ ــ ۳۷۵). تئودوسیوس دوم (۴۰۸ ــ ۴۵۰ م) کوشید با تطمیع، خزران را به جنگ با هونها برانگیزد، گر چه آتیلا خزران را در هم شکست و پسرش آلاک را به حکومت برآنان گماشت (۴۴۹ م)، ولی خزران بار دیگر بسیار قدرت یافتند و پیش از سدهٔ ۷ م کریمه جزء قلمروشان شد و آنان بر دریای آزف مسلط گشتند و سازمانی جهت حمل و نقل میان دن و ولگا بنیاد نهادند (کوستلر، ۳۱، ۵۰).

در فاصلهٔ سالهای ۲۱ ــ ۳۱ ق / ۶۴۲ ــ ۶۵۲ م مسلمانان بارها از دربند قفقاز گذشتند و در سرزمین خزران پیش رفتند و کوشیدند جای پایی در بخش اروپایی قفقاز به دست آورند، ولی توفیق نیافتند. در آخرین جنگ (۳۱ ق/۶۵۲ م) عبدالرحمن بن ربیعه سردار مسلمانان و ۴٬۰۰۰ تن از سپاهیان او کشته شدند و بقیه به کوهها عقب نشستند. حملات متقابل مسلمانان و خزران به یکدیگر تا سالهای ۱۰۴ ــ ۱۱۹ ق / ۷۲۲ ــ ۷۳۷ م متناوباً ادامه یافت. آخرین حمله و پیروزی مسلمانان در ۱۰۷ ق / ۷۲۵ م، در روزگار خلافت هشام بن عبدالملک (۱۰۵ ــ ۱۲۵ ق / ۷۲۳ ــ ۷۴۳ م)، به سرداری مروان بن محمد، (که بعدها خلیفه شد و خلافت امویان با مرگ او به پایان رسید) صورت گرفت. خاقان خزران پیشنهاد صلح کرد. مروان به رسم معمول از او خواست اسلام بیاورد و خاقان پذیرفت، ولی چنین می‌نماید که اسلام او پایه‌ای نداشته است، زیرا وی چند سال بعد به یهودیت گروید. هدف مسلمانان از این جنگها علاوه بر توسعهٔ قلمرو اسلام دستیابی بر قسطنطنیه بود (یعقوبی، ۲/۳۱۸؛ کوستلر ۳۰، ۳۱، ۳۲).

از سدهٔ ۳ ق / ۹ م (ح ۲۲۶ ق / ۸۶۰ م) تجاوز روسها، وایکینگها[1]، وارانگیانها[2] از اسکاندیناوی به سرزمین خزران و روم شرقی (بیزانس) آغاز گردید. قطار زورقهای آنها در رود دنیپر[3] به سوی دریای سیاه و در ولگا به سوی دریای خزر وحشت می‌آفرید. مسعودی از یک نیروی عظیم روس که در ۳۰۰ ق / ۹۱۳ م وارد دریای خزر شده بود سخن می‌گوید. این «مردان شمال» به تدریج با اسلاوهای باج گزار خود آمیختند و با قبول مسیحیت خلق و خوی اسلاوی گرفتند و در سالهای پایانی سدهٔ ۴ ق / ۱۰ م، روسی (به مفهوم امروزی آن) گشتند، ولی هنوز نامهای اسکاندیناویایی مانند اینگوار و هلگا داشتند، اما پسر این دو تن نام اسلاوی اسویاتسلاو[4] یافت (همو، ۸۸ ــ ۹۲، ۱۱۹).

اسویاتُسلاو، امیر نیرومند کشور کیف[5] (حکومت: ۹۶۴ ــ ۹۷۲ م) با مقهور ساختن خزران در ۳۵۴ ق / ۹۶۵ م زمینهٔ ضعف و زوال نهایی آنان را فراهم ساخت (همو، ۱۲۰). پچنگها[6] (پچناکها، پاتسیناکها[7]) از چادرنشینان ترک نژاد (۲۶۷ ــ ۴۸۴ ق / ۸۸۰ ــ ۱۰۹۱ م) با کشتن اسویاتسلاو این سرزمین را تسخیر کردند، ولی جانشین اسویاتسلاو، ولادیمیر اول، بسیار زود این شهر را گشود و آن را به اقطاع به پسرش میتسلاو[8] سپرد. بدین گونه آزف از نیمهٔ سدهٔ ۴ تا نیمهٔ سدهٔ ۵ ق / نیمهٔ سدهٔ ۱۰ تا نیمهٔ سدهٔ ۱۱ م. بخشی از پادشاهی تموتارکان[9] (ناحیهٔ خاوری کرانهٔ تنگهٔ کرچ در دریای آزف) کیفِ روسیه شد. مسیحی ـ شدن ولادیمیر و دیگر بازیهای سیاسی او با بیزانس شکست مجدد خزران را در ۴۵۹ ق / ۱۰۶۷ م در پی‌داشت. با زوال قدرت خزران، که در برابر امواج پی‌درپی اردوی ترکان و نیز سپاه خلفای عباسی می‌ایستادند، موجی تازه از حملات صحرا گردان براین منطقه وارد آمد. این صحرا گردان که روسها آنان را پولوتزی (پولوتسی[10] یعنی زردگون، رنگ پریده)، بیزانسیان کومان[11]، مجارها کون[12] و هم نژادان ترکشان قِبچاق (قپچاق) می‌خواندند براین سرزمین تاختند (همو، ۱۲۰، ۱۲۶، ۱۲۷) و این شهر را که به نام رئیس‌شان آزف (آزاق) نامیدند مرکز حکومت خویش (۴۴۶ ــ ۶۳۴ ق / ۱۰۵۴ ــ ۱۲۳۷ م) ساختند (*قاموس الاعلام*).

پس از قوریلتای دوم، اوگتای قاآن در ۶۳۲ ق/ ۱۲۳۵ م، باتو پسر جوجی (جوینی، ۱ / ۱۵۵ ، ۱۵۷) رئیس و خان اردوی زرین (آلتون اردو) که می‌بایست براین بخش از جهان (استپهای شمال دریای سیاه تا مجارستان) فرمان راند با لشکری عظیم در ۶۳۳ م ق / ۱۲۳۶ م به حرکت درآمد. دراین حمله باچْمان، خان قپچاق، که فرمانده اتحادیه‌ای از قبایل قپچاق بود به دست منگو پسر تولوی کشته شد، ولی گروهی از قپچاقها تا ۶۳۵ ق / ۱۲۳۸ م پایداری کردند که سرانجام برکه (برکای) آنان را مقهور ساخت. بدین گونه خان‌نشین دشت قبچاق، نامی که بعدها به قلمرو اردوی زرین داده شد، به وسیلهٔ باتو درشهر اردوئی نو بنیاد سَرای[13] تأسیس یافت (ساندرز، ۸۲، ۸۳، ۹۱). خاندان باتو (بنی باتو، تیرهٔ کبود) ازاین تاریخ تا ۷۶۱ ق / ۱۳۶۰ م براین سرزمین حکومت راندند. چهارمین خان این دودمان، برکه پسر جوجی (۶۵۵ ــ ۶۶۴ ق / ۱۲۵۷ ــ ۱۲۶۶ م) نخستین خان مغول است که به اسلام گروید. با اسلام آوردن وی، این دین در میان اردوی زرین و قلمرو حکومت وی، نواحی شمال دریای سیاه و کرانهٔ آزف، انتشار یافت. نوشته‌اند که سپاهیان وی همه مسلمان بودند و افراد معتمد نقل کرده‌اند که در سپاه او رسم برآن بود که هرسوار قالیچه‌ای با خود همراه داشت تا برآنها نماز گزارد (آرنولد، ۱۶۵ ــ ۱۷۴، به نقل از جوزجانی، ۴۴۷ ــ ۴۵۰).

جنوائیها در ۷۱۸ ق / ۱۳۱۸ م، در دورهٔ طولانی حکومت هشتمین خان مغول دشت قپچاق، غیاث‌الدین محمد اوزبک (۷۱۲ ــ ۷۴۱ ق / ۱۳۱۳ ــ ۱۳۴۱ م) که مورخان مسلمان از آن به عنوان عصر طلایی

1. Vikings 2. Varangians 3. Dnieper 4. Sviatoslav 5. Kiev 6. Pētchenegs 7. Patzinaks 8. Mitslav 9. Tmutarakan 10. Polovtsi 11. Cuman 12. Kun 13. Sarai (Saray)

گسترش اسلام در میان قبچاقیان یاد می‌کنند)، از او اجازه گرفتند پایگاه بازرگانی خویش را در بندر کافا (از بنادر شبه جزیرهٔ کریمه) از نو بسازند. چندی بعد در ۷۳۲ ق / ۱۳۳۲ م ونیزیها نیز رخصت یافتند تا در تانا (آزف) پایگاهی داشته باشند (بارتولد، خاورشناسی...، ۹۰). بدین گونه آزف زمانی از مراکز مهم تجاری شرق و غرب گردید که ابریشم ختا و دیگر کالاهای خاور دور از این راه به اروپا به ویژه ایتالیا می‌رسید. دراین پایگاههای تجاری جنوایی و ونیزی، اسقف گریهای رومی و نیز کنسولگری برپا شد، ولی در گسترش و تبلیغ مسیحیت در دشت قبچاق کاری از پیش نبردند ([انجمن هاکلیوت]، ۱۹، ۴۲، ۴۳؛ ساندرز ۱۶۴، ۱۶۵).

ابن بطوطه در دورهٔ حکومت محمّد اوزبک از قرم (قریم[1]، کریمه) عازم ازاق (آزف) شد و پس از طی ۱۸ منزل و یک روز کامل از میان آب و گل‌ولای به ازاق رسید. وی این شهر را چنین توصیف کرده: ازاق بر ساحل دریا واقع شده است و ساختمانهای خوب دارد. جنواییها و دیگران برای بازرگانی به آنجا می‌آیند. امیر شهرمحمد خواجهٔ خوارزمی به استقبال من آمد (ص ۳۲۶). دیگر توصیفات ابن بطوطه از خانقاه، زاویه، گروه جوانمردان، قاریان خوش آوا، مراسم و تشریفات پذیرایی در آزف بیانگر مشخصات یک شهر اسلامی است. همچنین این فقره از سخن او دربارهٔ آزف جالب توجه است: منبری نهادند، واعظ برآن رفت و خطبهٔ بلیغی... به عربی خواند و آنگاه آن را به ترکی شرح داد. در این اثنا قاریان که جلو منبر صف بسته بودند آیاتی از قرآن را با ترجیع عجیبی تکرار می‌کردند. سپس غنا آغاز شد... این آوازهای عربی را «قول» می‌نامند. آنگاه ترانه‌های دیگری که به فارسی و ترکی ساخته‌اند و آن را ملمّع می‌گویند خواندند (همو، ۳۲۷). ابن بطوطه می‌افزاید که معیشت مردم این نواحی از راه پرورش اسب است و اسب درمیان آنان همان موقعیت را دارد که گوسفند در میان ما.

ابوالفداء نیز که در همین زمان می‌زیسته در ۴ جا به اختصار اشاره کرده است که، أزَق شهری است بنام و باراندازی برای بازرگانان، واقع در زمینی هموار برکرانهٔ مصب رود تان در دریای ازق (صص ۳۱، ۳۳، ۶۴، ۲۱۶، ۲۱۷).

تسلط کامل اقتصادی جنواییها و ونیزیها بر بنادر آزف و دریای سیاه تا استیلای امیر تیمور گورگان برروسیه ادامه یافت. اهمیت این پایگاههای تجاری برای اروپا بسیار فراوان بود تا آنجا که وقتی جانی بیگ، دهمین خان اردوی زرین (۷۴۳ـ ۷۵۸ ق / ۱۳۴۲ ـ ۱۳۵۷ م) دو بندر تانا و کافا را از آنان گرفت، بهای ابریشم و ادویه در اروپا دوبرابر شد. دردوران سلطهٔ ونیزیها از آتش سوزی بزرگی درتانا سخن رفته است ([انجمن هاکلیوت]، ۳۷).

غیاث‌الدین تُغْتَمِش (تقتامیش) آخرین خان قبچاقهای شرقی (۷۷۸ ـ ۷۹۹ ق / ۱۳۷۷ ـ ۱۳۹۵ م) که به یاری امیر تیمور براریکهٔ قدرت نشست پس از دستیابی برتخت خان نشین دشت قبچاق و پیش راندن تا کرانه‌های دریای آزف در صدد توسعهٔ قدرت خود در قلمرو امیر تیمور برآمد (بارتولد، گزیدهٔ مقالات، ۳۶۲، ۳۶۳). امیر تیمور در ۷۹۳ ق / ۱۳۹۱ م برای گوشمال وی به دشت قبچاق تاخت و سرای، پایتخت اردوی زرین، را به تاراج گرفت و در ۷۹۷ ق / ۱۳۹۵ م پس از هزیمت تغتمش بر «قرم و آزاق و قوبان (کوبان)... تاخت کرده و کمال تسلط و استیلا به ظهور رسانیدند» (یزدی، ۵۸۳) و وحشیانه جمعیت غیر مسلمان تانا را قتل عام کردند (ساندرز، ۱۶۲). با نابودی تغتمش بزرگی و یکپارچگی اردوی زرین نیز نابود شد و مهاجرنشینهای تجاری ونیزی و جنوایی کرانه‌های آزف و کریمه هم هرچند مانند تانا ویران نشد، ولی به سرزمینهایی متروک بدل گردید. با آنکه جنواییها در ۸۰۸ ق / ۱۴۰۵ م به آزف باز گشتند وبه ترمیم ویرانیها پرداختند، اما دیگر جریان بزرگ تجاری خاور دور با اروپا رونق گذشته را بازنیافت.

از این تاریخ چندتن از خاندان تغتمش و سپس خانان مسلمان کریمه برآزف فرمان راندند تا آنکه در ۸۷۶ ق / ۱۴۷۱ م این شهر به دست سلطان محمد فاتح (۸۵۵ ـ ۸۸۶ ق / ۱۴۵۱ ـ ۱۴۸۱ م) گشوده شد و به دژی نظامی بدل گشت. جلوگیری از ورود کشتیهای اروپایی به دریای سیاه توسط دولت عثمانی از سویی وکشف راه تازهٔ دریایی به هند (ازجنوب آفریقا) از سوی دیگر، اهمیت اندکی را که بندر و دریای آزف تا آن زمان در بازرگانی داشت از میان برد. خاصه آنکه هجوم پی‌درپی قزاقان کرانه‌های دن به این بندر حتی آمد و شد به دریای آزف ودریای سیاه‌را دشوار می‌ساخت. قزاقان یک بار در ۹۸۱ ق / ۱۵۷۳ م و بار دیگر در ۱۰۴۷ ق / ۱۶۳۷ م این شهر را از دست دولت عثمانی خارج ساختند. قزاقان دن دراین یورش با پشتیبانی قزاقان زاپوروژ (زاپاروژتس)[2] برآزف چیره شدند و پس از قتل عام اهالی، تا ۱۰۵۱ ق / ۱۶۴۱ م این شهر را مرکز یورشهای پی‌درپی خویش برکرانه‌های دریای سیاه ساختند (بستانی). دولت عثمانی ناوگانی نیرومند که با نیروی زمینی بزرگی تقویت می‌شد برای باز ستاندن این بندر گسیل داشت. محاصرهٔ شهر چندماه به درازا کشید و سرانجام نیروهای عثمانی بدون دستیابی به هدف بازگشتند. قزاقان نیز پس از آنکه دریافتند توانایی ندارند برای همیشه در آزف بمانند آن را رها ساختند. دراین هنگام نیروهای عثمانی آن را اشغال کردند و به تقویت استحکامات آن پرداختند (۱۱۰۳ ق / ۱۶۹۱ م). پتر کبیر (۱۰۸۳ ـ ۱۱۳۷ ق / ۱۶۷۲ ـ ۱۷۲۵ م) به منظور تبدیل روسیه به یک قدرت تجاری و دریایی برآن شد که بر کرانه‌های دریای بالتیک و سیاه دست یابد. نخستین لشکرکشی او در۱۱۰۶ق/ ۱۶۹۵ م برای تصرف آزف پس از ۹۶ روز محاصره و کشته شدن ۲۰٬۰۰۰ تا ۳۰٬۰۰۰ تن از سپاهیانش با شکست روبه‌رو شد، ولی در سال بعد پس از ۴۴ روز محاصره، آزف را گشود و تا ۱۱۲۳ ق / ۱۷۱۱ م که در جنگ پروت[3] شکست خورد آن را در تصرف داشت. دراین سال با دولت عثمانی با

1. Crimea (Crimmée) 2. Zaporozhets 3. Prut

پیروزی برروسیه، طبق معاهدهٔ پروت، آزف را در تصرف گرفت. آتش جنگ باردیگر در ۱۱۴۹ ق / ۱۷۳۶ م در گرفت و روسیه با تحمّل کشتهٔ بسیار برکریمه و شهرهای کرانهٔ آزف چیره گشت. این پیروزی نظامی به پیمان صلح بلگراد (۱۱۵۲ ق / ۱۷۳۹ م) انجامید. طبق این پیمان روسیه به مرزهای پیشین بازگشت و پذیرفت که دژ آزف ویران گردد و سرزمینهای پیرامون آن نامسکون بماند. در ۱۱۸۵ ق / ۱۷۷۱ م در پی جنگهای خونین دیگر و برخلاف پیمان بلگراد، دژ آزف توسط روسیه ترمیم شد و سرانجام در ۱۱۸۸ ق / ۱۷۷۴ م در روزگار کاترین دوم، امپراتریس روسیه، و عبدالحمید اول، سلطان عثمانی، آزف طبق پیمان صلح کوچک قینارجه (کچوک قینارجی) برای همیشه جزء روسیه گردید (لاموش، ۱۴۵ ـ ۱۴۹؛ فریدبک، ۳۴۲).

وضع امروز: آزف اکنون بندری است با کارخانه‌های ذوب فلزات، وسایل چاپ، ماشینهای خودکار و تجهیزات اداری. صنایع دیگر آن اینهاست: کشتی سازی (قایقهای ماهیگیری)، صنایع سبک (جوراب بافی، کفش، لباس و جزآن)، فراورده‌های غذایی (عمدتاً ماهی) و مصالح ساختمانی. این بندر دارای چند مدرسهٔ پلی تکنیک، مرکز آموزشهای صنعتی، یک مدرسهٔ تربیتی و موزهٔ تاریخ و سنتهای بومی است.

مآخذ: آرنولد، توماس، *تاریخ گسترش اسلام*، ترجمهٔ ابوالفضل عزتی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۸ ش؛ *آمریکانا*، ذیل Soviet؛ ابن بطوطه، محمد بن عبدالله، رحله، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۴ ق / ۱۹۶۴ م ؛ ابوالفداء، اسماعیل، *تقویم البلدان*، به کوشش رنو و دوسلان، پاریس، ۱۸۴۰ م ؛ اقبال، عباس، *تاریخ مفصل ایران*، تهران، امیرکبیر، صص ۵۶۸، ۵۶۹؛ [انجمن هاکلیوت]، *سفرنامه‌های ونیزیان درایران*، ترجمهٔ دکتر منوچهر امیری، تهران، خوارزمی، ۱۳۴۹ ش ؛ بارتولد، و.، *خاورشناسی در روسیه و اروپا*، ترجمهٔ حمزه سردادور، تهران، ابن سینا، ۱۳۵۱ ش؛ همو، *گزیدهٔ مقالات تحقیقی*، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران امیرکبیر، ۱۳۵۸ ش؛ بستانی (فؤاد افرام)؛ *پاولی*، ذیل Tanais؛ جوینی، عطاملک، *تاریخ جهانگشا*، به کوشش محمد قزوینی، لیدن، ۱۳۲۹ ق / ۱۹۱۱ م؛ خوری، سلیم جبرائیل، شحاده، سلیم، *آثار الادهار*، المطبعة السوریّة، ۱۲۹۱ ق / ۱۸۷۵ م، ص ۱۱۸؛ *دایرة المعارف بزرگ شوروی*، ج ۳؛ *دایرة المعارف فارسی*، ذیل پونتوس، روم، سرمتها، سکوتیا، کاریا، پجنگ؛ زامباور، ادوارد ریتر، *نسب نامهٔ خلفا و شهریاران*، ترجمهٔ محمد جواد مشکور، تهران، خیام، ۱۳۵۶ ش، صص ۳۶۳، ۳۶۵، ۳۶۶؛ ساندرز، ج. ج.، *تاریخ فتوحات مغول*، ترجمهٔ ابوالقاسم حالت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱ ش؛ سلیمان، احمد سعید، *تاریخ الدول الاسلامیة*، قاهره، دارالمعارف، ص ۴۴۵؛ فرید بک، محمد، *تاریخ الدولة العلیة العثمانیة*، بیروت، دارالنفائس، ۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳ م؛ *قاموس الاعلام* (ترکی)؛ کالیستوف، د. پ.، *تاریخ روسیهٔ شوروی*، ترجمهٔ حشمت الله کامرانی، تهران، بیگوند، ۱۳۶۱ ش، / ۱۹۶، ۲۰۳، ۲۰۴؛ کوستلر، آرتور، *قبیلهٔ سیزدهم*، ترجمهٔ جمشید ستاری، تهران، آلفا، ۱۳۶۱ ش ؛ لاموش، سرهنگ، *تاریخ ترکیه*، ترجمهٔ سعید نفیسی، تهران، کمیسیون معارف، ۱۳۱۶ ش؛ لوتسکی، و.، *تاریخ عرب در قرون جدید*، ترجمهٔ پرویز بابایی، تهران، چاپار، ۱۳۵۶ ش، ص ۴۴؛ ماله، آلبر، *تاریخ رم*، ترجمهٔ غلامحسین زیرک زاده، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۳ ش؛ مسعودی، علی‌بن‌حسین، *مروج الذهب*، به کوشش باربیه دومینار و پاوه دوکورتی، پاریس، ۱۸۷۴ م؛ *وبستر جدید جغرافیایی*؛ ویلتس، دوراکه، *سفیران پاپ به دربار خانان مغول*، ترجمهٔ مسعود رجب‌نیا، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۳ ش، صص ۱۵۷، ۱۸۷، ۱۸۸؛ یزدی، شرف الدین علی، *ظفرنامه*، به کوشش عصام الدین اورونبایف، تاشکند، ادارهٔ انتشارات فن، ۱۹۷۲ م؛ یعقوبی، ابن واضح، *تاریخ*؛ بیروت، دارصادر.

هادی عالم زاده

آس، نکـ آلان.

آس، یا دِهْ مُورْد، دهی از دهستان آبادهٔ طَشْک واقع در بخش آبادهٔ طشک از شهرستان نیریز استان فارس، در شمال دریاچهٔ بختگان و جنوب کوه روشن، در فاصلهٔ ۸۴ کیلومتری شهرستان نیریز و ۱۰ کیلومتری جادهٔ اصلی نیریز به آبادهٔ طشک، با ۲۴۴ خانوار و ۱۲۳۱ نفر جمعیت (فرهنگ آبادیهای کشور، ۱۴۶/۲۳) و ۱۷۵۰ متر ارتفاع و ۵۴° و ۱َ طول شرقی و ۲۹° و ۴۵َ عرض شمالی (فرهنگ جغرافیائی ارتش). این ده از آن روی که درختِ مُورْد در آن فراوان یافت می‌شود به «ده مورد» و در عربی به آس موسوم شده است. آس از مناطق جلگه‌ای، معتدل و مالاریاخیز به شمار می‌رود. آب کشاورزی آن از چشمه و چاه نیمه عمیق تأمین می‌گردد. اراضی کشاورزی آن ۸۳۰ هکتار، مراتع طبیعی ۱۰۰، جنگل ۵۰۰ و اراضی بایر قابل دایر شدن آن ۱۰۰۰ هکتار است. محصولات آن پنبه، جو، ذرت، کنجد و گندم است. (فرهنگ آبادیهای کشور، ۳۰/۲۴). درختان آن بنه و بادام کوهی و شغل اهالی زراعت، باغبانی، دامداری، صنعت گلیم و جاجیم و حصیربافی است. اهالی آس (ده مورد) فارسی زبان و پیرو مذهب شیعهٔ اثنا عشری‌اند.

سابقهٔ تاریخی: بنا به نوشتهٔ اصطخری (متن عربی، ۱۳۱؛ ترجمهٔ فارسی، ۹۸) و ابن حوقل (ص ۲۵۰) ده آس (قریة الآس) در قدیم بودنجان نیز نامیده شده است (اگرچه متن ابن حوقل اندکی مشوّش است). اصطخری تصریح می‌کند که قریة الآس به پارسی «ده مورد» نامیده می‌شود و دارای کهن‌دژ و باروست (ترجمهٔ فارسی اصطخری، ۱۰۴/۲). بنابه نوشتهٔ ابن حوقل آس (ده مورد) بر سر راه شیراز به سیرجان واقع بوده و فاصلهٔ میان آن و قریهٔ عبدالرحمن (آبادهٔ طشک) که در باختر آن جای داشته، ۶ فرسنگ و فاصلهٔ میان آس و چاهک ۸ فرسنگ بوده است. مستوفی (سدهٔ ۸ ق / ۱۴ م) آس را در نزدیکی قریهٔ هرات یاد کرده و هوای آن را سرد دانسته است (ص ۱۴۹). فسایی نیز از آس نام برده و آن را جزء آبادهٔ طشک دانسته است (ص ۱۷۰).

وضع کنونی: این روستا دارای یک حمّام و دبستان و مسجد است و امامزاده‌ای نیز دارد. راه ارتباطی آن شنی است و ماشین رو که از ۲ راه به جادهٔ اصلی می‌رسد: راه اول از ده مورد به چاه سرخ می‌رود که فاصلهٔ آن ۱۰ کم است و راه دوم آن از ده مورد به آباده طشک که ۱۳ کم است.

مآخذ: ابن حوقل، ابوالقاسم محمد، *صورة الارض*، بیروت، دارمکتبة الحیاة ؛ اصطخری، ابواسحاق ابراهیم، *مسالک و ممالک* به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷ ش ؛ همو، همان، عربی، لیدن، ۱۹۲۷ م؛ *فرهنگ آبادیهای کشور* (سرشماریهای ۱۳۴۵ و ۱۳۵۵ ش)، سازمان برنامه و بودجه، ۱۳۴۹ و ۱۳۶۱ ش؛ *فرهنگ جغرافیایی ارتش*، تهران، ۱۳۳۰ ش؛ *فرهنگ جغرافیایی ارتش*، تهران، ۱۳۶۲ ش، ۲۹/۱۰۴ ـ ۳۰؛ فسایی، میرزاحسن، *فارسنامهٔ ناصری*، تهران، سنایی؛ مستوفی، حمدالله، *نزهة القلوب*، به کوشش گای لسترنج، لیدن ۱۳۳۲ ق/۱۹۱۳ م.

علی رفیعی

آسام، از ایالات جمهوری هند، واقع در منتهای شمال شرقی آن

کشور، میان برمه و بنگلادش، در دامنه‌های هیمالیای شرقی. وسعت آن در حدود ۷۸٬۸۹۰ کم ، و جمعیت آن طبق برآورد ۱۹۷۷ م (۱۳۹۷ ق) نزدیک به ۱۸٬۲۰۰٬۰۰۰ نفر است (بریتانیکا، ۲۰۷/۲؛ راج، 11-7). این ایالت از شمال به بهوتان[1] و آرونچال پرادش[2]، از شرق به آرونچال پرادش و ناگه‌لند[3] و مانیپور[4]، از جنوب به میزورام[5] و مگه‌لایا[6]، از غرب به بنگال غربی، تری‌پورا[7] و بنگلادش محدود می‌شود. پایتخت آن در ۱۹۷۲ م (۱۳۹۲ ق) از شیلونگ[8] به دسپور[9] در حومهٔ گاوهاتی[10] منتقل شد. مهم‌ترین و بیش‌ترین بخش این ایالت درهٔ رود برهمه‌پوترا[11]، و دارای آب و هوایی گرم و بارانهای موسمی فراوان است. این سرزمین از زمانهای بسیار دور محل زندگی اقوام مختلف بوده است و به سبب وضع جغرافیایی آن همواره از شمال (چین و برمه و تبت) و از جنوب اقوامی بدانجا مهاجرت کرده و طبعاً موجب تنوع قومی و فرهنگی آن شده‌اند. از این روی از آغاز دوران استقلال هند تا ۱۹۷۲ م (۱۳۹۲ ق) چندین بار سازمان دولتی و قضایی آن تغییر کرده، و پس از جدا شدن ۴ ایالت مانیپور، مگه‌لایا، ناگه‌پرادش[12] و تری‌پورا، و ۲ بخش آرونچال پرادش و میزورام از گسترهٔ اولیه، وسعت کنونی آن کاهش بسیار یافته است. قبل از این تجزیه در ۱۹۷۱ م (۱۳۹۱ ق)، آسام بزرگ ۷/۷٪ کل مساحت و ۳/۶٪ کل جمعیت هند را شامل می‌گردید (راج، 43-42؛ *دایرةالمعارف بزرگ شوروی*).

سابقهٔ تاریخی: در دوره‌های باستانی و تا سدهٔ ۷ ق/۱۳ م این سرزمین، که درهٔ رودِ برهمه‌پوترا را شامل می‌شد، به نام «کامه‌روپه»[13] خوانده می‌شد و مرکز آن پراگ‌جیوتیشه‌پوره[14] (گاوهاتی کنونی) بود. در کتب قدیم اساطیری و تاریخی هندوان، چون مهابهارته[15] و پورانه‌ها[16] و هرشه‌چریته[17] و در سفرنامه‌های سیاحان چینی به این ناحیه اشاره شده و از اوضاع تاریخی و جغرافیایی آن سخن رفته است (سالتور، III/1165-1166, II/665-666؛ لال، 87). در نوشته‌های مسلمانان پیش از قرن ۷ و ۸ ق/۱۳ و ۱۴ م (چون آثار ابوریحان بیرونی، طبقات ناصریِ منهاج سراج، سفرنامهٔ ابن‌بطوطه و کتب جغرافیایی) نیز نام این ناحیه به صورتهای قامرون، کامرو و کامرود دیده می‌شود. از قرن ۴ م به بعد اسامی شاهانِ کامه‌روپه (پراگ‌جیوتیشه) در اسناد تاریخی مشاهده می‌شود. اینان غالباً فرمانبردار سلاطین سلسلهٔ گوپتا[18] (سده‌های ۴ تا ۸ م) بوده‌اند ، و ۲ تن از آنان ، مهابهوته‌ورمن[19] (سدهٔ ۶ م) و بهاسکره ورمن[20] (سدهٔ اول ق/ ۷ م) قدرت و استقلال بیش‌تری داشته‌اند. در سده‌های ۹ و ۱۰ م (۳ و ۴ ق) نیز این ناحیه غالباً تحت سلطهٔ شاهان خاندان پاله[21] بود، ولی گاهی نیز استقلال می‌یافت، و در کتیبه‌ای از اوایل سدهٔ ۹ م (۳ ق) راجهٔ این ناحیه به نام هرجرورمن[22]، با القابی که خاص شاهان بزرگ و مستقل است، ذکر شده است («تاریخ و فرهنگ مردم هند»[23]، III/88-92, 139-141, IV/50, 60,61,). از سدهٔ ۱۰ تا ۱۳ م (۴ تا ۷ ق) در ناحیهٔ کامروپ سلسله‌ای از شاهان محلی حکومت داشتند، که اگر چه در مواردی از سوی بنگال و گجرات مورد هجوم و تجاوز قرار می‌گرفتند، لیکن غالباً از قدرت و استقلال تمام برخوردار بودند. ناحیهٔ سیلهت[24] در جنوب (که امروز در بنگلادش قرار دارد) قلمرو سلسلهٔ دیگری از سلاطین محلی آنجا بود، و در قرن ۱۳ م (۷ ق) سرزمینهای شرقی را قبیلهٔ کچهاری[25] در دست داشتند. در اوایل این قرن یکی از قبایل برمه‌ای به نام آهومها[26] که شاخه‌ای از قوم‌شان[27] بودند به بخشهای شرقی درهٔ برهمه‌پوترا حمله‌ور شدند و در اواسط همین قرن بر سرزمینهایی که در تصرف قبیلهٔ کچهاری بود، دست یافتند. نخستین فرمانروای این قوم سوکاپها[28] و پسرش سوتئوپها[29] قدرت خود را در بخش علیای درهٔ برهمه‌پوترا و نواحی مجاور آن استقرار بخشیدند. اینان دین هندویی را که دین مردم آنجا بود، پذیرفتند و خود هندوانی متعصب شدند (هیستینگز، II/139). دولتی که آهومها در این سرزمین تشکیل دادند تا ۶ قرن دوام داشت و تمامی نواحی اطراف درهٔ برهمه‌پوترا به نام این قوم به «آسام» معروف گردید (بریتانیکا II/208). سلطنت کامروپ در این زمان از جنوب با حکومت مسلمانان بنگال و از شرق با قدرت آهومها مواجه شده بود، و درگیریهایی که با آهومها روی می‌داد سرانجام در اوایل قرن ۱۴ م (۸ ق) با ازدواج سوکهانگه‌پها[30]، فرمانروای آهوم با دختر راجهٔ کامتا (کامروپ) و انعقاد عهدنامه‌ای پایان پذیرفت («تاریخ و فرهنگ مردم هند»، 45-V/44)، ولی جنگ با مسلمانان، که بر بنگال حکومت یافته بودند، همچنان ادامه داشت. در اوایل قرن ۷ ق /۱۳ م مسلمانان به فرماندهی محمد بختیار خلجی، که از سرداران قطب‌الدین آیبک (ه م) بود، بنگال شمالی را به تصرف خود درآوردند و به تدریج با گسترش دامنهٔ قدرت خود بر سایر نواحی بنگال به ناحیهٔ کامروپ نیز که در آن روزگار در تصرف حکمرانان هندومذهب بنگال (از سلسلهٔ سنه[31]) بود، دست‌اندازی می‌کردند. ولی حملات مسلمانان به این سرزمین در طی چند قرن بعد هیچگاه با موفقیت قطعی همراه نبود. محمد بختیار خلجی در بازگشت از لشکرکشی بدفرجام خود به تبت، در کامروپ (۶۰۲ ق/ ۱۲۰۶ م) تمامی تجهیزات و گروه کثیری از سپاهیان خود را از دست داد (منهاج، ۴۳۰/۱ ـ ۴۳۲؛ فرشته، ۲۹۴/۲). غیاث‌الدین عوض، سلطان لکهنوتی و بنگال در ۶۲۴ ق/۱۲۲۷ م به کامروپ لشکر کشید، ولی کاری از پیش نبرد (منهاج، ۴۳۸/۱). چندی بعد در ۶۵۵ ق /۱۲۵۷ م اختیارالدین یوزبک طغرل‌خان آن ناحیه را تصرف کرد و خود را

---

1. Bhutān 2. Arunachāl Prādesh 3. Nāge Land 4. Manipur 5. Mizorām 6. Maghalāyā 7. Tripura 8. Shillong 9. Dispur 10. Gauhātī 11. Brahmaputra 12. Nāga-Pradesh 13. Kāmarupa 14. Prāgjyoti-sha - Pura 15. Mahābhārata 16. Purāna 17. Harsha-Čarita 18. Gupta 19. Mahābhutavarman 20. Bhāskaravarman 21. Pāla 22. Harjaravarman 23. The History and Culture of the Indian People 24. Sylhet 25. Kačhāri 26. Ahoms 27. Shān 28. Sukāphā 29. Suteuphā 30. Sukhānghaphā 31. Sena

سلطان لکهنوتی و کامروپ خواند، ولی سرانجام شکست خورد و اسیر شد و در اسارت درگذشت (منهاج، ۲/۳۲ـ۳۳؛ «تاریخ و فرهنگ مردم هند»، V/145). در دوران سلطنت رکن‌الدین کیکاووس و شمس‌الدین فیروزشاه، سلاطین بنگال (۶۹۰ ـ ۷۲۲ ق/ ۱۲۹۱ ـ ۱۳۲۲ م) نفوذ حکومت مسلمانان در این ناحیه گسترش یافت وفیروزشاه از رود برهمه‌پوترا گذشت و ناحیهٔ سیلهت[1] را (که امروز جزء کشور بنگلادش است) از آسام به قلمرو خود ضمیمه کرد («تاریخ و فرهنگ مردم هند»، VI/193, 389). پس از او شمس‌الدین الیاس شاه (۷۴۳ ـ ۷۵۸ ق / ۱۳۴۲ ـ ۱۳۵۷ م) به آن سوی رود برهمه‌پوترا لشکر کشید و کامروپ را تصرف کرد. پسرش سلطان سکندر (۷۵۸ـ ۷۹۵ ق/ ۱۳۵۷ ـ ۱۳۹۳ م) در کامروپ سکه ضرب کرد. بر سکه‌ای از آن دوران نام محل ضرب «چوالستان عرف‌کامرو» دیده می‌شود (عبدالکریم، 28، حاشیه)، پیدا شدن چند سکهٔ مورّخ ۷۹۹ و ۸۰۲ ق /۱۳۹۷ و ۱۴۰۰ م از روزگار سلطان غیاث‌الدین اعظم‌شاه (۷۹۵ ـ ۸۱۳ ق/ ۱۳۹۳ ـ ۱۴۱۰ م) در ناحیهٔ گاوهاتی («تاریخ و فرهنگ مردم هند»، V/389) نشان می‌دهد که نفوذ مسلمانان در این نواحی ادامه داشته است، ولی از بورانجیهای[2] آهومهای آسام (که وقایع را به ترتیب تاریخی در آن ثبت می‌کردند) چنین برمی‌آید که راجهٔ کامروپ که پایتخت آن از چندی پیش به کامتا[3] منتقل شده بود، علی‌رغم اختلافات و منازعات خود با راجهٔ آهوم، در برابر پیشروی سپاهیان اعظم‌شاه، از همسایهٔ مقتدر شرقی خود یاری گرفت و حملات آنان را دفع کرد (همان، V/203).

در قرن ۹ ق /۱۵ م حکومت کامروپ (کامتا) تحت فرمانروایی راجه‌نیلامبره[4] قدرت و انسجام یافت و توانست رکن‌الدین باربَک شاه، سلطان بنگال (۸۶۴ ـ ۸۷۹ ق/ ۱۴۶۰-۱۴۷۴ م) را که به آنجا حمله کرده بود، شکست دهد (همان، V/390)، ولی سرانجام علاءالدین حسین شاه (۸۹۹-۹۲۵ ق/۱۴۹۴-۱۵۱۹ م) نواحی کامروپ و کامتا را مسخر ساخت و حکام محلی را به اطاعت خود درآورد. سپس پسر خود را به حکومت آنجا گماشت و نگهداری متصرفات را به او سپرد و خود به بنگال بازگشت. اما اندکی بعد، با فرارسیدن فصل بارانهای موسمی (بَرسات) و قطع شدن راههای ارتباط، راجهٔ کامتا و یاران و امیران او که در کوهستانها پنهان شده بودند از کمینگاه بیرون تاختند و با محاصرهٔ نیروهای مهاجم، همه را قلع و قمع کردند (سلیم، ۱۳۴).

بنابر بورانجیهای آسامی، در زمان سلطنت نصرت شاه (۹۲۵ ـ ۹۳۸ ق/ ۱۵۱۹ ـ ۱۵۳۲ م) فرزند حسین شاه بنگالی، مسلمانان چند بار به سرزمینهای شرقی آسام که از دیرباز قلمرو شاهان آهوم بود لشکر کشیدند و از راه خشکی و دریا و با استفاده از توپ به آن ناحیه حمله بردند، ولی هربار با مقاومت شدید آهومها مواجه شدند و با تلفات سنگین مجبور به بازگشت شدند. این دوران مقارن بود با عصر سلطنت سوهونگ مونگ[5] فرمانروای آهوم (۹۰۲ـ ۹۴۵ ق/ ۱۴۹۷ ـ ۱۵۳۸ م) که نام هندویی سورگه ناراین[6] بر خود نهاده بود. وی با ترویج و تعمیم مذهب هندویی به ایجاد وحدت و انسجام در قلمرو خود توفیق یافت و توانست حکام محلی را مطیع خود سازد. پس از او تا سالیان دراز سراسر آسام از هجوم و تعرض قدرتهای خارجی بر کنار ماند («تاریخ و فرهنگ مردم هند»، VI/392-396). در دوران سلطنت جهانگیر (۱۰۱۴ ـ ۱۰۳۷ ق/ ۱۶۰۵ ـ ۱۶۲۸ م) علاءالدین اسلام خان، حاکم بنگاله، کامروپ را در ۱۰۲۲ ق/ ۱۶۱۳ م تصرف کرد، و از این زمان مقابلهٔ سلاطین مغول با فرمانروایان آهوم آغاز گردید. در ۱۰۲۴ ق/ ۱۶۱۵ م سپاه مغول به سرداری سید ابوبکر به مرزهای جنوبی و غربی آسام تاخت و چند شهر مرزی را متصرف شد، ولی سرانجام با مقاومت و دفاع شدید آهومها مواجه و ناچار به عقب‌نشینی گردید («تاریخ و فرهنگ مردم هند»، VII/184).

در زمان شاه جهان (۱۰۳۷ ـ ۱۰۶۸ ق/ ۱۶۲۸ ـ ۱۶۵۸ م) آهومها در ناحیهٔ کامروپ که جزء ولایت بنگال به شمار می‌رفت، دست به اغتشاش زدند و با تحریک و تقویت یکی از حکام محلی، ناحیهٔ کامروپ را از دست مسلمانان بیرون آوردند. در ۱۰۴۸ ق/ ۱۶۳۹ م اسلام خان، حاکم بنگال، بار دیگر به آن سو لشکر کشید و نیروهای آسامی را عقب راند و با راجهٔ آسام پیمان دوستی و عدم تعرض بست (همان، VII/202-203).

در اواخر عمر شاه جهان، و به سبب اغتشاشات و نابسامانیهایی که بر سر جانشینی او میان فرزندانش در گرفته بود، راجهٔ آسام و راجهٔ کوچ بیهار کامروپ را متصرف شدند. حاکم ناحیهٔ گاوهاتی، که اوضاع را خطرناک دید، به جهانگیرنگر (= داکا، دهاکه) گریخت. بدین سان در ۱۰۶۸ ق/ ۱۶۵۸ م سراسر نواحی غربی درهٔ برهمه پوترا به تصرف آهومها در آمد و تمامی تجهیزات نظامی و دولتی دهلی در آن حدود به تاراج رفت (سلیم، ۲۱۹).

اورنگ زیب پس از تحکیم وضع خود میرجمله را به حکومت بنگال منصوب کرد و به او فرمان داد تا سرزمینهایی را که در سالهای آخر عمر شاه جهان از دست رفته بود، بازپس ستاند. میرجمله پس از استقرار در بنگال و تهیهٔ تجهیزات لازم، در ۱۰۷۱ ق/ ۱۶۶۱ م نخست کوچ بیهار را مسخر ساخت و سپس از راه خشکی و دریا با ناوگان به آسام حمله‌ور شد. راجهٔ آسام از برابر سپاه مغول گریخت و شهر گره‌گائون[7] که پایتخت او بود به دست میرجمله افتاد، ولی دیری نگذشت که با فرا رسیدن فصل بارانهای موسمی، منطقه را آب گرفت و ارتباط سپاه میرجمله با ناوگان او قطع شد و راه رسیدن آزوقه و علوفه مسدود گردید. آهومها که منتظر این فرصت بودند با شبیخون زدنهای پی در پی و حملات ناگهانی از اطراف وضع را بر مسلمانان بسیار دشوار و خطرناک ساختند. از سوی دیگر شیوع بیماری در سپاه تلفات بسیار سنگین بدانان وارد آورد، با اینهمه میرجمله علی رغم این

1. Sylhet 2. Burānji 3. Kāmatā 4. Nilāmbara 5. Suhungmung 6. Svarga Nārāyana 7. Grahgāon

مشکلات پایداری کرد. سرانجام پس از گذشت فصل باران، راجهٔ آسام پیشنهاد صلح کرد و با فرستادن دختر خود به حرم اورنگ زیب و قبول خراج سنگین معاهده‌ای با میرجمله منعقد ساخت. میرجمله پس از این پیروزی دشوار، در بازگشت به جهانگیر نگر (داکا) بیمار شد و در کشتی جان سپرد (سلیم، ۲۲۲)، ولی کوششهای او بی نتیجه نماند، زیرا تا چند سال امپراتوری مغول در این ناحیه با مشکلی مواجه نشد.

در ۱۰۷۷ ق/ ۱۶۶۶ م چکره دهواج[1]، راجهٔ جدید آسام، به پایگاههای دولتی سلطنت دهلی حمله کرد، چند قلعه را متصرف شد، گاوهاتی را گرفت و فوجدار ناحیه را اسیر کرد. کوششهای عمال امپراتوری مغول در بازستاندن متصرفات آسام به جایی نرسید، و هر چند که در ۱۰۹۰ ق/ ۱۶۷۹ م گاوهاتی را با تطمیع آهومها و پرداخت رشوه به چنگ آوردند، لیکن چندی بعد در ۱۰۹۲ ق/ ۱۶۸۱ م راجهٔ آسام آنان را از آنجا بیرون راند و حتی کامروپ را نیز متصرف شد («تاریخ و فرهنگ مردم هند»، VII/ 226-229).

پس از مرگ اورنگ زیب (۱۷۰۷ م/ ۱۱۱۹ ق) و ضعف و نابسامانی اوضاع بعد از او، آهومها فرصت را غنیمت شمرده سراسر ناحیه را متصرف شدند، و در دوران سلطنت رودره سینگه[2] (۱۶۹۴-۱۷۱۴ م/ ۱۱۰۵-۱۱۲۶ ق) قدرت آنان به اوج خود رسید. ولی در اواخر قرن ۱۸ م (۱۲ ق) اختلافات فرقه‌ای، کشمکشهای داخلی و ضعف حکومت موجب پریشانی اوضاع شد، و گورنیاته سینگه[3] راجهٔ آسام در برابر رقیبان خود از مأموران انگلیسی که بنگال را در اختیار داشتند، یاری خواست. کاپیتان ولش[4] که به فرماندهی گروهی از سربازان مزدور محلی مأمور سر و سامان دادن به اوضاع آسام شده بود، در ۱۷۹۲ م (۱۲۰۶ ق) آشوبها را فرو نشاند و موقعیت گورنیاته سینگه را تحکیم کرد، ولی انگلیسیها در آن زمان دخالت مستقیم در امور آسام را به صلاح خود نمی‌دانستند، از این روی ولش بعد از ۲ سال، علی‌رغم تمایل راجهٔ آسام، به کلکته بازگشت. گورنیاته سینگه در ۱۷۹۴ م (۱۲۰۸ ق) در گذشت و شورشها و اختلافات بار دیگر آغاز شد و به تدریج شدت می‌گرفت، تا اینکه سرکردهٔ یکی از جناحهای رقیب، سلطان برمه را به تصرف آسام ترغیب و تحریک کرد. برمه‌ایها یک بار در ۱۸۱۷ م (۱۲۳۲ ق) و بار دیگر در ۱۸۱۹ م (۱۲۳۴ ق) آسام را به تصرف در آوردند و شاهانی دست نشانده به حکومت آنجا گماشتند و سرانجام در ۱۸۲۲ م (۱۲۳۷ ق) تمامی ناحیه را به طور کامل به قلمرو خود ضمیمه کردند.

انگلیسیها که در این جریان سعی در حفظ بی‌طرفی داشتند، اکنون خود را با قدرتِ مهاجم و تجاوزگر برمه مواجه دیدند و ناچار به دخالت شدند و پس از طی یک دوره جنگ و جدال چند ساله، سرانجام در ۱۸۲۶ م (۱۲۴۱ ق) برمه‌ایها را از آسام بیرون راندند و با انعقاد قرارداد یندبو،[5] آسام و نواحی مجاور و توابع آن (کچهار، جین‌تیا،[6] چیتاگنگ،[7] مانیپور[8]) و برخی از نواحی برمه (ارکن[9] و تناسریم[10]) را (بعضی را مستقیماً و بعضی را با انتصاب راجگان دست نشانده) به متصرفات خود ضمیمه کردند. کشمکش بر سر بخشهایی که از برمه جدا شده بود و نقض عهدنامهٔ یندبو از طرف سلطان برمه، منجر به جنگهای دیگری با سلاطین آن سرزمین شد. سرانجام مأموران انگلیسی که از لحاظ نظامی و نیروهای دریایی به مراتب مجهزتر و تواناتر بودند، در دهه‌های میانی سدهٔ ۱۹ م (۱۳ ق) بخش بزرگی از برمه را نیز تحت تسلط خود درآوردند و مرزهای شرقی آسام را از تجاوزات برمه‌ایها مصون ساختند («تاریخ و فرهنگ مردم هند»، IX/5، بنرجی، 283-293). در انقلاب بزرگی که در ۱۸۵۷ م (۱۲۷۳ ق) علیه حکومت انگلیسیها در هند روی داد، گروهی از ملیّون آسام به سرکردگی مانیرام دوتا[11] به این جنبش پیوستند و یکی از شاهزادگان آسامی را به سلطنت نامزد کردند، ولی پیش از آنکه این طرح عملی شود، مأموران انگلیسی از جریان امر با خبر شدند و با شدت عمل تمام به مقابله پرداختند و با اعدام چند تن از رهبران و حبس و تبعید گروهی دیگر جریان جنبش را خاتمه دادند (تاراچند، II/75).

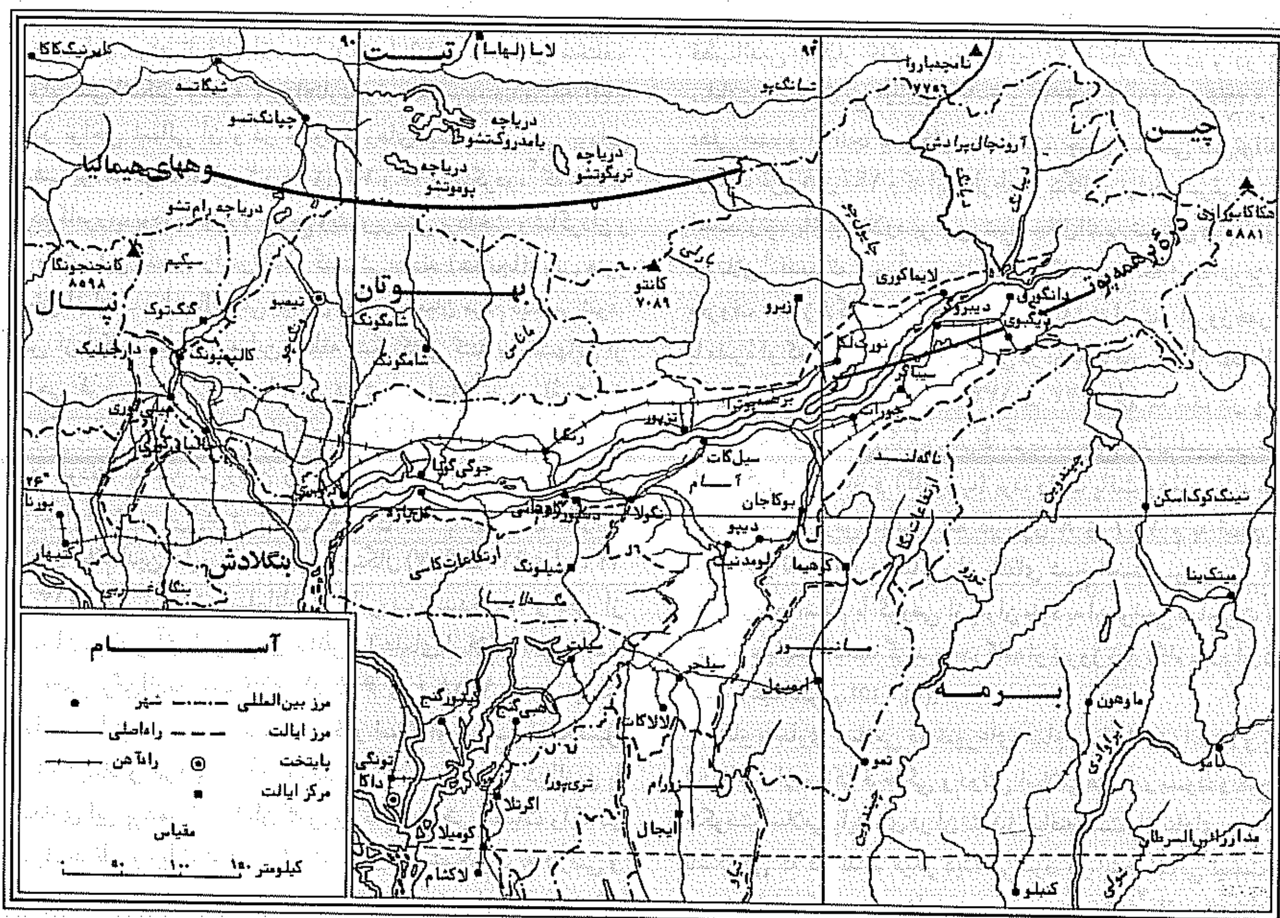
تا ۱۸۷۴ م (۱۲۹۱ ق) آسام و سرزمینهای مجاور آن بخشی از ایالت بنگال به شمار می‌رفت و از مرکز حکومت که در کلکته بود اداره می‌شد، ولی از آن زمان به بعد خود به صورت ایالتی جداگانه در آمد و شیلونگ مرکز آن شد. در ۱۹۰۵ م (۱۳۲۳ ق) در دوران حکومت لرد کرزن[12]، نایب‌السلطنهٔ انگلیس، این ناحیه به بنگال شرقی ملحق گردید، لیکن در ۱۹۲۴ م (۱۳۴۲ ق) به سبب مشکلاتی که از تجزیهٔ بنگال به ۲ منطقهٔ شرقی و غربی ایجاد شده بود، سراسر این سرزمین به صورت یک ایالت در آمد و آسام نیز بار دیگر ایالتی جداگانه شد.

آسام در جریان جنگ جهانی دوم شاهراهی بود که از آن به نیروهای متفقین در برمه تجهیزات و خواربار می‌رسید و با جنگهایی که در ۱۹۴۴ م (۱۳۶۳ ق) در این منطقه روی داد از پیشرفت ژاپونیها به داخل خاک هند جلوگیری شد.

پس از استقلال هند در ۱۹۴۷ م (۱۳۶۶ ق) و تشکیل پاکستان شرقی (بنگلادش کنونی) ناحیهٔ سیهلت به سبب اکثریت جمعیت مسلمان آن به این کشور تعلق گرفت. در ۱۹۶۱ و ۱۹۶۲ م اختلافات مرزی میان تبت و هند موجب شد که ارتش چین بخشهایی از نواحی شمالی آسام را که مجاور تبت بود تصرف کند، ولی سال بعد چینیها این متصرفات را رها و به داخل تبت عقب‌نشینی کردند. تنوع قومی و نژادی در این سرزمین، چنانکه قبلاً اشاره شد، در سالهای ۱۹۶۳ تا ۱۹۷۲ م (۱۳۸۳ تا ۱۳۹۲ ق) موجب گردید که بخشهایی از این سرزمین جدا و به ایالات و شهرستانهای مجزا تبدیل شوند (بریتانیکا، II/208).

اوضاع اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی: جمعیت آسام ترکیبی است

1. Chakradhwāj 2. Rudra-Singh 3. Gaurināth-Singh 4. Captain Welsh 5. Yandabo 6. Jaintia 7. Chitagong 8. Manipur 9. Arakan 10. Tenasserim 11. Maniram Dutta 12. Lord Curzon



از اقوام آریایی (نک‍ آریاییان) که بیش‌تر در اراضی درهٔ برهمه‌پوتره و نواحی جنوبی ساکنند و نژاد منگولوئید[1] (مغولی) که در شمال و حدود مرزهای تبت زندگی می‌کنند. معیشت بیش‌تر مردم از راه کشاورزی است، و از زمان استقلال و تشکیل مراکز صنعتی و بازرگانی از یک سوی به سبب روی آوردن روستاییان به این مراکز و از سوی دیگر به سبب ورود گروههای مهاجر، چه از نواحی دیگر هند و چه از اهالی هندو مذهب پاکستان شرقی (بنگلادش)، جمعیت شهرها رو به افزایش بوده است.

محصولات کشاورزی آسام عمدتاً برنج و چای و کنف است. ۵۰٪ محصول چای و ۲۵٪ محصول کنف سراسر هند در ۱۹۶۰ م (۱۳۸۰ ق) از این ناحیه بوده است و صدور این فرآورده‌ها بخش عمده‌ای از نیازمندیهای ارزی کشور را تأمین می‌کند. دانه‌های روغنی، حبوبات، نیشکر، سیب‌زمینی و چوبهای جنگلی از محصولات دیگر این ناحیه است. پیش از استقلال هند شهرهای آسام از طریق شبکهٔ راه‌آهن سرتاسری هند و نیز به وسیلهٔ راههای زمینی به مراکز داخل کشور مربوط می‌شد، ولی پس از تشکیل دولت پاکستان شرقی ارتباط این ایالت با سرزمین اصلی هند بسیار محدود شده و به قطعهٔ باریکی از زمینهای واقع میان کوههای هیمالیا و کشور بنگلادش منحصر گردیده است. در رودهای نسبتاً بزرگ این ایالت نیز حمل و نقل کالا انجام می‌گیرد، ولی چون بخش سفلای رود برهمه‌پوتره در خاک بنگلادش جریان دارد، استفاده از این راههای آبی نیز به داخل ایالت محدود می‌گردد. دولت هند کوشیده است که با احداث چند فرودگاه در نقاط مختلف آسام و ایجاد خطوط هوایی بخشی از نیازمندیهای ارتباطی این ایالت را بر آورد.

در شمال آسام نفت خام و در همین نواحی و در نقاط دیگر آن زغال سنگ نیز استخراج می‌شود، ولی مقدار این محصولات اندک است و تنها در داخل کشور به مصرف می‌رسد. برای تصفیهٔ نفت خام این منطقه ۳ پالایشگاه تأسیس شده است: ۲ پالایشگاه در داخل آسام و یکی در ایالت بیهار. نخستین پالایشگاه در ۱۸۹۹ م (۱۳۱۷ ق) به دست انگلیسیها در دیگبوی[2] ساخته شد و ۲ پالایشگاه دیگر را دولت هند پس از استقلال بنیاد نهاد (بریتانیکا، ۲۰۸/۲ ــ ۲۰۹).

اکثریت جمعیت آسام هندو مذهبند، در حدود یک چهارم جمعیت آنجا را مسلمانان تشکیل می‌دهند و در سده‌های اخیر بر اثر فعالیتهای مبلّغان مسیحی گروههایی از مردم نواحی کوهستانی آنجا به مسیحیت گرویده‌اند (همانجا). بخش جنوبی این سرزمین و ناحیهٔ سیلهت که اکثریت جمعیت آن مسلمان بود، بعد از استقلال هند و تشکیل دولت

1. Mongoloid 2. Digboi

پاکستان، به پاکستان شرقی (بنگلادش امروزی) ضمیمه شد. مذهب عمومی این مردم تا قبل از سدهٔ ۹ ق / ۱۵ م نحله‌های مختلف شیواپرستی (شکتی[1] وتنتره[2]) بود(«تاریخ‌وفرهنگ‌مردم هند»،YII/642) و در نواحی شمالی آن و در حدود مرزهای تبت نیز گروهی بودایی مذهب بودند. در سده‌های ۹ و ۱۰ ق/ ۱۵ و ۱۶ م شنکردوه[3] که خود از مردم کامروپ بود، به تبلیغ و ترویج ویشنوپرستی پرداخت و شاگردان و پیروانش این مذهب را در آسام گسترش دادند (همانجا)، ولی هنوز برخی از آداب و اعمال دینی بومیان اولیه در میان مردم دیده می‌شود. پیش از آنکه مسلمانان به این منطقه لشکرکشی کنند و بخشهایی از نواحی غربی و جنوبی آن را متصرف شوند، اسلام به وسیلهٔ مشایخ صوفیّه و از طریق مراکز و خانقاههایی که اینان در این نواحی تأسیس کرده بودند، به این سرزمین راه یافته بود. چنانکه از مقدمهٔ کتاب *حوض‌الحیات* بر می‌آید، در اوایل سدهٔ ۷ ق / ۱۳ م، در دوران حکومت سلطان علاءالدین علیمردان خلجی در بنگال (۶۰۷ ــ ۶۱۰ ق/ ۱۲۱۰ ــ ۱۲۱۳ م)، تبلیغات مسلمانان به کامروپ رسیده بود، و یکی از برهمنان مرتاض آن ناحیه برای مناظره با علمای اسلام به لکهنو آمد و با قاضی رکن‌الدین سمرقندی (د ۶۱۵ ق / ۱۲۱۸ م) به مباحثه پرداخت. طبق این روایت برهمن مذکور اسلام آورد و پس از تحصیل اجازهٔ ارشاد و فتوا به موطن خویش بازگشت. قاضی رکن‌الدین با همکاری این برهمنِ نومسلمانِ کامروپی کتاب *حوض الحیات* را که در اصول عرفان و ریاضت هندی است، از زبان سنسکریت به فارسی و عربی ترجمه کرد (عبدالکریم، 66-7,62-6). بعضی از مشایخ صوفیّه به عنوان جهاد و برای ترویج اسلام در لشکرکشیهای سلاطین مسلمان به این سرزمین شرکت می‌جستند، چنانکه شیخ جلال‌الدین سیلهتی در فتح سیلهت به دست سلطان شمس‌الدین فیروزشاه شرکت داشت و پس از تصرف منطقه در آنجا مقیم شد و شاه اسماعیل غازی، از صوفیهٔ بنگال، همراه سپاهیان رکن‌الدین باربَک شاه به کامروپ رفت. گفته‌اند که وی با راجهٔ کامروپ، که ظاهراً تحت تأثیر تعلیمات او قرار گرفته بود، ارتباط نزدیک داشت و همین اتهام موجب قتل او شد (عبدالکریم، 137 ,125 ,119-118). ابن‌بطوطه که در زمان فخرالدین مبارکشاه در بنگال شرقی (۷۳۷ ــ ۷۵۰ ق/ ۱۳۳۶ ــ ۱۳۴۹ م) به این نواحی آمده بود، گوید که برای زیارت شیخ جلال‌الدین تبریزی به جبال کامرو (کامروپ) رفته و در غاری که مسکن شیخ بوده با او ملاقات کرده است. ابن‌بطوطه کرامات این شیخ را به تفصیل نقل می‌کند و می‌گوید که مردم این کوهستان به دست او اسلام آوردند (ص ۶۱۲). چنین به نظر می‌رسد که وی در این مورد شیخ جلال‌الدین مجرد قنیائی را که ساکن سیلهت بوده با شیخ جلال‌الدین تبریزی اشتباه کرده است. شاید شهرت شیخ جلال‌الدین تبریزی در این نواحی و عدم توجه مترجمان و راهنمایان او در ایجاد این اشتباه دخیل بوده است. شیخ جلال‌الدین تبریزی از مریدان شهاب‌الدین سهروردی و معاصر قطب‌الدین بختیار کاکی و بهاءالدین زکریا مُلتانی بوده و در زمان سلطنت شمس‌الدین اِلتُتمِش (۶۰۷ ــ ۶۳۳ ق/ ۱۲۱۰ ــ ۱۲۳۶ م) به دهلی آمده و از آنجا به بنگال رفته است. چنین شخصی نمی‌تواند در اواسط قرن ۸ ق/ ۱۴ م که ابن‌بطوطه در بنگال و نواحی شرقی آن بوده است، زنده باشد. علاوه بر این، شیخ جلال‌الدین تبریزی در پاندوا[4] و دیوتلای[5] قدیم که بعداً بـه مناسبت درگاه شیخ جلال به تبریز آباد معروف شد، زندگی کرده و درهمان‌جا در گذشته است و امروز «درگاه» یا مقبرهٔ او که در پی پدید آمدن خرابی در آن به فرمان سلطان علاءالدین علی‌شاه (۷۴۲ ــ ۷۴۳ ق / ۱۳۴۱ ــ ۱۳۴۲ م) بنا شد، در پاندوا برجاست، در صورتی که ابن‌بطوطه گوید که شیخ جلال‌الدین در غاری که مسکن او در کامرو (کامروپ) بود، وفات یافت وهمان جا به خاک سپرده شد. صوفی دیگری که در قرن ۸ ق / ۱۴ م به آسام آمد، شیخ‌جلال‌الدین مجرد قنیائی، از خلفای شیخ احمد یسوی، بود که به قصد ترویج اسلام با گروهی از یاران خود به آن نواحی مهاجرت کرد. وی در سیلهت اقامت گزید و «درگاه» او امروز زیارتگاه مردم آن شهر است (عبدالکریم،101-91).

آثار معماری اسلامی در شهرهای آسام بسیار اندک است، و چون این ناحیه از مراکز فرهنگی و دولتی اسلامی‌هند دور بـوده‌و هیچ‌گاه حکومت اسلامی پایداری در آن تشکیل نیافته است، از بناهای بزرگ و باشکوهی که در نقاط دیگر دیده می‌شود، در اینجا نشانی نیست. در چند نمونه‌ای که در شهرهایی دیمپوره[6] و سیبساگر[7] باقی مانده است، تأثیر اسلوب معماری اسلامی بنگال مشهود است (محمودالحسن، 179؛ براون، 41).

زبان آسامی از زبانهای آریایی هند است و از لحاظ مشخصات زبان‌شناسی با زبان بنگالی مشابهت و نزدیکی تمام دارد، لیکن به سبب مجاورت با تبت و برمه کلمات بسیاری از زبانهای این مناطق در واژگان آن راه یافته است. آثار مکتوب به این زبان بیش‌تر سرودها و نوشته‌های دینی است، بورانجیهای آهومها نیز از سدهٔ ۱۸ م (۱۲ ق) به این زبان نوشته می‌شد. امروز زبان آسامی در مدارس ابتدایی و متوسطه وسیلهٔ تعلیم است، و در چند دانشگاه این ایالت علوم جدید به این زبان و نیز به زبان انگلیسی تدریس می‌شود.

مآخذ: ابن‌بطوطه، ابوعبدالله محمدبن ابراهیم، *رحلة ابن‌بطوطة*، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۴ ق / ۱۹۶۴ م؛ بریتانیکا؛ *دایرة المعارف بزرگ* شوروی؛ سلیم، غلامحسین، *ریاض السلاطین (تاریخ بنگاله)*، به تصحیح مولوی عبدالحق عابد، کلکته، ۱۸۹۰ م؛ فرشته، محمدقاسم هندوشاه، *تاریخ فرشته یا گلشن ابراهیمی*، کانپور، ۱۲۹۰ ق/ ۱۸۷۴ م؛ منهاج سراج، *طبقات ناصری یا تاریخ ایران و اسلام*، به تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش؛ هیستینگز، نیز:

Abdul Karim, *Social History of the Muslims in Bengal*, Dacca, 1959; Banerjee, Anil Chandra, *The New History of Modern India*, Calcutta / New Delhi, 1983; Brown, percy, *Indian Architecture (Islamic period)*,

1. shakti 2. Tantra 3. Shankaradeva 4. Pandwa 5. Deotala 6. Dimapura 7. Sibsagar

Bombay, 1981; *The History and Culture of the Indian people*, ed. By: R. E. Majumdar, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1970 – 1984; lal Day, Nando, *The Geographical Dictionary of Ancient and Mediaval India*, Oriental reprint, New Delhi, 1984; Mahmudul Hasan, *Mosque Architecture of pre – Mughal Bengel*, Bangladesh, 1979; Raj, H., *Population Studies with Special Reference to India*, Delhi, 1986; Saletore, R. N., *Encyclopaedia of Indian Culture*, Vols II & III, New Delhi / Bangalore, 1986, 1984;Tarachand, *History of the Freedom movement in India*, Lahore, 1967.

فتح الله مجتبائی

آستارا، شهری کوچک در ساحل غربی دریای خزر و در شمالی‌ترین نقطهٔ استان گیلان و آخرین نقطهٔ مرزی ایران و شوروی، مرکز شهرستان آستارا (هـ م) و تابع استان گیلان با ۲۵۹۰۸ نفر جمعیت (سرشماری ۱۳۵۶ ش) و ۴۸° و ۵۱′ و ۳۵″ طول شرقی و ۳۸° و ۲۶′ و ۲۵″ عرض شمالی. این شهر از نظر جغرافیایی بر سر سه راه قرار گرفته است: راه جنوبی آن از کنار دریای خزر به بندر انزلی و راه شمالی آن از کنارهٔ همین دریا به ارّان (هـ م) که روسها آن را آذربایجان شوروی خوانده‌اند، کشیده شده است. راه غربی آن که از گردنهٔ حیران می‌گذرد، به اردبیل می‌رسد. آستارا از شرق به دریای خزر، از شمال به آستارای شوروی، از غرب به شهرستان اردبیل و از جنوب به منطقهٔ طالش نشین گرگان رود محدود است. رود آستارا که از کنار راه شوسهٔ آستارا ــ اردبیل می‌گذرد، آستارای ایران را از آستارای شوروی جدا می‌سازد. آستارا در اراضی هموار ساحلی واقع است و سطح آن در حدود ۲۸ متر از سطح دریای آزاد پایین‌تر است. فاصلهٔ آن تا رشت، مرکز استان، ۱۹۰ و تا تهران ۵۴۰ کم است. زبان اصلی اهالی ترکی و احیاناً طالشی است.

سابقهٔ تاریخی: قدیم‌ترین مأخذی که در آن از آستارا یادی به میان آمده، کتاب *حدودالعالم* (تألیف ۳۷۲ ق/ ۹۸۲ م) است. در این کتاب، آستارا به شکل «استراب» ضبط گشته و جزو ناحیهٔ گیلان دانسته شده است (ص ۱۴۹). پس از آن، قدیمی‌ترین مورّخی که از آستارا نام برده است، سیدظهیرالدّین مرعشی است. وی ۳ بار این محل را به نام «آستارا» (صص ۲۸۳، ۲۹۲، ۲۹۶) و یک بار به نام «استاره» (ص ۲۲۷) آورده است. بیشتر مؤلفان بعدی مانند علی بن شمس‌الدین بن حاجی حسین لاهیجی و عبدالفتاح فومنی و میرخواند، همه نام این شهر را به صورت «آستارا» آورده‌اند. تنها در *صریح الملک* (که دربارهٔ موقوفات مزار شیخ صفی الدین اردبیلی است)، این نام به شکلهای «اصطاراب» «اصطراب» (صص ۱۳۶ الف و ب، ۱۳۸ ب) و «استاره» دیده می‌شود که ۲ صورت اول با شکل مذکور در *حدودالعالم* قرابت دارد.

از جهانگردان، کسانی از این شهر نام برده و آن را توصیف کرده‌اند. شاید وصف ابت[1] رساتر از دیگران باشد. وی که در ۱۲۵۹ ق/ ۱۸۴۳ م از این محل می‌گذشته، نام این شهر را «دهنه کنار» ضبط کرده است. به نوشتهٔ او دهکدهٔ دهنه کنار در مصبّ رودخانهٔ آستاراست، دارای ۵۰ تا ۶۰ خانوار جمعیت است و دکانهایی دارد که اجناس آن به خارج ایران حمل می‌شود (*دانشنامهٔ ایران و اسلام*).

آستارا به موجب عهدنامهٔ گلستان که در ۱۲۲۸ ق/ ۱۸۱۱ م میان دولت ایران و روسیه منعقد شد به دو قسمت تقسیم گردید. قسمتی از این شهر که در شمال رودخانهٔ آستاراست، به دولت روسیه واگذار گردید و رودخانهٔ آستارا مرز میان دو کشور شناخته شد.

مآخذ: جهاد سازندگی، *فرهنگ اجتماعی، استان گیلان، دهات و مزارع*، تهران، ۱۳۶۳ ش، صص ر، ۱ ــ ۴؛ *حدودالعالم*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، طهوری، ۱۳۶۲ ش؛ سازمان برنامه و بودجهٔ استان گیلان، *آمارنامه*، ۱۳۶۳ ش، ص ۱۶؛ ستوده، منوچهر، *از آستارا تا استارباد*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۹ ش، ۸/۱ ــ ۲۳؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ *دایرة المعارف فارسی*؛ *صریح الملک*، نسخهٔ عکسی شماره ۴۴۹۸ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران؛ *فرهنگ جغرافیایی ایران*، به کوشش حسینعلی رزم‌آرا، تهران، ادارهٔ جغرافیایی ارتش، ۱۳۳۰ ش؛ *فرهنگ آبادیهای کشور*، سرشماری آبان ۱۳۵۵ ش، تهران، ج ۸، استان گیلان؛ فومنی، عبدالفتاح، *تاریخ گیلان*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹ ش؛ مرعشی، ظهیرالدین، *تاریخ گیلان و دیلمستان*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰ ش.

منوچهر ستوده

آستارا، شهرستانی در غرب دریای خزر و در شمالی‌ترین نقطهٔ استان گیلان که مرکز آن آستاراست. آستارا به موجب قانون تقسیمات کشوری سال ۱۳۱۶ ش بخش شهرستان اردبیل بود، در مهر ۱۳۳۷ ش تابع آذربایجان شرقی شد و از خرداد ۱۳۳۹ ش جزو استان گیلان گردید. جمعیت آن براساس سرشماری ۱۳۵۵ ش، ۳۵۹۴۵ نفر بوده و طبق برآورد ۱۳۶۳ ش به ۴۳۸۶۴ نفر رسیده است.

آستارا از غرب به دریای خزر، از شمال به ارّان، از شرق به شهرستان اردبیل و از جنوب به منطقهٔ طالش نشین گرگان رود محدود است. این شهرستان فقط یک دهستان مرکزی دارد و بیش‌تر آبادیهای بزرگ و کوچک آن در کنار شاخه‌های سمت راست رودخانهٔ آستارا جای دارند. این بخش به نوشتهٔ *فرهنگ آبادیهای کشور* (براساس سرشماری ۱۳۵۵ ش، ۴/۸) دارای ۵۸ آبادی و ۲۱۷۹۵ تن جمعیت است، اما *فرهنگ اجتماعی* جهاد سازندگی (۱۳۶۳ ش) تعداد آبادیهای آن را ۸۰ آورده و نام آنها را نیز یاد کرده است. زبان اصلی اهالی ترکی و احیاناً طالشی است. مساحت این شهرستان ۳۳۴ کم ۲ تراکم نسبی جمعیت آن ۱۰۷/۶ (سرشماری ۱۳۵۵ ش) و براساس برآورد ۱۳۶۳ ش، ۱۳۱/۳ است. این شهرستان شامل دشت و کوهستان است که دشت و دوسوم دامنهٔ کوهستانی جنگلی و یک سوم بالای آن خاس کوه یا کوه بی‌درخت است. هوای دشت در تابستان گرم و مرطوب و درزمستان ملایم، و هوای کوهستان در تابستان و زمستان سرد است. محصولات آن غلّات، حبوبات، برنج و فرآورده‌های دامی است. در شهرستان ۳ درمانگاه، ۷۱ دبستان، ۱۲ مدرسهٔ راهنمایی، ۲ دبیرستان و یک مدرسهٔ حرفه‌ای و فنی است. از اماکن تاریخی آستارا می‌توان اینها را نام برد: ۱. بقعهٔ شیخ تاج الدّین محمود خیوی در لمیر محلهٔ آستارا که بر روی سنگ قبر آن تاریخ ۷۳۲ ق حک شده است؛

1. Abbott

۲. قلعهٔ شیندان که تاریخ بنای آن احتمالاً مربوط به قبل از اسلام است؛ ۳. قبرستان قدیمی و نه‌بین، بالای دهکدهٔ حیران بر سر راه فرعی نمین؛ ۴. قبرستان قدیمی دهکدهٔ گنج کشی از آبادیهای نزدیک حیران؛ ۵. بقعهٔ پیر قطب‌الدین نزدیک دهکدهٔ باغچه‌سرا؛ ۶. بقعهٔ سیّد ابراهیم و سیّد قاسم پسران امام موسی کاظم (ع) در دهکدهٔ کان رود.

مآخذ: نک آستارا، شهر. منوچهر ستوده

آستاراخان[1]، مرکز شهرستانی به همین نام که در دو سوی مصب رود ولگا واقع شده و بخشی از مناطق جنوبی جمهوری شوروی فدراتیو روسیه است.

وجه تسمیه: روسها این شهر را آستراخان می‌نامند. نخستین آگاهی دربارهٔ آستاراخان مربوط به سدهٔ ۷ ق/ ۱۳ م است که کوچ‌نشینان تاتار آن را به صورت هشترخان[2] یا حاجی طرخان (ترخان) و نامهایی از این گونه می‌نامیدند (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، چ ۳، ۳۳۹/۲). جهانگردان اروپایی و مسلمان از جمله ابن بطوطه که در سدهٔ ۸ ق/ ۱۴ م می‌زیست، از این شهر یاد کرده‌اند. وی ترخان را جایی دانسته که از مالیات و عوارض دیوانی معاف بوده است؛ و نام حاجی طرخان را چنین توجیه کرده است: «این شهر به یکی از حجاج نیکوکار ترک منسوب است که سلطان در خانهٔ او مهمان شده و آن محل را به او بخشیده است» (۳۸۴/۱، ۳۸۵). طرخان عنوان بعضی از سران قبایلی بوده که عده‌ای از آنها تابع ترکان بودند؛ و در آثار متقدمان بدین نکته اشاره شده است. به عنوان نمونه فرمانروای چاچ در نیمهٔ سدهٔ یکم ق /۷ م عنوان طرخان داشت. طبری، بلاذری، ابن اثیر و دیگر مورخان اسلامی از «نیزک طرخان» یاد کرده‌اند که در ۸۸ ق/ ۷۰۷ م به فرمان قتیبة بن مسلم باهلی، عامل بنی امیه، به دار آویخته شد (بلاذری، ۱۴۱، ۳۰۷، ۳۰۸). فردوسی از «بیژن طرخان» به عنوان فرمانروای سمرقند نام برده است. (۳۴۸/۹، ۳۴۹). ابن فضلان (ص ۷۷)، طرخان را عنوانی قبیله‌ای و مربوط به ترکان دانسته است. گرچه نمی‌توان منشأ نام حاجی طرخان را به صورتی دقیق معلوم و مشخص کرد، با اینهمه تصور می‌رود نام مزبور با عنوان قبیله‌ایِ طرخان مرتبط باشد.

سیمای طبیعی: مساحت شهرستان آستاراخان ۴۴/۱ هزار کم ۲ و جمعیت آن طبق آمار ۱۳۹۰ ق/ ۱۹۷۰ م حدود ۸۶۸٬۰۰۰ نفر است. ایالت مزبور دارای ۱۰ واحد اداری، ۲ شهر بزرگ و ۱۴ قصبهٔ نوع شهرستانی است. این شهرستان در دشت شمال دریای خزر و بر مصب رود ولگا قرار گرفته است. اراضی آن هم سطح دریا و در بعضی نواحی پایین‌تر از آن است. دشت آستاراخان دارای گنبدهای نمکی است که گاه ارتفاع آنها به ۱۵۰ متر می‌رسد. در مصب رود ولگا نیز تپه‌هایی وجود دارد که آنها را تپه‌های برروفسک[3] می‌نامند. آب و هوای این منطقه قاره‌ای و خشک است. دمای متوسط در ژانویه °۹/۷ - در شمال و °۶/۹ - سانتی‌گراد در جنوب است که در ژوئیه در شمال به °۲۴/۵ و در جنوب به °۲۵/۱ سانتی‌گراد می‌رسد. میزان بارندگی سالانه در شمال ۲۴۴ میلی‌متر و درجنوب ۱۷۵ میلی‌متر است. دورهٔ پوشش گیاهی بالاتر از °۵ سانتی‌گراد آغاز می‌گردد (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، چ ۳، ۳۳۷/۲). مصبّ رود ولگا به شاخه‌های زیادی منقسم می‌شود که هر یک رودهای جداگانه‌ای را تشکیل می‌دهند. در این ایالت چندین دریاچهٔ نمک، و در اطراف مصب رود ولگا دریاچه‌هایی از آب شیرین وجود دارد.

پوشش گیاهی: در این سرزمین گیاهان دانه‌ای و گیاهان نمک دوست می‌رویند که برای علیق دام از آنها استفاده می‌شود. مساحت اراضی قابل استفادهٔ این استان، از دیدگاه کشاورزی، جمعاً ۳٬۵۰۷٬۳۰۰ هکتار است. ۹/۳٪ اراضی مزبور زیر کشت غله و ۱۵/۶٪ زیر کشت علیق قرار دارد و ۷۲/۹٪ آن علف‌زار است (همانجا).

حیات حیوانی: در دشت آستاراخان جانورانی چون گراز، انواع آهوی بدون شاخ، انواع موش، عقاب و انواع مختلف خزندگان زندگی می‌کنند. در رود ولگا به ویژه منطقهٔ آستاراخان بیش از ۵۰ نوع ماهی وجود دارد، که بالغ بر ۳۰ نوع از آن مصرف صنعتی دارند. ماهی خاویاری استروژن این منطقه دارای شهرت جهانی است. در مصب رود ولگا، لک‌لک، پلیکان و دیگر پرندگان در فصولی از سال زندگی می‌کنند (همانجا).

جمعیت: طبق آمار ۱۹۵۹ م حدود ۷۷/۵٪ اهالی آستاراخان را روسها تشکیل می‌دهند. ۹/۸۰٪ از اهالی قزاق، ۸/۲٪ تاتار و ۴/۵٪ از دیگر اقوام هستند. اکثر اهالی بومی این ناحیه مسلمان و شافعی مذهبند، ولی با کوچ روسها به این سرزمین، نسبت مسلمانان به مسیحیان کاستی پذیرفت. سال ۱۹۶۹ م تراکم جمعیت در این سرزمین ۱۸/۹ نفر در هر کم ۲ بود (همانجا).

سابقهٔ تاریخی: شهر آستاراخان در دوسوی رود ولگا و شاخه‌ای از مصب آن قرار گرفته است. این شاخه از ولگا، آختوبینسک[4] نام دارد. این شهر به ۳ منطقهٔ شهری تقسیم شده است. آستاراخان توسط مغولان در نزدیکی شهر اتل[5] (اتیل) که متعلق به خزران بود بناگردید (بارتولد، ۳۳۶/۳). چنین به نظر می‌رسد که ضرب سکه در این ناحیه از ۷۸۲ ق / ۱۳۸۰ م آغاز شده باشد. این شهر در سالهای ۷۹۸ ــ ۸۰۱ ق / ۱۳۹۶ ــ ۱۳۹۹ م به فرمان امیرتیمور گورکانی ویران شد، ولی بار دیگر شکوفایی خود را بازیافت. گمان می‌رود شکوفایی شهر پس از انحطاط پایتخت کهن این سرزمین ــ شهرسرای ــ صورت گرفته باشد. پس از انقراض حکومت قزل اوردا (اردوی زرین) در اوایل قرن ۱۰ ق / ۱۶ م، دولت تازه‌ای در آستاراخان پدید آمد که تا اواسط قرن بعد دوام یافت. در ۹۶۱ ق / ۱۵۵۴ م آستاراخان به تصرف روسها درآمد.

---

1. Astrakhan 2. Hashtarkhan (Ashtarkhan) 3. Berovsk 4. Akhtobinsk 5. Etel

روسها نخست خان درویش علی را به عنوان تابع و دست نشاندهٔ خود در این ناحیه قرار دادند. در ۹۶۳ ق / ۱۵۵۶ م شهرستان و شهر آستاراخان مدتی ضمیمهٔ خاک روسیه شد (همانجا). جهانگرد و بازرگان روسی فدوت کوتوف[1] (ص ۹۹) که در همان سال طی سفر خود به ایران ازاین شهر دیدن کرده، مطالب ارزنده‌ای پیرامون آستارا خان ارائه نموده است. بنابه نوشتهٔ این جهانگرد در کنار رود آختوبا[2] (آختوبینسک کنونی) که تاتارها آن را «آق ــ توبا» می‌نامیدند و فاصلهٔ آن از آستاراخان حدود ۶۰ ورست[3] (یک ورست معادل ۱/۰۶۶۸ کم است) بود، شهر دیگری به نام قزل اوردا قرار داشت (ص ۶۶). قزل اوردا را روسها سرای ــ برک[4] یا نووی ــ سرای[5] (سرای جدید) می‌گفتند. این شهر در ۸۸۴ ق / ۱۴۷۹ م ویران گشت و چنین به نظر می‌رسد که به روزگار سفر کوتوف صورت شهری آباد نداشت و تنها خرابه‌هایی از آن برجا مانده بود. بنای آستاراخان به عنوان شهر عمده و خان‌نشین این سرزمین را، سالهای ۸۶۳ ــ ۹۶۳ ق / ۱۴۵۹ ــ ۱۵۵۶ م نوشته‌اند (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، همانجا). پایه‌های شهر کنونی آستارا خان در ۹۶۵ ق / ۱۵۵۸ م با بنای دژی برکنار رود نهاده شد. دژ بر فراز تپه‌ای به نام زایچی[6] یا دولگی[7] که رود ولگا آن را احاطه کرده است، بناگردید (همانجا). کوتوف ضمن اشاره به ویرانی شهر قزل اوردا و حمل سنگهای آن جهت بنای آستاراخان، چنین اشاره کرده است که در قزل اوردا «کاخ شاهی، مسجد و چند بنای دیگر همه از سنگ ساخته شده‌اند. ولی اکنون همهٔ این بناها را ویران می‌کنند و سنگهای آن را برای انجام کارهای مختلف به آستاراخان می‌برند» (ص، ۶۶). در سدهٔ ۱۱ ق / ۱۷ م آستاراخان به صورت یکی از استحکامات نظامی ــ دریایی دولت روسیه برای حفظ مصب رود ولگا در آمد (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، همانجا). در ۹۶۷ ق / ۱۵۶۸ م سپاه ترکان به آستاراخان درآمدند. ولی اندکی بعد ناگزیر از ترک آن سرزمین شدند. در ۹۹۷ ق / ۱۵۸۹ م کنار بخش تاتاران که بارتولد آن را «شهر تاتاران» نوشته است، دژی روسی بناگردید. از آن زمان آستاراخان به تابعیت دولت روسیه درآمد و به سبب محل بسیار مناسبی که در مصب رود ولگا داشت، از دیدگاه بازرگانی و صنعت روبه پیشرفت نهاد و به شهری بزرگ مبدل گشت (بارتولد، همانجا). آستاراخان یکی از کانونهای قیام و مبارزه علیه دولت روسیه به رهبری استپان رازین[8] (۱۰۸۰ ــ ۱۰۸۱ ق / ۱۶۶۹ ــ ۱۶۷۰ م) بود. مدت ۱۷ ماه کازاکها بر این سرزمین فرمان راندند (کازاکها از اقوام اسلاو و جدا از قوم قزاق ساکن قزاقستان هستند). آغاز سدهٔ ۱۲ ق / ۱۸ م در آستاراخان قیام بزرگی علیه دولت روسیه روی داد که به شورش سالهای ۱۱۱۶ ــ ۱۱۱۷ ق / ۱۷۰۴ ــ ۱۷۰۵ م مشهور است (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، همانجا). آستاراخان طی سدهٔ ۱۳ ق / ۱۹ م تبعیدگاه مخالفان دولت روسیهٔ تزاری بود. طی دوران جنگهای داخلی که پس از انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ م درگرفت، میان دولت نوبنیاد روسیهٔ شوروی با مخالفان آن پیکارهای عمده‌ای در آستاراخان روی داد که سرانجام با پیروزی ارتش سرخ، حکومت حزب بلشویک در این ناحیه تثبیت شد.

جمعیت: جمعیت شهر آستاراخان در ۱۳۳۱ ق / ۱۹۱۳ م حدود ۱۶۳٬۰۰۰، در ۱۳۵۸ ق / ۱۹۳۹ م ۲۴۵٬۰۰۰ و در ۱۳۷۹ ق / ۱۹۵۹ م ۳۰۵٬۰۰۰ نفر بود. ولی طبق آمار ۱۳۹۰ ق/ ۱۹۷۰ م به ۴۱۱٬۰۰۰ نفر افزایش یافت. اکثر اهالی این شهر را روسها تشکیل می‌دهند (همانجا).

فعالیت اقتصادی: آستاراخان یکی از مراکز صنعتی منطقهٔ دریای خزر است. بخشهای صنعتی عمدهٔ آن عبارتند از صنایع تهیهٔ فلز، ماشین سازی، صنایع شیمیایی، تهیهٔ چوب، مواد خوراکی، شیلات و مجتمع تهیهٔ کنسرو ماهی. در آستاراخان مؤسسات تهیهٔ گوشت، لبنیات و شیرینی‌سازی نیز فعالیت دارند. صنایع ماشین سازی عمدتاً در خدمت مجتمع کنسروماهی قرار گرفته است. در آستارا خان تأسیسات تولید پشم و شیشه، لاستیک سازی، کفش، پوست و کشباف نیز فعالیت دارند (همانجا).

حمل و نقل و ارتباطات: آستاراخان مرکز بزرگ صنعتی و بندر مهم دریایی رود ولگا و دریای خزر است و از طریق کشتی با کلیهٔ بنادر عمدهٔ دریای خزر و نیز شهرهای مهم کرانهٔ رود ولگا از جمله شهر صنعتی گورکی ــ یکی از مراکز صنعتی و اتومبیل سازی اتحاد شوروی ارتباط دارد، و مرکز تقاطع راه‌آهن ساراتف ــ قزلار ــ گوریف است (همانجا).

فرهنگ و تأسیسات فرهنگی: در آستارا خان دانشکدهٔ فنی، دانشکدهٔ صنایع پرورش و تولید ماهی، دانشکدهٔ پزشکی و دانشسرای عالی فعالیت دارند. شعبه‌ای از دانشکدهٔ مهندسی راه‌آهن شهر روستوف[9] نیز در این شهر دایر است. این شهر دارای ۲۰ آموزشگاه از جمله آموزشگاه اقیانوس شناسی و آموزشگاه پرورش ماهیهای خاویار و دارای مرکز تلویزیون است.

آثار تاریخی: فدوت کوتوف (ص ۶۶) که در عهد صفویه می‌زیست، از آستاراخان به عنوان شهری بزرگ و پدید آمده از سنگ یاد کرده است. بنابه نوشتهٔ او دیوار بلند و درازی با برجها و دروازه‌ها در طول ساحل ساخته شده است. این دیوار با دو حصار دیگر، قلعه‌ای را تشکیل داده‌اند (روسها این گونه دژها راکرمل[10] یا کرملین[11] می‌نامند). در قلعه جایگاههای متعددی برای تیراندازان و نیز محل گمرگ، بازار، قهوه‌خانه، منازلی برای ساکنان، جای خاصی برای اسیران، گروگانها و خانواده‌های آنان وجود داشت. در پایین شهر چادرهای (یورتهای) تاتاران قرار گرفته بود و در پیرامون شهر کوچ‌نشینان نوگای[12] سکنی داشتند (همان، ۶۶، ۶۷) قوم نوگای از اقوام ترک ــ مغول و قزل اوردا

1. Fedot Kotov 2. Akhtoba 3. Verst 4. Saray – Berk 5. Novii – Saray 6. Zaychii 7. Dolgii 8. Stepan Razin 9. Rostov 10. Kreml 11. Kremlin 12. Nogay

بودند. این قوم اواسط سدهٔ ۱۰ ق/ ۱۶ م تابع دولت روسیه شدند و در اراضی وسیعی از ساحل دریای خزر و شمال قفقاز تا کرانهٔ دریای سیاه سکنیٰ گزیدند. در منتهی‌الیه بخش علیای شهر، بنای مسجد جلب نظر می‌کند، و پایین‌تر از آن باغها و جالیزها قرار گرفته‌اند. بخش سفلای شهر محل پرستشگاهها و بازار آهنگران بود (همان، ۶۷). اکنون نیز در مرکز شهر آستاراخان، قلعهٔ قدیمی که فدوت کوتوف از آن یادکرده با دیوارها و بنای سنگی که دارای ۸ برج است، جلب نظر می‌کند. تاریخ بنای این قلعه را سالهای ۹۸۷ ــ ۱۰۲۹ ق/ ۱۵۷۹ ــ ۱۶۲۰ م نوشته‌اند. در این قلعهٔ قدیمی یا «کرملین»، کلیسای بزرگی به نام اوسپنسکی[1] وجود دارد که بنای آن متعلق به سالهای ۱۷۰۰ ــ ۱۷۱۰ م است (*دایرة‌المعارف بزرگ شوروی*، همانجا).

مآخذ: ابن بطوطه، محمدبن عبدالله، سفرنامه، ترجمهٔ محمدعلی موحد، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸ ش؛ ابن فضلان، احمد، *سفرنامه*، ترجمهٔ ابوالفضل طباطبایی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵ ش؛ بلاذری، احمدبن یحیی، *فتوح البلدان*، ترجمهٔ آذرتاش آذرنوش، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶ ش؛ *دایرة المعارف بزرگ شوروی* (روسی، ج ۳). فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، به کوشش آ. برتلس و عبدالحسین نوشین، مسکو، انتشارات دانش، ۱۹۷۱ م؛ نیز:

Bartold, V. V., *Sochineniia*, Moskva, izdatel stvo Nauka, 1965; Kotov, Fedot, *Khozhenie kuptsa Fedota kotova v persiiu*, ed. A. A., Kuznetsov, Moskva, izdatelstvo Vostochnoy literaturi, 1958.

عنایت‌الله رضا

آسْتانِ قُدْسِ رَضَوی، حرم مطهّر امام رضا (ع) و مجموعهٔ بیوتات وابسته به آن و موقوفات و تشکیلات اداری تابع که بیش‌ترین بخش آن در شهر مقدس مشهد واقع است.

زمینهٔ تاریخی: مرقد مطهر حضرت علی بن موسی الرضا (ع) (۱۴۸ یا ۱۵۱ ــ ۲۰۳ ق/ ۷۶۵ یا ۷۶۸ ــ ۸۱۸ م)، هشتمین پیشوای شیعیان، در شهر مشهد مرکز استان خراسان واقع است. پیکر پاک امام رضا پس از شهادت در کنار قبر هارون‌الرشید (۱۴۸ ــ ۱۹۳ ق/ ۷۶۵ ــ ۸۰۸ م) که در خانهٔ حَمید بن قَحْطَبَه (د ۱۵۹ ق/ ۷۷۵ م) در دیهی به نام سَناباد نزدیک نوغان از توابع طوس قرار داشت، به خاک سپرده شد. فاصلهٔ سناباد تا طوس را از ۲ تا ۴ فرسنگ گفته‌اند. اختلاف اقوال در این مورد، ظاهراً می‌بایست از توسعهٔ سناباد و تبدیل تدریجی آن به شهر در دوره‌های مختلف ناشی شده باشد.

بنای حرم و دگرگونیهای آن: مشهور است که مأمون عباسی (د ۲۱۸ ق/ ۸۳۳ م) پیش از شهادت امام رضا (ع) قبه‌ای بر فراز گور هارون ساخته بود که امام (ع) نیز در زیر همان قبه به خاک سپرده شد. بنابراین نخستین بنای حرم مطهر رضوی را می‌توان همان بقعهٔ هارونی به شمار آورد. اکنون نیز ۲ متر از دیوار چینه‌ای حرم که بنای آن منسوب به مأمون است، به جاست و بقیهٔ بنا روی همان دیوار قرار دارد. پس از آن تا روزگار دیلمیان، نشانه‌ای حاکی از تجدید بنا یا مرمت حرم مطهر در دست نیست، ولی مسلم است که زیارت حرم در میان شیعیان رواج داشته و این بارگاه خجسته، مزاری معروف بوده است که جهانگردان و جغرافی دانانی مانند ابن حَوقَل واصْطَخْری و مقدسی از آن یاد کرده‌اند. گویا مقدسی (۳۴۵ ــ ۳۸۱ ق/ ۹۵۶ ــ ۹۹۱ م) نخستین کسی است که در کتاب خود از حرم امام رضا (ع) به «مشهد» تعبیر کرده است (*احسن التقاسیم*، ۵۱۵/۲) . بنابراین، نظر اعتمادالسلطنه در *مطلع الشمس* که گفته است «مقدسی از مشهد ذکری ننموده»، (۸/۲) بی‌اساس است.

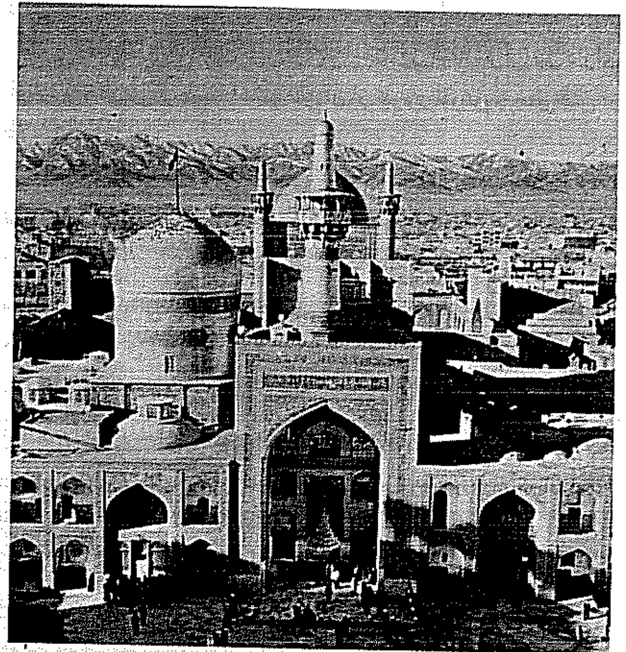
دیلمیان بقعهٔ نخستین را به پاره‌ای تزیینات آراستند و در روزگار آنان که امیرانی شیعی مذهب بودند، زیارت حرم رضوی رواج یافت. در سدهٔ ۴ ق/ ۱۰ م سبکتکین غزنوی حرم مطهر را ویران کرد و زیارت آن را ممنوع ساخت، اما پسر او یمین‌الدوله محمود حرم را مرمت کرد و «بارگاهی نیک بپرداخت» (همو، ۵۰/۲). بنابراین نظر پوپ که مرمت بنا را به سلطان محمد غزنوی نسبت می‌دهد، صحیح نیست. پس از وی عمیدالدوله فایق که بیهقی او را «خادم خاصه» نامیده، دست به تکمیل بقعهٔ رضوی و آبادانی مشهد زد. آنگاه سوری بن‌مُعْتَزّ یا مُعِزّ، مشهور به صاحب دیوان که از سوی سلطان محمود بر خراسان حکومت داشت «و با ستمکاری، مردی نیکو صدقه و نماز بود و آثارهای خوش، وی را به طوس هست» (بیهقی، ۴۱۳)، چیزهای دیگری بر حرم افزود و مناره‌ای برای آن بساخت «ودیهی خرید فاخر و بر آن وقف کرد» (همانجا) و اولین حصار را به دور شهر برافراشت. این بنا درحملهٔ غُزها در ۵۴۸ ق/ ۱۱۵۳ م دچار آسیب شد. در روزگار سنجر سلجوقی (۵۱۱ ــ ۵۵۲ ق/ ۱۱۱۷ ــ ۱۱۵۷ م) شرف‌الدین ابوطاهربن سعدبن علی قمی پس از مرمت بنا، گنبدی نیز بر آن ساخت. کاشیهای ۸ ضلعی بسیار نفیس معروف به «کاشیهای سنجری» که در ازارهٔ حرم به کار رفته و اکنون در زیر قابهای بزرگ شیشه‌ای محافظت می‌شوند، از آثار تُرکان زُمُرُّد ملک دختر محمود سلجوقی است که پس از ۵۵۷ ق/ ۱۱۶۱ م نصب شده است. بر این کاشیها، اعداد و اسامی پراکنده‌ای مانند «خمسمائة» و «اثنی‌عشر» و «ترکان زمردملک» و «شهید» دیده می‌شود. با توجه به اینکه محمود در ۵۵۷ ق/ ۱۱۶۱ م کور شد و درگذشت (و شاید کشته شد) از کاربرد واژهٔ شهید برای او و در این کاشیها، می‌توان دریافت که ازارهٔ حرم پس از آن تاریخ نصب شده است. همچنین می‌توان حدس زد که در ۶۱۲ ق/ ۱۲۱۵ م کاشیهای مزبور توسط علاءالدین محمد خوارزمشاه مرمت شده و عدد «اثنی عشر» بر روی کاشیها، باقی ماندهٔ «سنهٔ ۶۱۲» است که بعدها دچار ریختگی شده و رقم «ستمائه» آن از میان رفته است. در روزگار خوارزمشاهیان نیز روضهٔ رضوی مورد توجه بود و تزیینات نوینی بر آن افزوده شد؛ از جمله ۲ محراب کاشی‌چینی نمای و کاشیهای نفیس برجستهٔ اطراف سردرِ پیش روی مبارک، از تزیینات علی بن محمد مُقْری، و کتیبه‌ای حاوی ۲ بیت شعر فارسی از عبدالله بن محمود بن عبدالله در دیوار حرم مطهر که «سنه ۶۱۲» بر آن کتابت شده، از آثار

---

1. Uspenskii

همین دوره است. در ۶۱۸ ق/ ۱۲۲۱ م با حملهٔ تولی پسر چنگیز به روضهٔ مقدس، بقعهٔ رضوی دچار ویرانی شد؛ ولی به انهدام کامل نینجامید، زیراهمان سان که اشاره شد، کاشیهای سنجری ازارهٔ حرم که پس از ۵۵۷ ق/ ۱۱۶۲ م نصب شده است، هنوز در حرم هست. از آن پس تا حدود یک قرن بعد اطلاع مستندی که حاکی از مرمت حرم باشد، در دست نیست. ابن بطوطه که در ۷۳۴ ق/۱۳۳۳ م، یک قرن پس از ویرانی طوس، مشهد را دیده است، به عمارت زیبا و کاشی کاری و ضریح نقره‌ای مرقد اشاره می‌کند. محتمل است که این عمارت و کاشی‌کاری و آبادانیهای دیگر از ساخته‌های سلطان محمد خدابنده باشد، خاصه آنکه وی شیعی مذهب بوده است. گنبد حرم مطهر نیز از ساخته‌های هموست. در پشت زاویهٔ شمالی حرم نیز چهارچوبی است که «سنهٔ ۷۳۵» بر آن حک شده، و در خود حرم کاشیهایی دیده می‌شود که دارای تاریخ ۷۶۰ است، ولی نام سازندهٔ آنها معلوم نیست.

در روزگار شاهرخ تیموری (حکومت: ۸۰۷ ــ ۸۵۰ ق/ ۱۴۰۴ ــ ۱۴۴۶ م) همسر او گوهرشاد آغا، آثار ارزنده‌ای در حرم مطهر و اطراف آن پدید آورد. از جمله ۲ رواق «دارالحُفّاظ» و «دارالسِّیاده» را بنا کرد و مسجد جامع معروف «گوهرشاد» را در ۸۲۱ ق/ ۱۴۱۸ م زیر نظر معمار بزرگ، قوام‌الدین شیرازی ساخت. شاهرخ دومین حصار شهر مشهد را بنا کرد. روی گونزالس دوکلاویخو[1] سفیر اسپانیا که در آن زمان مشهد را دیده است، از شکوه و عظمت بارگاه و گنبد نقره‌ای آن یاد می‌کند. سلطان حسین بایْقَرا (حکومت: ۸۷۵ ــ ۹۱۲ ق/ ۱۴۷۰ ــ ۱۵۰۶ م) که نامش در کتیبهٔ سردرِ ایوان طلای «صحن عتیق» آمده است، به پایمردی وزیرش امیرعلیشیرنوایی، نیمی از صحن عتیق فعلی را که بعدها به وسیلهٔ شاه‌عباس صفوی توسعه یافت، بنا کرد. ایوان



آستان قدس رضوی

معروف به ایوان امیرعلیشیر هم در روزگار او ساخته شد. صفویان نیز در توسعه و تکمیل آستان قدس آثار ارزنده‌ای برجای گذاشتند. طلاکاری گنبدسلطان محمد خدابنده و ترمیم و طلاکاری منارهٔ روزگار غزنویان،در ایام شاه طهماسب اول (حکومت: ۹۳۰ ــ ۹۸۴ ق/۱۵۲۳ ــ ۱۵۷۶ م) به انجام رسید و آخرین حصار شهر هم در روزگار او ساخته شد. شاه‌عباس اول (حکومت: ۹۹۶ ــ ۱۰۳۸ ق/۱۵۸۷ ــ ۱۶۲۸ م) علاوه بر توسعهٔ صحن عتیق، طلاکاری گنبد حرم را نیز که محتاج مرمت شده بود، طی سالهای ۱۰۱۰ تا ۱۰۱۶ ق / ۱۶۰۱ تا ۱۶۰۷ تجدید کرد. کتیبهٔ گنبد به خط علیرضا عباسی بر این معنی تصریح دارد. شاه‌عباس همچنین تعدادی قرآن خطی منسوب به ائمهٔ اطهار (ع) تقدیم آستان قدس کرد و الماس درشتی را که ازبکها از آستانهٔ مقدس به غارت برده بودند و او آن را بازپس گرفته بود، به فتوای علما فروخت و با بهای آن املاک زیادی خرید و وقف کرد. شاه‌عباس دوم (حکومت: ۱۰۵۲ ــ ۱۰۷۷ ق ۱۶۴۲ ــ ۱۶۶۶ م) صحن عتیق را تعمیر و کاشی‌کاری کرد و شاه سلیمان (حکومت: ۱۰۷۷ ــ ۱۱۰۵ ق / ۱۶۴۲ ــ ۱۶۹۳ م) گنبد مطهر را که بر اثر زلزلهٔ ۱۰۸۴ ق/ ۱۶۷۳ م شکاف برداشته بود ــ به تصریح کتیبه‌ای که بر آن نصب شده ــ مرمت کرد و چندین مدرسه ساخت. ۲ بنای مهم آستان قدس، یکی رواقِ اللهْ وردی‌خان و دیگری رواق حاتم خانی نیز از ساخته‌های الله وردی‌خان و حاتم بیک اردوبادی از امیران بزرگ دولت صفوی است. ایوانی هم که در ضلع غربی «دارالضیافه» قرار دارد، از بناهای اللهْ‌وردی‌خان است.

در روزگار افشاریان، نادرشاه (۱۱۰۰ ــ ۱۱۶۰ ق / ۱۶۸۸ ــ ۱۷۴۷ م) به تصریح قصیدهٔ فارسی ندیم و کتیبه‌های نگاشته شده در سالهای ۱۱۴۵ ق / ۱۷۳۲ م و ۱۱۴۶ ق / ۱۷۳۳ م در ایوان طلای صحن عتیق، و به تصریح محمد کاظم مروی وزیر مرو، منارهٔ دورهٔ غزنویان و ایوان امیر علیشیر را طلاکاری کرد و منارهٔ دیگری در همان صحن برپا داشت و اشیائی زرین و گوهرنشان به آستان قدس تقدیم داشت. سقاخانه‌ای هم که در وسط «صحن عتیق» جای داشت، از بناهای نادری بود که سنگاب یکپارچهٔ آن را به امر نادر از هرات آوردند و اسماعیل خان طلایی سقفی برروی ستونهای مرمر برفراز آن بساخت و روی آن را با خشتهای طلا تزیین کرد. به امر نادر مسیر یک نهرآب را به زیر حوض هدایت کردند تا حوض همواره پرآب باشد. این سقاخانه با مختصر تغییراتی، اکنون نیز بر جای است ابراهیم خان برادر نادر نیز «هر دو درِ صحن را تُنُکهٔ نقره گرفت» (مروی، ۲۰۳/۱).

در دوران فتحعلی شاه قاجار (حکومت: ۱۲۱۲ ــ ۱۲۵۰ ق / ۱۷۹۷ ــ ۱۸۳۴ م) ساختمان «صحن جدید» آغاز شد و در روزگار محمدشاه (حکومت: ۱۲۵۰ ــ ۱۲۶۴ ق / ۱۸۳۴ ــ ۱۸۴۸ م) ادامه یافت و در زمان ناصرالدین شاه (حکومت: ۱۲۶۴ ــ ۱۳۱۳ ق / ۱۸۴۸

1. Ruy Gonzalez de Clavijo

ــ ۱۸۹۵ م) به پایان رسید و ایوان آن طلاکاری شد. ایوان و سردر شمالی صحن عتیق معروف به «ایوان شاه عباسی» هم به تصریح کتیبه‌ای که برآن قرار دارد، در ایام محمدشاه مرمت شده است. «توحید خانهٔ مبارکه» نیز در زمان نیابت تولیت عضدالملک در ۱۲۷۶ ق / ۱۸۵۹ م مرمت گشته است. همودر ۱۲۷۵ ق / ۱۸۵۸ م دستور داد روی نقاشیها و کاشیهای نفیس حرم را آیینه‌کاری کنند. ناصرالدین شاه نیز دستور داد ازارهٔ دیوار تا بالای ایوان ناصری و سقف مقرنس آن را با خشت‌های طلا بپوشانند. از همین رو، این ایوان معروف به «ایوان ناصری» گردید. در ایام مظفرالدین شاه (حکومت: ۱۳۱۳ ــ ۱۳۲۴ ق / ۱۸۴۸ ــ ۱۹۰۶ م) نیز هر ۲ صحن جدید و عتیق تعمیر شدند. کتیبه‌ای که در سمت راست دیوار داخلی ایوان و سردرِ غربیِ صحنِ عتیق به خط نستعلیق نوشته شده، براین معنی تصریح دارد. در ۱۳۳۰ ق / ۱۹۱۲ م ارتش روسیهٔ تزاری به بهانهٔ حفظ جان رعایای خود و ایجاد امنیت و آرامش در مشهد و متفرق کردن کسانی که با آرایش نظامی به طرفداری از محمدعلی شاه مخلوع در آستانهٔ مقدسه تحصن کرده بودند، گنبد مطهر را گلوله باران کرد و خرابیهایی پدید آورد (خراسانی، ۶۳۳ ــ ۶۳۵). پس از چندی حسین میرزا نیّرالدوله والی خراسان آن خرابیها را با کمک اشخاص نیکوکار مرمت کرد.

پس از روزگار قاجار تعدادی از بناهای آستان قدس و خود ضریح مطهر مرمت گردید و ساختمانهای نوینی بنیاد شد. در سالهای ۱۳۴۲ ــ ۱۳۴۴ ش که فضای حرم از سمت «بالا سرمبارک» توسعه یافت، سقف مسجد بالاسر را نیز که فرسوده شده بود، برداشتند و پس از ایجاد سقف بتونی، دیگر باره آن را کاشی‌کاری و تزیین کردند. ضلع شمالی حرم نیز توسعه یافت و به رواق «دارُالشُکر» متصل شد. محراب قدیمی این مسجد که در ضلع جنوبی قرار داشت، براثر توسعه و تعمیرات از آنجا برداشته شد و به موزه انتقال یافت. از اقدامات دیگری که در این دوره انجام گرفت، ایجاد ساختمان بزرگ موزه و کتابخانه و ساختمان اداری و توسعهٔ خیابانهای اطراف حرم و ایجاد فضای سبز را می‌توان ذکر کرد.

پس از تأسیس جمهوری اسلامی ایران، تغییراتی در ابنیهٔ آستان قدس پدید آمد و ساختمانهای جدیدی بنیاد گردید. در ۱۳۵۸ ش، رواق «پشت سر مبارک» را حدود ۱۸ متر توسعه دادند و سال بعد گسترش ۲ ضلع «پیش روی مبارک» و «پایین پا» جمعاً به مساحت ۳۶ مـ ۲ به انجام رسید و پایین پا ۱/۷۰ متر تعریض شد. از کارهای این دوره، ساختمان مجدد بستها و ایجاد بست طبرسی، ساختمان دانشگاه علوم اسلامی، بنای ۲ صحن جمهوری اسلامی و قدس، آغازبنای جدید کتابخانه‌وموزه، وبنای رواقی موسوم به «دارالولایه» را می‌توان نام برد.

بخش اوّل ــ ابنیه و مؤسسات فرهنگی

مراد از ابنیهٔ آستان قدس حرم و ساختمانهایی است که در اطراف حرم جای دارد و وابسته به یک سازمان اداری است. این ساختمانها عبارت است از حرم، گنبد، گلدسته‌ها، صحنها، ایوانها، رواقها، بستها، موزه و کتابخانه.

۱. حرم: بنایی است مستطیل شکل (نزدیک به مربع) به طول ۱۰/۹۰ و عرض ۱۰/۴۰ متر. ۴ صُفّه در ۴ طرف حرم واقع است که از آنها به داخل حرم رفت و آمد می‌شود و طول دهانهٔ هریک ۳ متر است. بالای این صفه‌ها ۴ صفهٔ کوچک قرار دارد. ازارهٔ حرم تا ارتفاع ۲۰ سانتی‌متر از سنگ مرمر است و بالاترِ آن به ارتفاع ۹۲ سانتی‌متر از کاشیهای ۴ و ۶ و ۸ پهلو و کوکبی شکل پوشیده شده که براغلب آنها آیات و احادیث، و بر برخی دیگر نقشهای اسلیمی برجسته دیده می‌شود. بربالای این کاشیها کتیبه‌ای برجسته برروی کاشیهای چینی نمای نفیس، حاوی آیاتی از سورهٔ الفتح دیده می‌شود و بربالای آن، کتیبهٔ دیگری از مرمر به عرض ۳۲ سانتی‌متر هست که قصیده‌ای از دبیرالملک فراهانی بـه خط نستعلیق برآن نوشته شده است. حرم از کف تا انتهای زیر سقف ۱۸/۸۰ متر ارتفاع دارد. کتیبه‌ای به عرض ۸۰ سانتی‌متر در منتهی‌الیه ۴ دیوار حرم که زیر طاق گنبد واقع است، در ارتفاع ۶/۸۵ متر از کف حرم قرار دارد که سورهٔ جمعه به خط ثلث علیرضا عباسی برآن نوشته شده است. داخل حرم ۳ محراب هست: یکی در دیوار جنوب شرقی حرم به عرض ۱/۷۵ و ارتفاع ۲/۴۰، دیگری در دیوار جنوب غربی حرم به عرض ۲/۱۵ و ارتفاع ۲/۶۰، سوّمی در بالا سر مبارک، زیر طاق و صفه‌ای که از آن به مسجد بالا سر می‌روند، به عرض ۱/۲۵ و ارتفاع ۱/۹۰ متر. موقعیت ۴ صفهٔ حرم از این قرار است: الف ــ صفهٔ شمالی، در پشت سرمبارک، ب ــ صفهٔ جنوبی، در پیش‌روی مبارک، ج ــ صفهٔ شرقی، در پایین پای مبارک، د ــ صفهٔ غربی، در بالا سر مبارک. در ایام عضدالملک میان صفهٔ جنوبی و حرم دری از طلا نصب شده بود که به نام خود او معروف بوده و در ۱۳۵۳ ش با در طلایی جدیدی تعویض شده است. برروی این در آیات و احادیث و اشعاری نقش‌گردیده‌است. درِ صفهٔ شرقی نیز دارای نقوش و خطوطی برجسته است. متن آن از نقره و نقوش و خطوطش از طلاست.

بقعه و ضریح: کهن‌ترین مأخذی که دربارهٔ بقعه و ضریح امام (ع) به نظر رسیده است، مربوط به روزگار خوارزمشاهیان است. خوانساری در *روضات الجنات* از *ثاقب المناقب* نقل می‌کند که انوشیروانِ مجوسیِ اصفهانی، که نزد قطب‌الدین محمد خوارزمشاه (حکومت: ۴۹۰ ــ ۵۲۱ ق / ۱۰۹۷ ــ ۱۱۲۷ م) منزلتی داشت، از سوی وی به سفارت به نزد سلطان سنجر (حکومت: ۵۱۱ ــ ۵۲۲ ق / ۱۱۱۷ ــ ۱۱۵۷ م) مأمور شد و چون به مرض بَرَص مبتلا بود و می‌دانست که این بیماری مایهٔ بیزاری مردم است، از رفتن به نزد سنجر بیم داشت، امّا به پند کسانی، از امام شفا خواست و گفته‌اند که شفا یافت. پس، از روی راستی اسلام آورد و صندوقی از نقره برروی آرامگاه ساخت و مالی فراوان به روضهٔ امام بخشید. در ادوار بعد، ابن بطوطه از ضریحی چوبی یاد می‌کند که سطح آن را با صفحات نقره پوشانده بوده‌اند. شاید مقصود ابن بطوطه از «ضریح» صندوق چوبی روی مرقد مبارک باشد.

در این صورت براثر اشتباهِ ناشی از نقلِ این قول در کتابهایِ پس از وی، اظهارنظر قطعی دربارهٔ احداث صندوق و ضریح امام دشوار می‌شود. چنانکه اشاره شد، با توجه به تاریخی که ابن بطوطه از مشهد دیدار کرده، به حدس صائب می‌توان گفت که صندوق مزبور ساختهٔ سلطان محمد خدابنده بوده است و این همان است که تا ۱۳۱۱ ش پا برجای بود. در روزگار شاه طهماسب اول برآن صندوق، صفحاتی از طلا که آیاتی از قرآن مجید به خط علیرضا عباسی برآن نقش شده بود، کوبیدند و این صندوق به همین سبب به «صندوق شاه عباسی» معروف شد که آن را در ۱۳۱۱ ش به علت فرسودگی برداشتند و پس از تحویل صفحات زرین روی آن به موزهٔ آستانه، صندوقی دیگر از سنگ مرمر به طول ۲/۱۰ و عرض ۱/۰۶ متر به جای آن نصب کردند. بقعهٔ رضوی اینک دارای ۲ ضریح است: ضریح داخلی از فولاد جواهرنشان که در ایام نادری ساخته شد و شاهرخ افشار آن را در ۱۱۶۰ ق / ۱۷۴۷ م وقف حرم کرد؛ و ضریح خارجی که در ۱۳۳۸ ش از طلا و نقره ساخته و به جای ضریح فولادی فتحعلی شاه نصب شد. ضریح دیگری نیز ساختهٔ عصر شاه‌عباس یا شاه طهماسب از چوب و آهن و صفحات طلا و نقره در بخش درونی بقعه بوده که به علت فرسودگی، در همان ایامی که ضریح جدید نصب می‌شد، آن را برداشتند، و طلا و نقرهٔ آن را به خزانهٔ آستان قدس تحویل دادند. طول ضریح جدید ۴/۰۵ و عرض آن ۳/۰۶ و ارتفاعش ۳/۹۰ متر است. ۲ ضلع درازترِ ضریح، هر یک دارای ۴ دهانه، و ۲ ضلع کوتاه‌ترِ آن، هر یک دارای ۳ دهانه است که مجموعاً ۱۴ دهانه می‌شود. در میان و بالای این دهانه‌ها جمعاً ۱۸ صفحهٔ بیضی شکل محدب از طلا نصب شده که احادیثی به خط ثلث بر روی آنها نوشته شده است. بر بالا و اطراف ضریح، صفحاتی مضرّس از طلا نصب شده که نام ۱۴ معصوم بر روی آنها به خط ثلث نوشته شده است. بالاتر از آن برلبه و اطراف ضریح نیز جمعاً ۹۲ برگ از طلا جای دارد که بر روی هر یک از آنها اسم جلالهٔ «اللّه» نوشته شده است.

۲. گنبد: گنبد دارای ۲ پوشش است: پوشش نخستین، سقفی است که از زیر (داخل حرم) دیده می‌شود و مقرنس کاری است؛ پوشش دوم برفراز پوشش نخستین نهاده شده و از خارج با آجرهای طلا پوشانده شده است و در معرض دید مردم قرار دارد. این گنبد را نخستین بار شاه طهماسب اول طلا کاری کرد و سپس این طلا کاری توسط شاه عباس تجدید شد. ارتفاع حرم از کف آن تا انتهای زیر سقفِ مقعر (پوشش داخلی) ۱۸/۸ متر، و تاقلهٔ گنبد برفراز پوشش خارجی ۳۱/۲۰ متر است. پیرامون خارجی گنبد ۴۲/۱ متر، ارتفاع سرِ طوق گنبد ۳/۵ متر و ارتفاع سطح طلا کاری شدهٔ گنبد از آغاز تاقلهٔ آن ۱۶/۴۰ متر است. سطح خارجی گنبد که پوشیده از خشتهای مسی با لایه‌ای از طلاست، دارای نقوش و خطوط و کتیبه‌های ممتاز است.

۳. گلدسته‌ها: حرم دارای ۲ گلدسته است. یکی نزدیک گنبد و بالای ایوان طلای نادری، در جنوب صحن عتیق؛ و دیگری در شمال صحن عتیق و بر بالای ایوان عباسی. گلدستهٔ نزدیک گنبد از آثاری سوری‌بن معتز است. این گلدسته یک بار توسط شاه طهماسب اول و بار دیگر توسط نادرشاه تعمیر و طلا کاری شد. ارتفاع آن از کف صحن تا قله ۴۰/۵۰ متر و پیرامون خارجی آن ۱۳ متر است. گلدستهٔ دیگر به ارتفاع گلدستهٔ پیشین توسط نادرشاه بنا و طلا کاری شده است.

۴. صحنها: آستان قدس دارای ۳ صحن است: صحن عتیق(انقلاب) صحن جدید (آزادی)، و صحن موزه (امام). دو صحن دیگر به نامهای جمهوری اسلامی و قدس اکنون در دست ساختمان است.

صحن عتیق (انقلاب)، در شمال حرم واقع است. طول آن ۱۰۴/۳۸، و عرض آن ۶۴/۵۲ متر است. در پیرامون صحن تعدادی حجره دردو طبقه بنا شده است. ۴ ایوان، در ۴ سمت صحن، این حجره‌ها را از یکدیگر جدا می‌کند: الف ــ ایوان جنوبی یا ایوان طلا، از بناهای امیرعلیشیر در قرن ۹ ق/۱۵م است، چون‌سطح ایوان را نادرشاه طلا ــ کاری کرده است، به ایوان نادری معروف است. طول ایوان ۱۴/۷۰ و عرض آن ۷/۸۰ و ارتفاع آن ۲۱/۴ متر است. ازارهٔ ایوان به ارتفاع ۲ متر سنگ مرمر رنگارنگ است. روی ازاره احادیثی در فضیلت زیارت حرم به خط نستعلیق نوشته شده است. از ازاره تا سقف با خشتهای مطلاً زینت شده است. در این ایوان ۴ در طلایی وجود دارد. درِ ضلع شرقی به توحید خانه، و درِ ضلع غربی به کفشداری بزرگ باز می‌شود. درِ سوم در زاویهٔ جنوب غربی است که به راهرو سقاخانهٔ سابق و از آنجا به دارالسیّاده راه دارد. چهارمین در، زاویهٔ جنوب شرقی را به محلی که سابقاً قرآن خانه بود متصل می‌سازد. در ضلع جنوبی ایوان، طاقی مانند محراب هست که برروی خشتهای مطلای آن قصیده‌ای به فارسی از «ندیم» به خط نستعلیق محمد علی‌بن سلیمان رضوی نوشته شده که بیانگر طلا کاری و مرمّت ایوان به دستور نادر شاه است. در پایان قصیده، مادهٔ تاریخ اتمام آن (۱۱۴۵ ق/۱۷۳۲ م) ذکر شده است. بربالای حجره‌های فوقانی این ایوان، کتیبه‌ای است به خط ثلث طلایی بر متن لاجوردی که حدیثی در فضیلت زیارت حرم امام رضا (ع) بر آن نقش شده است. پیرامون سردر خارجی ایوان نیز کتیبه‌ای برکاشی به خط ثلث سفید رنگ هست که سورهٔ «کهیعص» (مریم) بر آن نوشته شده است. بر بالای این‌کتیبه، به خط کوفی زرد ــ رنگ آیاتی از سورهٔ «یس» نقش شده است. ب ــ ایوان شمالی یا ایوان عباسی. طول این ایوان ۱۴/۸۰ و عرض آن ۸/۲۰ و ارتفاع آن ۲۲/۵۰ متر است. این ایوان ساختهٔ شاه عباس اول است و در روزگار شاه عباس دوم مرمت شده است. شاید از همین رو است که پوپ (نامهٔ آستان قدس، ۸۹) آن را به اشتباه به شاه عباس دوم نسبت داده است. کف ایوان با سنگ خَلَج فرش شده و ازارهٔ آن سنگ تیره است. از روی ازاره به سمت بالا تا سقف، کاشی کاری است و بیش‌تر آن معرّق است. در پشت این ایوان، به سمت شمال، صفّهٔ بزرگی هست مانند محراب که با کاشیهای معرق زینت داده شده است. ۴ غرفهٔ فوقانی این ایوان نیز کاشی کاری است. در پیرامون صفهٔ بزرگ، به خط ثلثِ

محمدرضا امامی، در ۱۰۵۹ ق/۱۶۴۹ م، «بسمله و صلوات» نوشته شده است. در پیشانی این ایوان به خط ثلث زرد رنگ، اثر محمدرضا امامی دارای همان تاریخ، نام شاه عباس دوم که امر به مرمت ایوان داده بود، آمده است. ج ــ ایوان غربی. این ایوان و ایوان شرقی ساختهٔ شاه عباس اول است. طول ایوان ۲۴/۱۰ و عرض آن ۶/۹ متر است. یک بار در ایام شاه عباس دوم و بار دیگر در روزگار ناصرالدین شاه مرمت شده است. کف ایوان از سنگ خلج و ازارهٔ آن سنگ تیره است. از بالای ازاره تا سقف با کاشیهای معرق پوشانده شده است. در ۳ سوی داخلی ایوان، کتیبه‌ای به خط ثلث سفید رنگ، شامل چند حدیث به خط علیرضا عباسی نصب شده است. در پیشانی آن هم به خط ثلث زرد رنگ بر زمینهٔ لاجوردی آیةالکرسی نوشته شده است. د ــ ایوان و سردرشرقی. بربالای آن نقاره خانه واقع است. طول ایوان ۱۸/۲۰، عرض آن ۷/۸۰ و ارتفاع آن ۲۶ متر است. کف ایوان از سنگ خلج و ازاره‌اش از سنگ تیره است. از روی ازاره تا سقف کاشی کاری است. داخل ایوان بالای در ورودی حرم، غرفه‌ای است که داخل آن با کاشیهای معرق پوشیده شده و کتیبه‌ای به خط ثلث سفید رنگ در آن هست‌که‌حدیثی‌از‌امام‌صادق(ع)برآن نوشته شده است. پیرامون سر در خارجی ایوان به خط ثلث سفیدرنگ سورهٔ «المُزَّمِّل» کتیبه شده و بر پیشانی آن آیهٔ «نور» به خط ثلث زرد رنگ نوشته شده است.

گرداگرد صحن عتیق ۱۲ صفه است: ۱. صفهٔ جنوبیِ ایوانِ غربیِ صحن، دارای کتیبه‌ای است به خط ثلث بر کاشی معرق که آیاتی به خط علیرضا عباسی برآن نوشته شده است؛ ۲. صفهٔ دیگری در شمال ایوان غربی، دارای کتیبه‌ای است به خط علیرضا عباسی حاوی آیاتی از قرآن؛ ۳. صفهٔ شمالی صحن که کتیبه‌ای ندارد؛ ۴. صفهٔ دیگری در کنار صفهٔ شمالی؛ ۵. صفهٔ شمالی ایوان عباسی، با کتیبه‌ای به خط ثلث که آیهٔ «مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ» بر آن مرقوم شده است ؛ ۶. صفهٔ دیگری در شرق ایوان عباسی، دارای کتیبه‌ای است که حدیثی از پیامبر اکرم (ص) به خط ثلث بر آن نوشته شده است؛ ۷. صفهٔ شمالی ایوان شرقی، دارای کتیبه‌ای است به خط ثلث اثر محمدرضا امامی که حدیثی از امام علی (ع) بر آن نوشته شده است؛ ۸. صفهٔ دیگری در جنوب ایوان شرقی، کتیبه‌ای در آن هست به خط ثلثِ محمدرضا امامی که حدیثی از امام علی (ع) بر آن نوشته شده است؛ ۹. صفهٔ کفشداری گنبد اللهوردیخان، دارای کتیبه‌ای به خط ثلث از محمدرضا امامی حاوی حدیثی از امام علی (ع)؛ ۱۰. صفهٔ شرقی ایوان طلای نادری، دارای پنجره‌ای است برنجی معروف به پنجرهٔ فولاد که داخل حرم از آن دیده می‌شود؛ ۱۱. صفهٔ دیگری در غرب ایوان طلای ناصری که از آن به حرم وارد می‌شوند، با کتیبه‌ای به خط محمدرضا امامی که حدیثی از امام رضا (ع) بر آن نوشته شده است، ۱۲. صفهٔ جنوب غربی صحن که فاقد کتیبه است.

صحن جدید (آزادی)، در شرق حرم واقع است. طول این صحن ۸۱/۵۰ و عرض آن ۵۱ متر است. پیرامون صحن ۵۶ غرفه در پایین و همین تعداد غرفه در بالا ساخته شده است. در پشت بیش‌تر غرفه‌ها، اطاقهای کوچک و بزرگ واقع است. به تصریح کتیبهٔ بالای سردرِ ایوان شرقی و کتیبهٔ سردرِ ایوان جنوبی این صحن، بنای آن در ایام فتحعلی شاه و کاشی کاری آن در روزگار محمد شاه انجام گرفته است. ازارهٔ صحن به ارتفاع ۱/۴۴ متر از سنگ مرمر تیره، و بالای ازاره روی تمام دیوارها و پایه‌ها و سردرها، با کاشی رنگارنگ آرایش یافته است. در وسط صحن به جای سقاخانه‌ای که بر چیده شده، حوضی بزرگ بنا گردیده است که سنگاب یکپارچهٔ سقاخانهٔ مزبور را میان آن می‌توان دید. در ۴ سوی صحن، ۴ ایوان بزرگ هست: ۱. ایوان و سردر طلای ناصری (غربی)، طول این ایوان ۱۵/۳۰، عرض آن ۷/۲۵ و ارتفاع آن ۲۰/۱۰ متر است. این ایوان به وسیلهٔ دری طلایی و یک راهروِ کوچک و یک در طلایی دیگر به دارالسّعاده و از آنجا به حرم مطهر می‌پیوندد. کف ایوان و ازارهٔ آن تا ارتفاع ۲ متر از سنگ مرمر پوشیده شده است. ایوان دارای ۴ غرفهٔ فوقانی است که بدنهٔ آنها از خشت مطلاّست. در داخل ایوان کتیبه‌ای به خط نستعلیق برجسته از منشآت سرخوش دیده می‌شود که از تاریخ مرمت و طلاکاری و نام متصدیان آن حکایت می‌کند. پیرامون خارجی سردر، کتیبه‌ای هست به خط ثلث سفید رنگ بر روی کاشیهای لاجوردی که سورهٔ «النبأ» بر آن نوشته شده است. در پیشانی این سردر به خط ثلث زردرنگ بر روی کاشی لاجوردی کتیبه‌ای هست که نام بانی ایوان و رواق مزبور ـ آصف الدوله ـ والی وقت خراسان بر آن نوشته شده است؛ ۲. ایوان شرقی، طول این ایوان ۱۵/۸۰، عرض آن ۷/۱۰ و ارتفاع آن ۲۰/۱۰ متر است. کف ایوان با سنگ خلج فرش شده و ازارهٔ آن از سنگ مرمر تیره است. از روی ازاره تا زیر سقفِ مقرنس کاری شده، با کاشی زینت یافته است. پیرامون ایوان، کتیبه‌ای به خط ثلث سفید رنگ بر کاشی لاجوردی است حاوی سوره‌های «القیامة وٱلْعَصْر». بر پیشانی ایوان به خط ثلث زردرنگ، تاریخ تزیین صحن و ایوان توسط محمد شاه در ۱۲۶۳ ق/۱۸۴۷ م نوشته شده است؛ ۳. ایوان جنوبی، طول این ایوان ۱۸/۳۰، عرض آن ۷/۳۰ و ارتفاع آن ۲۰ متر است. سابقاً پشت این ایوان آشپزخانهٔ خدمهٔ آستانه قرار داشت که آن را خراب کردند و به عمارت و صحن امام خمینی (موزهٔ سابق) ضمیمه کردند. اکنون این ایوان از صحن جدید به صحن امام راه دارد. کف ایوان، سنگ خلج و ازارهٔ آن سنگ مرمر تیره است. از روی ازاره به بالا تا زیر سقف، کاشی‌کاری است. در این ایوان ۴ غرفه هست که زیر هریک به ترتیب سوره‌های «الکافِرون، ٱلتَّوحید، الفَلَق وٱلنّاس» نوشته شده است. در وسط ایوان کتیبه‌ای هست که روایتی از امام رضا (ع) و روایتی از پیامبر اکرم (ص) به خط ثلث بر آن نوشته شده است. پیرامون ایوان نیز کتیبه‌ای به خط ثلث بر کاشی سفید با زمینهٔ لاجوردی هست که سورهٔ «المُنافِقون» بر آن نوشته شده و تاریخ کتابت آن ۱۲۶۲ ق/۱۸۴۶ م است. بر پیشانی ایوان هم کتیبه‌ای به خط ثلث بر کاشی زردرنگ با زمینهٔ لاجوردی هست که از سال تزیین و مرمت آن

در عهد محمد شاه گزارش می‌دهد؛ ۴. ایوان شمالی، طول این ایوان ۱۷/۲۰، عرض آن ۷/۱۹ و ارتفاع آن ۲۰ متر است. کف ایوان سنگ خلج و ازارهٔ آن سنگ مرمر تیره است. از بالای ازاره تا زیر سقف، مزیّن به مقرنس، با کاشی آرایش یافته است. این ایوان در داخل صحن بر پیشانی سردر، کتیبه‌ای دارد به خط ثلث زردرنگ بر کاشی لاجوردی که تاریخ تزیین و وقف آن توسط مُؤتمن المُلک در روزگار ناصرالدین شاه درج شده است. کتیبهٔ گرداگرد ایوان به خط ثلث و به رنگ سفید بر زمینهٔ لاجوردی، حاوی آیاتی از قرآن مجید است.

صحن امام خمینی (موزهٔ سابق): در جنوب صحن جدید و جنوب شرقی حرم مطهر، تعدادی دکانهای کهنه و فرسوده و مدرسهٔ نیمه ویرانی به نام مدرسهٔ پایین پا یا مدرسهٔ سعدالدین واقع بود. در ۱۳۱۶ ش این بناها به اضافهٔ چند خانه و بنای کهنهٔ دیگر که آستانه خریداری کرد، برچیده شد و به جای آن صحنی دیگر و ساختمانهایی برای موزه و کتابخانه بنا گردید. این ساختمان ۸ سال به درازا کشید و در ۱۳۲۴ ش افتتاح شد. در ۱۳۵۳ ش این ساختمانها (موزه، و خزانه و کتابخانه) کاملاً برچیده شد و ۱۰٬۰۰۰ متر مربع زیربنای آن به محوطهٔ صحن افزوده گشت و صحن موزه با وسعت ۱۰٬۰۰۰ متر مربع پدید آمد. همهٔ صحن به ضخامت ۱۵ سانتی‌متر بتون‌ریزی و سنگ فرش شده و آب نمای بزرگی به ابعاد ۴۴/۱۰ × ۱۳/۴۰ متر از سنگ مرمر در وسط آن احداث شده است. این صحن از سوی شمال، با سردری بلند و زیبا که از مقرنسهای باارزش پوشیده شده است، به صحن نو می‌پیوندد. در سوی شرق صحن، ساختمان جدید و زیبای موزه، کتابخانه و خزانه که با معماری سنتی اسلامی بنا شده واقع است. از سوی غرب، با سردر بلند و زیبای دیگری به ایوان شرقی مسجد گوهرشاد می‌پیوندد. سراسر ضلع شمالی و غربی این صحن با طاقنماهای کاشی‌کاریِ دو طبقه تزیین شده است. ضلع جنوبی با نرده‌های فلزی و درهایی به خیابان مدوّر عریضی که همه بناهای آستان قدس را دربرمی‌گیرد، می‌پیوندد.

صحن جمهوری اسلامی: بنای این صحن در ۱۳۶۰ ش، در زمینی به وسعت ۲۵٬۰۰۰ متر مربع، میان بست بالا و مسجد گوهرشاد، جایی که فضای باز و آب نما بود، آغاز شد و اکنون نیز ادامه دارد. این صحن از طریق مدرسهٔ بالا سر مبارک به رواق دارالسّیاده و از آنجا به حرم مطهر متصل خواهد شد.

صحن قدس: فضای جلو صحن امام و مسجد گوهرشاد و ساختمانهای فلکهٔ خارجی و فلکهٔ داخلی، روی هم صحن قدس را تشکیل خواهند داد. هم‌اکنون مشغول خاکبرداری صحن هستند و ۵۶٬۰۰۰ ــ ۳ خاکبرداری شده است.

۵. رواقها: در آستان قدس، ۱۵ رواق به شرح زیر وجود دارد:

دارالحُفّاظ: این بنا در جنوب حرم واقع است و از بناهای گوهرشاد است. طول رواق ۱۸، عرض آن ۸/۶۵ و ارتفاع آن تا زیر سقف ۱۲/۸ و تا پشت سقف ۱۴/۴۶ متر است. دارالحفاظ دارای ۷ صــفه است. ۴ صفهٔ آن دارای درهایی است که به حرم مطهر، رواق اُبَکْ میرزا (یا اُبَکَه میرزا)، دارالسیاده و راهرو کفشداری مسجد گوهرشاد باز می‌شوند. ازاره دور دارالحفاظ به ارتفاع ۱/۷۰ متر، سنگهای منبت کاری بسیار ظریف و زیباست. بالای ازاره بر روی سنگ اشعاری از قاآنی کتیبه شده است.

دارُالسّیاده: این بنا در غرب مسجد بالاسر حرم واقع شده و از بناهای گوهرشاد است و از بزرگ‌ترین رواقهای حرم به شمار می‌رود. طول رواق ۳۱/۸۶ متر است و عرض آن که از ۳ بخش متفاوت تشکیل می‌شود دارای این ابعاد است: عرض بخش میانی که بزرگ‌تر است ۱۹/۳۰ متر و عرض بخشهای طرفین ۷/۷۶ متر است. ارتفاع رواق از کف تا زیر طاق ۲۰/۸۷ متر است. از دارالسیاده چند در به ایوان شمالی مسجد گوهرشاد، راهرو معروف به سقاخانه، و از آنجا به ایوان طلای نادری و دارالحفاظ باز می‌شود. در اوایل روزگار صفویان که زلزله‌ای در مشهد رخ داد، دارالسیاده نیز مانند گنبد حرم دچار آسیب گشت، سپس به فرمان شاه طهماسب به مرمت آن پرداختند. بر بالای دری که میان دارالحفاظ و دارالسیاده است، اشعاری به خط نستعلیق نوشته شده که حاکی از ترمیم رواق و تاریخ آن است. ازارهٔ دارالسیاده به ارتفاع ۱/۸۰ متر از کاشی معرّق است.

دارُالسّعاده: این بنا در شرق رواقهای آستان قدس، میان ایوان طلای صحن جدید و رواق حاتم خانی قرار دارد. طول رواق ۱۴/۹۰، عرض آن ۱۳/۸۰ و ارتفاع آن ۱۴/۸۰ متر است. این رواق از ساخته‌های اللهیارخان آصف‌الدولهٔ قاجاراست و توسط علی‌اصغر خان اتابک آینه کاری شده است . ازارهٔ رواق به ارتفاع ۱/۴۰ متر از سنگ مرمر است. بالای ازاره، بر روی سنگ مرمر به عرض ۴۰ سانتی‌متر، قصیده‌ای از صبوری مشهدی به خط نستعلیق کتیبه شده است. از بالای کتیبه تا سقف، آینه کاری است.

دارُالضّیافه: رواقی است میان صحن جدید و رواق (گنبد) الله وردی خان. طول آن ۱۵/۵، عرض آن ۹/۲۵ و ارتفاع آن ۱۵/۵ متر است. کف این رواق از سنگ مرمر و ازارهٔ آن به ارتفاع ۱/۵۰ متر از سنگ منبّت است. بالای ازاره، کتیبه‌ای به عرض ۴۰ سانتی‌متر دیده می‌شود که سورهٔ «الانسان» و «آیةالکرسی» به خط ثلث بر آن نقش بسته است و بالاتر از کتیبه، آینه کاری شده است.

دارُالذِّکْر: محل سابق مدرسهٔ علی نقی میرزاست که در ۱۳۴۲ ــ ۱۳۴۴ ش نوسازی و مسقف شده و به دارالذکر موسوم گردیده است. طول رواق ۱۵/۷۲، عرض آن ۱۲/۱۹ و ارتفاع آن ۹ متر است. کف دارالذکر با مرمر سبز رنگ و ازاره‌اش تا ارتفاع ۱/۵۰ متر از مرمر سفید است. از بالای ازاره تا زیر سقف، آراسته به معرق و سقف آن گچ‌بری و مقرنس کاری است.

دارُالسُّرور: این رواق در جنوب دارالسعادة و شمال دارالذکر قرار دارد. رواق مزبور سابقاً آبدارخانه و بعداً دفتر امور داخلی آستان قدس بود که در ۱۳۳۴ ــ ۱۳۳۸ ش به رواق بزرگی تبدیل شد و نام

دارالسرور گرفت. طول رواق ۲۴/۸۰، عرض آن ۴/۸۲ و ارتفاع آن ۴/۷۵ متر است. کف این رواق و ازارهٔ آن تا ارتفاع ۱/۴۶ متر از سنگ مرمر و از بالای ازاره تا زیر سقف آینه‌کاری است.

دارُالعِزّه: این رواق سابقاً کشیک خانهٔ خادمان آستان قدس بود و در ۱۳۴۲ ــ ۱۳۴۴ ش پس از تعمیر و تزیین به رواق تبدیل شد. طول رواق ۱۱/۶، عرض آن ۳/۱۲ و ارتفاع آن ۴/۳۵ متر است. کف دارالعزه و ازارهٔ آن تا ارتفاع ۱/۴۸ متر سنگ مرمر است و از آنجا تا زیر سقف آراسته به کاشی و سراسر سقف آینه‌کاری است. این رواق از شمال به دارالسرور و از شرق با ۳ در به دارالذکر، و از غرب به دارالسّلام می‌پیوندد.

دارُالسّلام: این بنا در اصل ساختمانی دو طبقه و از بناهای گوهرشاد بود که تحویل خانه نام داشت و از آن به عنوان انبار فرش و آسایشگاه استفاده می‌شد. این محل در ۱۳۳۴ ــ ۱۳۳۸ ش پس از تعمیر و تزیین، به رواق (گنبد) اپک میرزا متصل گردید و رواق دارالسلام پدید آمد. سپس در ۱۳۴۶ ش آن را به راهرو کشیک خانهٔ سابق پیوند دادند و رواقی بزرگ‌تر به طول ۲۰، عرض ۱۰ و ارتفاع ۹/۵ متر پدید آوردند. دارالسلام دارای ۳ در است که به شبستان مسجد گوهرشاد و دارالحفاظ و دارالعزه گشوده می‌شود.

دارُالشُکر: این بنا پیش از این قرآن خانهٔ (کتابخانهٔ اسبق) آستانه بود. سپس با پیوستن آن به بخشی از راهروِ مسجد بالا سر و بخشی از راهروی که از این مسجد به توحیدخانه می‌رفت، به یک رواق تبدیل شد. دارالشکر رواقی مربع شکل به طول هر ضلع ۶/۵۰ و ارتفاع ۹/۵۰ متر است. کف رواق و ازاره‌اش تا ارتفاع ۱/۷۰ متر از سنگ مرمر است. از ازاره به بالا، و نیز سراسر سقف آینه‌کاری بود که اخیراً به جای آنها کاشی نصب کرده‌اند.

دارُالفَیض: این بنا رواقی است متشکل از رواقهای مسجد ریاض و صفهٔ شاه طهماسب که در ۱۳۴۷ ش پس از تعمیر و تعریض به دارالفیض موسوم شد. طول رواق ۱۵/۸۵، عرض آن ۵/۹۰ و ارتفاع آن ۹/۵۰ متر است. کف رواق و ازارهٔ آن به ارتفاع ۱/۶۷ متر از سنگ مرمر است. بالای ازاره کتیبه‌ای است از مرمر به عرض ۳۳ سانتی‌متر که اشعاری از قاآنی به خط نستعلیق بر آن نوشته شده است. از روی کتیبه تا سقفِ مقرنس، با کاشیهای معرق زینت شده است.

توحیدخانه: رواقی است در شمال حرم بین رواق پشت سر مبارک و صحن عتیق. طول رواق ۸/۶۰، عرض آن ۷/۳۵ و ارتفاع آن ۱۵ متر است. کف رواق و ازارهٔ آن به ارتفاع ۱/۶۰ متر از سنگ مرمر است. بالای ازاره کتیبه‌ای است به عرض ۵۰ سانتی‌متر که نام ۱۲ امام (ع) به خط ثلث بر آن نوشته شده است. از بالای کتیبه تا سقف آینه کاری است. توحید خانه از شرق، دری به سوی رواق الله وردی خان و از غرب دری دیگر به سوی ایوان طلای صحن جدید دارد.

رواق (گنبد) حاتم خانی: این بنا ساختهٔ حاتم بیک اُردوبادی از امیران صفوی است که در حدود ۱۰۱۰ ق/۱۶۰۱ م بنا شده است. این رواق در شرق حرم واقع است و از در طلایی پایین پای مبارک به حرم راه دارد. این بنا از شرق به وسیله صفهٔ بزرگ و مرتفعی به دارالسعادة می‌پیوندد. در شمال آن نیز صفه‌ای است که به رواق الله وردی خان راه دارد و از جنوب به کشیک خانه متصل می‌شود. طول رواق ۱۳/۵۰، عرض آن ۷/۳۰ و ارتفاع آن ۱۱/۶۰ متر است. کف رواق و ازارهٔ آن به ارتفاع ۱/۵۰ متر از سنگ خلج و منبت است. در بالای ازاره کتیبه‌ای است به عرض ۴۰ سانتی‌متر از سنگ که بر آن قصیده‌ای حک شده است. از بالای کتیبه تا سقف، با کاشیهای معرق پوشانده شده است. در ۱۳۴۶ ش، از ضلع جنوبی این رواق، راهی دیگر به دارالسعاده گشوده‌اند.

رواق (گنبد) الله وردی خان: این رواق ۸ ضلعی، ساختهٔ اللهوردی از امیران دولت صفوی است که در شرق توحیدخانه و شمال شرقی گنبد حاتم خانی واقع است. ارتفاع کف رواق تا سقف گنبد ۱۶/۱۹ متر است. کف رواق و ازارهٔ آن به ارتفاع ۱/۹۰ متر از سنگ مرمر پوشانده شده و از بالای ازاره تا سقف و خود سقف با کاشی معرق آرایش یافته است. در ۸ پهلوی این رواق، ۸ صفه و بر بالای هر یک از آنها صفه‌ای کوچک‌تر واقع است. صفه‌های پایین به صحن عتیق، توحیدخانه، رواق حاتم خانی و دارالسعاده می‌پیوندند.

رواق دارالولایه: این رواق با زیربنایی برابر با ۲۳۰۵ م۲، همچون بناهای دیگری که ساختمان آن در سالهای اخیر آغاز شده، هم اکنون (۱۳۶۷ ش) در حال احداث است و از غرب به صحن جمهوری اسلامی و از شرق توسط رواقهای دیگر به حرم مطهر خواهد پیوست.

مسجد بالاسر مبارک: این مسجد متصل به حرم است و میان آن و دارالسعادة قرار دارد. بانی مسجد، ابوالحسن عراقی (د ۴۲۹ ق/ ۱۰۳۸ م)، دبیر غزنویان بوده است. کف مسجد با ازارهٔ آن به ارتفاع ۰/۹۰ متر از سنگ مرمر است. از بالای ازاره تا ارتفاع ۱/۷۰ متری با کاشیهای معرق ۶ و ۸ ضلعی، تزیین گردیده است. روی دیوارها و سقف مسجد در عهد ناصری آینه‌کاری شده بود که در ۱۳۴۴ ش آن را با کاشی معرق آراستند. بر دیوارهای اطراف مسجد کتیبه‌ای است به خط ثلث که آیاتی از قرآن مجید بر آن نوشته شده است. در محرابی که در کنار صفهٔ متصل به حرم و در شرق مسجد واقع است نیز چند کتیبه هست که آیات و احادیثی بر آن نوشته شده است.

۶. بستها: بست بنایی است در خارج از صحن مقدس که آغاز حریم ابنیهٔ آستان قدس به شمار می‌رود.

این بنا پیش از این، دیواری آجری و ساده و دارای ۳ دهانهٔ متساوی برای رفت و آمد زائران بود که اغلب زنجیری به عنوان علامت بست (مأمن) برای پناهندگان به آستانه بر آن می‌آویختند. اکنون ۳ بست یکی در شرق و دیگری در غرب و سوّمی در شمال صحن عتیق وجود دارد.

بست بالا: قسمتی از بالا خیابان، از محل تقاطع فلکه تا ایوان غربی صحن عتیق را بست علیا یا بست بالا خیابان می‌گویند. در روزگار

احمدشاه توسط سید جواد ظَهیرُالاسلام (د ۱۳۴۴ ش)، نایب‌التولیهٔ وقت به جای دیوار آجری و سادهٔ غرب بست، بنایی وسیع‌تر ساخته شد. در ۱۳۴۱ ش آن را برچیدند و در ۱۳۴۲ ـ ۱۳۴۴ ش بنای بزرگی به جای آن ساختند. طول این بنا ۳۰ و عرض آن ۱/۲۵ و ارتفاعش ۸/۷۰ متر بود که ۵ گذرگاه داشت. در نوسازی حرم و توسعهٔ فضای اطراف آن در ۱۳۵۳ ش، تغییراتی در ساختمان این بست داده شد، و سپس آن را به کلی برچیدند. در دوران جمهوری اسلامی ایران، بست مزبور با ظاهری جدید تجدید بنا شد و اکنون برجای است.

بست پایین: قسمتی از پایین خیابان، از محل تقاطع فلکه تا ایوان و سردر شرقی صحن را بست سفلی یا بست پایین خیابان می‌گفتند. سمت شرق این بست مانند بست بالا بنای کهنه‌ای داشت که برچیده شد و در ۱۳۴۲ ـ ۱۳۴۴ ش بنای جدیدی مانند بست بالا به جای آن ساخته شد. در ساختمان این بنا نیز در ۱۳۵۳ ش تغییراتی داده شد، اما چندی بعد آن را برچیدند. سپس همراه با بست بالا تجدید بنا شد و اکنون قابل مشاهده است.

بست طبرسی: این بست در شمال‌صحن عتیق، حد فاصل میان خیابان طبرسی و ایوان عباسی واقع است. این بست پس از پیروزی انقلاب اسلامی، در کنار دانشگاه علوم اسلامی رضوی بنا شد.

بست قبله: اخیراً طرح ایجاد یک بست در حد فاصل صحن جمهوری اسلامی ریخته شده و کارهای مقدماتی آن انجام یافته است. چون این بست رو به قبله خواهد بود، به این نام موسوم شده است.

۷. مؤسسات فرهنگی: از مؤسسات فرهنگی آستان قدس می‌توان کتابخانه، موزه، دانشگاه علوم اسلامی، مؤسسهٔ پژوهشهای اسلامی، بنیاد فرهنگی رضوی و مؤسسهٔ چاپ و انتشارات را نام برد.

کتابخانه: دربارهٔ کتابخانهٔ آستان قدس و تاریخ پیدایش آن آگاهی دقیقی در دست نیست. با توجه به قراین تاریخی، محلی برای نگهداری قرآنها و کتابهای وقفی در آستان قدس وجود داشته است. این معنی را از نام و احوال برخی از واقفان کتاب، در وقف‌نامه‌های مرقوم در پشت برخی کتابها و قرآنها می‌توان دریافت. کهن‌ترین نسخه‌های موجود، قرآنی است که در ۳۹۳ ق / ۱۰۰۳ م وقف شده است. همچنین جزواتی هست که واقف آن ابوالبرکات علی بن حسین بوده و در ۴۲۱ ق / ۱۰۳۰ م وقف شده است. غیر از اینها می‌توان از قرآنی مربوط به سدهٔ ۵ ق / ۱۱ م که توسط شَهْرَبِتّی دختر امیرابوالعباس خسرو پسر رکن‌الدولهٔ دیلمی وقف شده، یاد کرد. پس از آن به مرور زمان، قرآنها و کتابهایی در آستان قدس گرد آمده و بدیهی است که در جایی نگهداری می‌شده است. مثلاً در زاویهٔ جنوبی ایوانِ امیر علیشیر جایی بوده به نام «قرآن خانه» که قرآنهای خطی را در آنجا نگاه می‌داشته‌اند. در وقف‌نامهٔ کتاب *غایة الوصول* (۸۲۵ ق / ۱۴۲۲ م) جملهٔ «خزانة الکتب» به چشم می‌خورد. از همین جا معلوم می‌شود که در قرن ۹ ق / ۱۵ م کتابخانه‌ای در آستان قدس بوده است. با حملهٔ ازبکها در ۹۹۸ ق / ۱۵۹۰ م، کتابخانه نیز دستخوش چپاول شد و بسیاری از قرآنها و کتابهای نفیس آن از میان رفت. اسکندر بیک منشی با ذکر «کتابخانهٔ سرکار فیض» در *عالم آرای عباسی* به این معنی تصریح کرده است. پس از آن، شاه عباس با گردآوری کتابهای باقی مانده و آنچه خود او یا شیخ بهایی وقف کرد، کتابخانهٔ جدید را پدید آورد و مدیری برای آن تعیین کرد. در روزگار افشاریان این کتابخانه دایر و مورد استفاده بود. نادرشاه نیز کتابهایی وقف کتابخانه کرد. در طومارِ علی‌شاه (نک بخش چهارم همین مقاله) اسامی کارکنان کتابخانه (در آن زمان) با ذکر شغل و حقوقشان آمده است. در روزگار قاجاریان نیز کتابخانه مورد توجه و استفاده بوده است. در ۱۳۴۲ ـ ۱۳۴۴ ش بناهای قدیمی واقع در ضلع شرقی موزه را برچیدند. و به جای آن تالاری برای موزه در ۳ طبقه بنا نهادند. این ساختمان از جنوب به صحن موزه، و از غرب به کتابخانه پیوسته، و ضلع شمالی آن پشت ساختمانهای صحن جدید واقع بود که از آن راهی به صحن جدید گشوده بودند. این ساختمان را بعداً برچیدند و فضای آن را به محوطهٔ صحن امام افزودند. در ۱۳۵۳ ش در ضلع شرقی صحن امام، ساختمان جدیدی برای کتابخانه، خزانه و موزه با بیش از ۱۰٬۰۰۰ مـ ۲ زیر بنا در ۵ طبقه ساخته شد. ۲ طبقهٔ این بنا پایین‌تر از سطح زمین و ۳ طبقهٔ دیگر بالاتر از سطح زمین است. هر طبقه از آن دارای ۲٬۰۰۰ مـ ۲ زیر بناست. یکی از ۲ طبقهٔ زیرین به خزانهٔ آستانه، و دیگری به مخزن کتابهای خطی و تالار نمایشگاه اختصاص یافته است. دیوارهای این ۲ قسمت دارای درهای ایمنی ویژه و دیوارهای بتونی است. در طبقهٔ هم کف، تالار موزه واقع است. طبقهٔ اول دارای ۲ سالن مطالعهٔ مجزا برای آقایان و بانوان است. این بخش نیز دارای بالابَر ویژهٔ کتاب و خدمات لازم است. در طبقهٔ دوم، مخزن کتاب واقع است، و بخشی از آن نیز به سازمان اداری کتابخانه اختصاص داده شده است. در سراسر این ساختمان، تجهیزات ویژه‌ای برای نگاهداری کتاب و اشیاء نفیس موزه مانند تأسیسات ایمنی، تلویزیون مدار بسته، وسایل آتش‌نشانی و دستگاه‌های تهویه و حرارت مرکزی و دستگاه ویژهٔ تنظیم حرارت برای محیط کتابخانه و موزه تعبیه شده است. برای نمایش قرآنها و کتابهای خطی نفیس نیز تدابیری به کار رفته است. این قرآنها و کتابها در ویترینهای گوناگون قرار گرفته است تا در معرض دید باشد. کتابخانهٔ آستان قدس، گنجینه‌ای عظیم و نفیس از قرآنها و کتابهای خطی است که در طی چند قرن در آنجا گرد آمده و غالب آنها کمیاب و برخی منحصر به فرد است. افزون بر این، تعداد زیادی مرقعات گرانبهای خطی از آثار اساتید بزرگ خط در کتابخانه نگهداری می‌شود. تعداد قرآنهای نفیس خطی به خط کوفی و نسخ و ثلث ۲٬۲۹۰ نسخه است که نفیس‌ترین آنها در گنجینهٔ قرآن نگهداری می‌شود. بسیاری از این قرآنها مُذَهَّب، و در تعدادی از آنها تمام آیات با آب طلا نوشته شده است. کتابخانهٔ ملک در تهران و کتابخانهٔ وزیری در یزد، از سوی حاج حسین آقا ملک و حاج سید علی محمد وزیری بانیان آنها، وقف کتابخانهٔ آستان قدس شده و تحت نظر آن اداره می‌شود. کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس نیز

دارای ۲ شعبه به نامهای کتابخانه مسجد الرضا موسوم به شعبات ۱ و ۲ کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی است. علاوه بر اینها کتابخانهٔ مروج یزد و کتابخانهٔ نایین از کتابخانه‌های تابع کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس به شمار می‌روند. تعداد کتب آستان قدس مطابق آمار ۱۳۶۴ ش از این قرار است: تعداد کتابهای چاپی ۱۴۹٬۰۰۰ جلد، تعداد کتابهای خطی ۱۵٬۰۷۰ جلد، تعداد قرآنهای نفیس خطی ۲٬۲۹۰ جلد، تعداد جزوات خطی ۸٬۷۵۰ جلد، تعداد کتابهای کتابخانه‌های وابسته ۱۵٬۰۰۰ جلد و تعداد کل کتابهای آستان قدس رضوی ۱۹۰٬۱۱۰ جلد.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، تصمیم گرفته شد ساختمان جدیدی برای کتابخانه که به صورت روزافزونی توسعه می‌یابد احداث گردد. به همین منظور ساختن کتابخانهٔ جدیدی در حد فاصل مقابل خیابانهای طبرسی و بالا خیابان، واقع در ضلع شمالی فلکه حضرت، در زمینی به مساحت ۱۲٬۰۰۰ مـ ۲ ، با ۳ طبقه ساختمان آغاز گردید. این کتابخانه گنجایش یک میلیون کتاب را خواهد داشت.

گنجینهٔ قرآن: یکی از مراکز وابسته به کتابخانه گنجینه قرآن است. در ۱۳۴۲ ش، قرآنهایی را که از حیث خط و تذهیب و ترصیع و جلد و سایر امتیازات، منحصر به فرد بود، دریک‌جابه نام گنجینهٔ قرآن گرد آوردند و برای هر یک کارت شناسایی تهیه کردند. کهن‌ترین قرآن خطی این گنجینه را ابوالقاسم منصور بـــن‌محمدبن کثیر وزیر و صاحب دیوان سلطان محمود غزنوی در ربیع‌الاول ۳۹۳ ق / ژانویه ۱۰۰۳ م وقف حرم رضوی کرده است. جدیدترین قرآن خطی نیز قرآنی است به خط نسخ از قرن ۹ ق / ۱۵ م با عبارت «بایْسُنْقُربن شاهرخ بن تیمور گورکان» که در ۱۳۴۷ ش وقف آستان قدس شده و از نظر خط و تذهیب و ترصیع بسیار نفیس است. تعداد قرآنهایی که در این گنجینه گرد آمده بیش از ۲۰۰ نسخه است.

موزه: در موزهٔ آستان قدس نیز اشیاء بسیار نفیس و غالباً بی‌همتایی نگهداری می‌شود که در طی قرون مختلف در خزانهٔ رضوی گرد آمده است. اشیاء موزه شامل سکّه‌های نفیس از دوره‌های قبل از اسلام و پس از آن، جواهرات گرانبها، قالیچه‌های نفیس، شمشیرها و خنجرهای مرصّع متعلق به امیران و حاکمان دوره‌های مختلف، منبر، سنگاب، شمعدان، چلچراغ و بسیاری اشیاء دیگر است که اکنون همگی طبقه‌بندی شده و در معرض دید عموم قرار دارند. درآمد موزه صرف خرید کتاب برای کتابخانه می‌شود.

غیراز موزهٔ مرکزی آستان قدس، موزهٔ ملک آباد در محل کاخ شاه سابق، وابسته به آستان قدس که هم اکنون دایر است و نیز موزهٔ مردم شناسی که تا این تاریخ افتتاح نشده است، هردو، از موزه‌های تابع آستان قدس و تشکیلات اداری آن به شمار می‌روند.

دانشگاه علوم اسلامی: این دانشگاه پس از پیروزی انقلاب اسلامی، توسط آستان قدس در کنار بست طبرسی نزدیک ایوان عباسی احداث شد. دانشگاه مزبور که اینک دایر است به جای مدرسهٔ قدیم میرزا جعفر، به انضمام مدرسهٔ خیرات خان و چند ساختمان اطراف آن بنا گردید. دانشگاه علوم اسلامی دارای ۲۲ کلاس درس، ۲۵۰ اتاق خواب، مسجد، رختشویخانه، آبدارخانه، فروشگاه، سلف سرویس و سالن اجتماعات است. سطح این دانشگاه در مجموع به ۲۲٬۰۰۰ متر مربع می‌رسد.

مؤسسهٔ پژوهشهای اسلامی: این مؤسسه در ۱۳۶۴ ش به منظور تحقیق در زمینهٔ معارف اسلامی، مطالعات اجتماعی، زبانهای خارجی، نشر کتاب و مجلات ادواری، با همکاری استادان دانشگاه و حوزهٔ علمیّه تأسیس شد. مؤسسهٔ نامبرده در بلوار شهید منتظری (تلویزیون) واقع است.

بنیاد فرهنگی رضوی: مؤسسه‌ای است پژوهشی و آموزشی، شامل مجموعه‌ای از دبستان تا دانشگاه که طالبان علم از آغاز برای ورود به دورهٔ تحصیلات عالی در مجموعه‌های آموزشی آن به تحصیل می‌پردازند.

موسسهٔ چاپ و انتشارات: این تشکیلات در ۱۳۶۲ ش تأسیس شد و هدف از تأسیس آن، تألیف و ترجمه و تصحیح و نشر کتب و آثار مربوط به معارف اسلامی و تحقیقات نوین در علوم و فنون مختلف است. این مؤسسه در خیابان کوه‌سنگی مشهد واقع است.

بخش دوم ــ موقوفات

مراد از موقوفات آستان قدس، اموال و املاکی است که خرید و فروش «اصل» آنها موقوف شده و منافع و درآمدهای حاصل از آن به مصارف تعیین شده در وقف نامه‌ها می‌رسد. اسنادِ وقفِ بسیاری از اموال منقول و غیر منقول که از روزگاران کهن وقف حرم رضوی شده باقی است و خود دارای ارزش تاریخی فراوان است. بسیاری از موقوفات از سوی ثروتمندان یا امیران و حاکمان وقت برای کمک به زائران یا مستمندانی که مجاور و معتکف حرم بوده‌اند، وقف شده است، یا خود زائران به فراخور حال خویش اموالی نیاز کرده‌اند. اسناد بسیاری از این موقوفات در حملات متعدد مغول و ازبک و افغان به مشهد از میان رفته و آنچه باقی است بیش‌تر مربوط به اوقاف روزگار صفوی به این سوی است. نام همهٔ املاکی هم که وقف آستان بوده و بعداً تصاحب شده و از میان رفته، باقی است. در روزگار نادرشاه، املاک آستانه مدتی از سوی دیوان وی ضبط شد، ولی سپس برادر زاده‌اش عادل شاه (علی شاه) موقوفات ضبط شده را به اضافهٔ «یک صد زوج زراعتی از املاکِ مزروعیِ ابتیاعی و انتقالی خود و دولت» را مجدداً به آستانه باز گرداند و صورتی از رَقَبات موقوفه را در «طومارِ علی شاه» تنظیم کرد که اکنون در کتابخانه محفوظ است. در روزگار ناصرالدین شاه، عضدالملک نایب التولیهٔ وقت نیز فهرستی از املاک و مستغلات موقوفهٔ آستان قدس را تنظیم کرد. این طومار در همان وقت به امضای امنای آستان قدس و علمای وقت رسید. از سوی ناصرالدین شاه نیز فرمانی دراین مورد صادر شد که در کتابخانهٔ آستانه محفوظ است. دراین میان گاهی براثر حوادث نامطلوب سیاسی و

ضعف متولیان و یا سودجویی متصدیان، منافع و عوای[illegible] از اوقاف یا خود املاک موقوفه تصرف می‌شده یا از حَیِّز انتفاع ساقط می‌گردیده است. در طومارِ علی شاهی و طومارِ موقوفاتِ عضدالملک به این معنی تصریح شده است و اساساً منظور از صورت برداری از رقبات موقوفه نیز تلاش در جلوگیری از وقوع چنین پیش آمدها بوده است. در چند دههٔ اخیر موقوفات آستان قدس تدریجاً به ثبت داده شده و برای همهٔ آنها اسناد مالکیت به نام آستان قدس صادر گردیده است.

موقوفات غیر منقول آستان قدس علاوه براملاک کشاورزی، شامل بازار، سرا، زمین، کارخانه، بیمارستان، حمام، باغ، کاریز، دکان و منزل نیز می‌شود. بخش عمدهٔ این موقوفات در مشهد و شهرهای خراسان، و بقیه در تهران، قزوین، رشت، مازندران، آذربایجان، کرمان، اصفهان و شیراز است.مصرف موقوفات اغلب از سوی وقف کنندگان معلوم شده است. برخی نیز به صورت مطلق وقف شده است تا به صلاح‌دید متولی وقت به مصرف برسد. املاکی که وقف نامهٔ آنها از میان رفته، جزو این گونه موقوفات به شمار می‌آید. دربخش دیگری از موقوفات، واقفان، مصرف قسمتی از آنها را معین کرده و قسمتی را در اختیار تولیت آستان قدس نهاده‌اند.

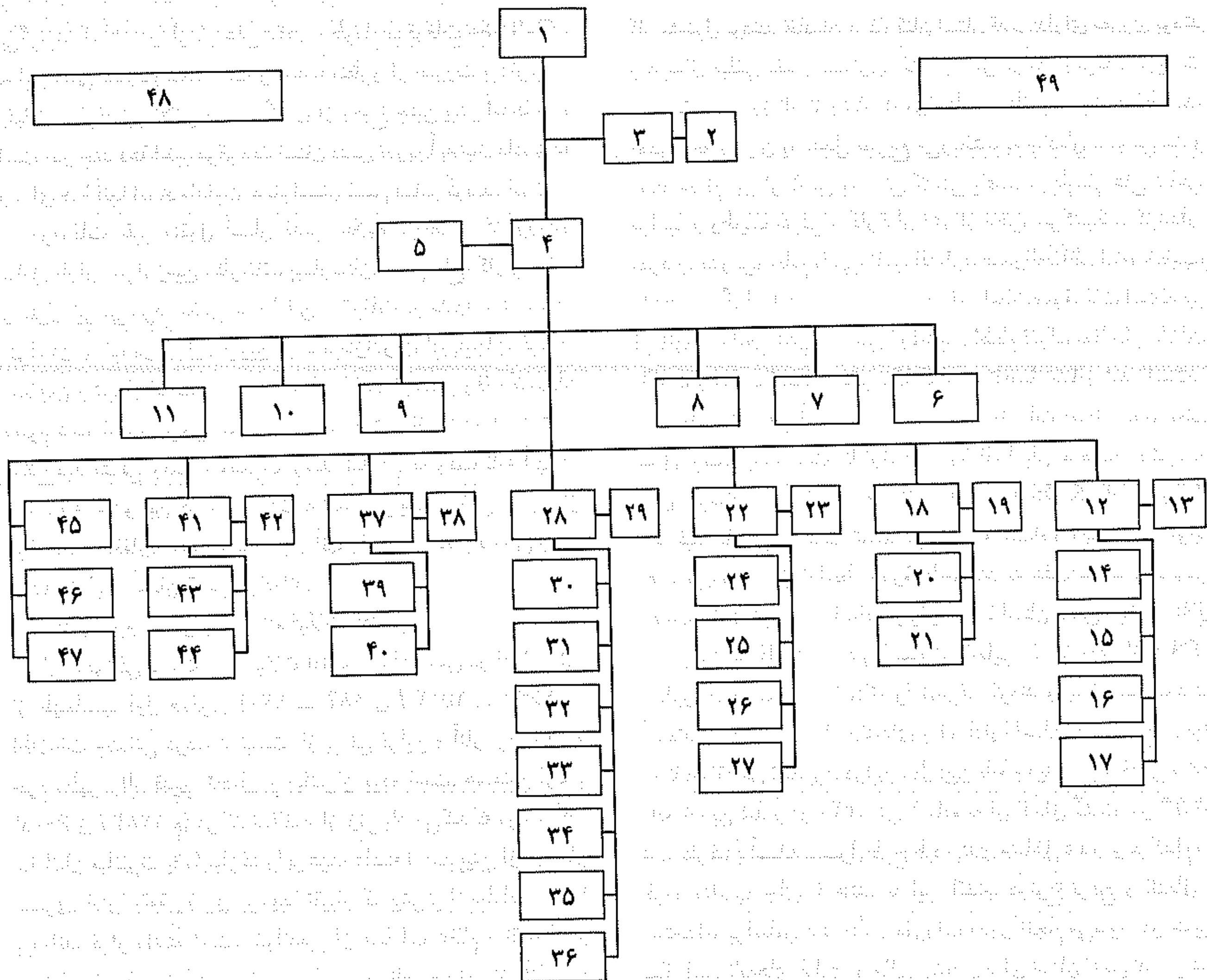
بخش سوم ــ تولیت و تشکیلات اداری

از چگونگی تولیت و تشکیلات اداری آستان قدس در ادوار پیش از طهماسب اول صفوی (۹۲۰ ــ ۹۸۴ ق / ۱۵۱۴ ــ ۱۵۷۶ م) اطلاعات چندانی دردست نیست. از برخی قراین و آثار برمی‌آید که حرم مطهر راازقدیم خادمان و مباشران بوده است. همچنین اربلی (د۶۸۳ ق / ۱۲۸۴ م) در *کشف‌الغمه* از زنی یاد می‌کند که در روزگار سامانیان مباشرت بقعهٔ مبارکه را بر عهده داشته است. پیش از روزگار صفوی، ادارهٔ بقعهٔ رضوی برعهدهٔ نقیبان که بیش‌تر از سادات و علما بوده‌اند، قرار داشته است. خواندمیر از «سادات عظام و نقباء کرام روضهٔ مقدسهٔ رضویّه» سخن می‌گوید و نام چندتن از آنان را برمی‌شمارد. اولین کسی که به عنوان نقیب مشهد از او یاد شده، میرزا بَدرالدین نقیب (قرن ۸ ق / ۱۴ م) معاصر سلطان محمد خدابنده (اُولْجایْتو)است که شهر مشهد را از تعرض و دستبرد «یَساوُر» محفوظ داشت. در ایام شاهرخ تیموری نیز نقیب مشهد، علاءالدوله علی حمیدی علوی مشهدی رضوی نام داشت که گوهر شاد در وقف نامهٔ خود، تولیت «بقاع متبرکه و اوقاف مذکورهٔ مسجد گوهرشاد را به او واگذاشت. ادارهٔ آستان قدس به وسیلهٔ نقیبان، تا تصرف مشهد توسط طهماسب صفوی ادامه داشت. پس از آن شاه طهماسب با وقف املاکی بر آستان قدس، متولی خاصی غیر از نقیبان از جانب خود معین کرد. نخستین نایب التولیهٔ آستان قدس در ایام وی، امیرابوالولی پسر میرشاه محمود انجوی شیرازی «سیدِ فاضلِ فقیهِ متعصبِ در تشیع» بود (اسکندر بیگ، ۱ / ۱۴۸). در روزگار صفویان گاه دو تن به نیابت تولیت منصوب می‌شدند. متصدیان جزء در دستگاه اداری آستان قدس در آن ایام عبارت بودند از تنی چند خادم، فراش و قاری که به ترتیب تحت ریاست خادم باشی، سرکشیک و صدرالحُفّاظ انجام وظیفه کردند. عده‌ای نیز به عنوان متصدیان دفتری و مباشران املاک، به کار مشغول بودند. خادمان و کارکنان آستان قدس دارای مقرری بودند و هرسال مبلغی نقد و مقداری غله از محل درآمد موقوفات دریافت می‌کردند. در روزگار نادرشاه که موقوفات آستانه یک چند ضبط شد، فقط آنچه زائران به داخل ضریح می‌ریختند به خادمان داده می‌شد و تعداد خدام نیز از ۵ تن به ۳ تن کاهش یافت. در طومارِ علی شاهی مراتب و وظایف متولی و کارکنان اعم از ناظر، سرکشیک، کلیددار، مهردار، مدرس، خادم باشی، نایب الزیاره، صدرالحُفّاظ، امام، خطیب، واعظ و دیگران آمده است. در مورد «اخراجات» موقوفات آستانه نیز فرمانهای جامعی اعم از تأمین روشنایی، اطعام فقراء، معالجهٔ بیماران، نظارت و مرمت ابنیه، و حقوق کارکنان به تفصیل صادر شده است.

محاسبات مالی آستان قدس به شیوهٔ محاسبات دیوانی قدیم یعنی سیاق نویسی بوده است. تا اواسط دورهٔ قاجاریان به همین روش، در پایان هرسال صورت جامعی از درآمد و هزینهٔ یکساله به وسیلهٔ مستوفیان با ذکر جزئیات تنظیم می‌شد و به امضاء و مهر نایب التولیهٔ وقت می‌رسید. از اواسط دورهٔ قاجاریان به علت خرید و فروش منصب نیابت تولیت، و فساد متولیان، ادارهٔ آستان قدس دچار اختلال شد و رشتهٔ کارها از هم گسیخت تاجایی که پاره‌ای از املاک کشاورزی و مستغلات آستانه را تصرف کردند و به تملک خود در آوردند. در ۱۳۰۵ ش آیین‌نامه‌ای برای ادارهٔ آستان قدس وضع گردید که تا ۱۳۲۸ ش نافذ بود. دراین سال آیین نامهٔ جدیدی در ۹ فصل و ۷۶ ماده تدوین شد و در ۱۳۴۰ ش ۲ ماده به آن الحاق گشت. در ۱۳۵۴ ش، کارکنان آستانه مشمول طرح طبقه بندی مشاغل شدند و هرکدام در گروه مناسب جای گرفتند. با این اقدام، هرنوع ترفیع و انتقال و استخدام، براساس ضوابط و مقررات مدون انجام می‌شود. در همین سال آیین نامه‌های اداری و مالی جدیدی برای آستان قدس تدوین شد و امور اداری آستانه براساس آیین نامه‌های مزبور به جریان افتاد. نمودار سازمانی آستان قدس رضوی در صفحهٔ بعد آمده است.

مآخذ: آستان قدس، *آستان قدس رضوی دیروز و امروز*، تهران، سحاب، ۱۳۵۶ ش، صص ۲۸، ۲۹، ۳۲، ۳۳، ۳۸، ۱۵۰، ۱۵۱؛ همان، *انقلاب اسلامی و آستان قدس رضوی*، تهران، ۱۳۶۴ ش، صص ۳۹، ۴۵، ۴۸، ۵۰، ۵۴ ــ ۵۹، ۶۵، ۲۲۹، ۲۴۲، ۲۴۳؛ ابن اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دارصادر، ۱۴۰۲ ق، ۴۰۱/۹؛ ابن بطوطه، محمد بن عبدالله، *سفرنامه*، ترجمهٔ محمد علی موحد، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱ ش، ۴۴۱/۱؛ ابن حوقل، ابوالقاسم محمد، *صورة الارض*، ترجمهٔ جعفر شعار، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵ ش، ص ۱۶۹؛ ابن خلکان، احمدبن محمد، *وفیات الاعیان*، بیروت، دارصادر، ۱۹۷۰ م، ۲۷۰/۳؛ ابن طِقْطَقی، محمدبن علی، *تاریخ فخری*، ترجمهٔ محمد وحید گلپایگانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش، ص ۳۰۱؛ ابوالفداء، اسماعیل، *تقویم البلدان*، به کوشش رنو دوسلان، پاریس، ۱۸۴۰ م، ص ۱۵۰؛ ادیب هروی، محمد حسن، *حدیقة الرضویة*، مشهد، ۱۳۲۶ ش، صص ۱۷۰ ــ ۲۳۲؛ اربلی، ابوالحسن علی، *کشف الغمة*، بیروت، دارالکتب الاسلامی، ۱۴۰۱ ق، ص ۷۱؛ استرآبادی، میرزامهدی خان، *جهانگشای نادری*، به کوشش عبدالله انوار، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۱ ش، ص ۳۶۰؛ اسکندر بیگ ترکمان، *عالم آرای عباسی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۰ ش، ۸۲۷/۲، ۸۵۴، ۸۷۱؛ اصطخری، ابواسحق ابراهیم، *مسالک و ممالک*، به کوشش ایرج

نمودار سازمانی آستان قدس رضوی



۱. تولیت آستان قدس رضوی ۲. دفتر هیأت امنا ۳. هیأت امنا ۴. قائم مقام تولیت ۵. دفتر مخصوص: یک نفر منشی، ۲ نفر بازرس، ۴ نفر مشاور ۶. دفتر کل نذورات ۷. دبیرخانهٔ کل آستان قدس ۸. دفتر بازرسی ۹. دفتر قضائی و حقوقی ۱۰. دفتر امور شرکتها و صنایع و معادن ۱۱. خزانه داری ۱۲. معاونت امور املاک و کشاورزی ۱۳. دفتر امور املاک و کشاورزی ۱۴. کارشناس امور املاک ۱۵. ادارهٔ املاک ۱۶. ادارهٔ باغات و عمران ۱۷. ادارهٔ موقوفات ملک ۱۸. معاونت امور فرهنگی ۱۹. دفتر امور فرهنگی ۲۰. ادارهٔ کتابخانهٔ مرکزی ۲۱. ادارهٔ امور فرهنگی ۲۲. معاونت امور اداری ۲۳. دفتر امور اداری ۲۴. کارشناس امور اداری ۲۵. ادارهٔ کارگزینی و رفاه و بازنشستگی ۲۶. کمیتهٔ اجرائی طرح طبقه‌بندی مشاغل ۲۷. ادارهٔ اماکن و بیوتات متبرکه ۲۸. معاونت امور مالی ۲۹. دفتر امور مالی ۳۰. کارشناس امور مالی ۳۱. کارشناس امور بازرگانی ۳۲. ادارهٔ حسابداری ۳۳. ادارهٔ بودجه ۳۴. ادارهٔ سندرسی و رسیدگی ۳۵. ادارهٔ تدارکات ۳۶. ادارهٔ وصول عایدات ۳۷. معاونت امور فنی ۳۸. دفتر امور فنی ۳۹. ادارهٔ ساختمان ۴۰. ادارهٔ تأسیسات ۴۱. معاونت امور اراضی شهری، ثبتی و نقشه‌برداری ۴۲. دفتر امور اراضی شهری ۴۳. ادارهٔ اراضی و مستغلات ۴۴. ادارهٔ نقشه‌برداری و امور ثبتی ۴۵. دفتر حساب رسی ۴۶. دارالشفا ۴۷. دفتر نمایندگی آستان قدس در تهران ۴۸. شرکتهای وابسته به آستان قدس: شرکت قند تربت حیدریه ــ آبکوه ــ چناران؛ شرکت نان قدس رضوی؛ شرکت کنسرو و سردخانهٔ رضوی؛ شرکت تهیه و تولید فرش آستانهٔ قدس رضوی؛ شرکت نخ‌ریسی و نساجی خسروی؛ شرکت کشاورزی آستان قدس در سرخس؛ شرکت مسکن و عمران قدس رضوی؛ مؤسسهٔ کشاورزی آستان قدس رضوی (مزرعهٔ نمونه)؛ مؤسسهٔ عمران و کشاورزی کنه بیست آستان قدس. ۴۹. طرحهای در دست اجرا: طرح اطراف فلکهٔ حرم مطهر حضرت رضا (ع)؛ طرح بازسازی هویزه.

افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷ ش، ص ۲۰۵؛ اعتضادپور، علی، «ابنیهٔ آستان قدس»، *نامهٔ آستان قدس*، دورهٔ ۶ شه ۲ و ۳ (بهمن ۱۳۴۴ ش)، ص ۲۲۵؛ اعتماد السلطنه، محمد حسن‌خان، *مطلع الشمس*، تهران، ۱۳۰۱ ق، ۸/۲، ۵۰'۸/۲، ۵۱'۱۵۵'۲۲۸؛ بارتولد، و و، *تذکرهٔ جغرافیای تاریخی ایران*، ترجمهٔ حمزهٔ سردادور، تهران، توس، ۱۳۵۸ ش، ص ۱۳۳؛ بیهقی، ابوالفضل، *تاریخ*، به کوشش قاسم غنی و علی‌اکبر فیاض، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش، ص ۴۱۳؛ پوپ، آرتور آپهام، «حرم مطهر امام رضا در مشهد»، ترجمهٔ محمد علی صبوری، *نامهٔ آستان قدس*، دورهٔ ۸ شه ۱ (اسفند ۱۳۴۷ ش)؛ خراسانی، محمد هاشم، *منتخب التواریخ*، تهران، علمی، ۱۳۵۲ ش؛ خواندمیر، غیاث‌الدین، *حبیب‌السیر*، تهران، خیام، ۱۳۶۲ ش، ۸۲/۲، ۱۳۹/۴، ۳۱۹، ۳۳۳، ۵۰۸؛ خوانساری، محمد باقر، *روضات الجنات*، بیروت، ۱۳۹۰ق، ۲۷۳/۶؛ رضوان، محمد حسن، «ساختمان جدید بستهای آستان قدس»، *نامهٔ آستان قدس*، دورهٔ ۶، شه ۱۹ (آذر ۱۳۴۳ ش)، صص ۹۷ ــ ۹۹؛ سعیدی، غلامرضا، «تحقیقات تاریخی خراسان»، *نامهٔ آستان قدس*، دورهٔ ۶، شه ۱۷، نوروز ۱۳۴۳، صص ۵۲، ۵۳؛ شوشتری قاضی نورالله، *مجالس المؤمنین*، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۵ ق، ص ۱۱۵؛ طبرسی، فضل بن حسن، *اعلام الوری*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۹۹ ق، ص ۳۰۳؛ قزوینی، زکریابن محمد، *آثار البلاد*، بیروت، دارصادر، صص ۳۹۲ ــ ۴۰۱؛ کربلایی تبریزی، حافظ حسین، *روضات الجنات*، به کوشش جعفر سلطان قرایی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴ ش، ۳۷۳/۲؛ مروی، محمد کاظم، *عالم آرای نادری*، به کوشش محمد امین ریاحی، تهران، زوار، ۱۳۶۴ ش، ۲۰۱/۱؛ مستوفی، حمدالله، *نزهة القلوب*، به اهتمام گای لسترنج، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۲ ش، ص ۱۵۱؛ مسعودی، علی بن حسین، *مروج الذهب*، بیروت، دارالاندلس، ۴۴۱/۳؛ مفید، ابو عبدالله محمد، *الارشاد*، ترجمهٔ محمد باقر ساعدی خراسانی، تهران، اسلامیه، ۱۳۵۱ ش، صص ۶۱۳، ۶۱۴؛ مقدسی، محمد بن احمد، *احسن التقاسیم*، ترجمهٔ علینقی منزوی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱ ش، ۵۱۵/۲؛ مقدسی، مطهربن طاهر، *البدء والتاریخ*، به کوشش کلمان هوار، پاریس ۱۹۱۶ م، ۱۱۰/۵'۱۱۱؛ مؤتمن، علی، *راهنما یا تاریخ آستان قدس رضوی*، تهران، آستان قدس، ۱۳۴۸؛ جم؛ مولوی، عبدالمجید، «نظری به حریم پاک امام»، *نامهٔ آستان قدس*، دوره ۶، شه ۲۰ (نوروز ۱۳۴۴ ش)، ص ۱۱۳؛ میرخواند، محمد بن خاوندشاه، *روضة الصفا*، تهران، خیام و دیگران، ۱۳۳۹ ش، ۴۹۸/۵، ۳۱۲/۸؛ ناصرالدین شاه قاجار، *سفرنامهٔ خراسان*، به کوشش محمد حسن خان اعتماد السلطنه، تهران، سنگی، ۱۳۰۶ ق، صص ۱۴۰ ــ ۱۴۱؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم البلدان*، به کوشش فردیناندوستنفلد، لایپزیگ، ۱۸۶۶ ــ ۱۸۷۰ م، ۱۵۳/۳ ــ ۱۵۶؛ یعقوبی، ابن واضح، *البلدان*، ترجمهٔ محمد ابراهیم آیتی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷ ش، ص ۵۳.

صادق سجادی

آستانه، نک استانبول.

آستانهٔ اَشْرَفیّه، یکی از شهرستانهای استان گیلان، واقع بر کنارهٔ شرقی سفیدرود با ۳۸۴ کم۲ مساحت و ۱۰۰'۳۲۴ نفر جمعیت (سرشماری ۱۳۶۵ ش). این شهرستان از سمت شمال به دریای خزر، از خاور و جنوب به شهرستان لاهیجان و از باختر به کوچصفهان و لشت نشا محدود است و دارای ۲ بخش مرکزی و بندر کیاشهر است. در تقسیمات جغرافیایی کنونی ۲ دهستان آستانه و دِهشال جزو بخش مرکزی و حسن کیاده از توابع بندر کیاشهر محسوب می‌گردد. در مجموع، شهرستان آستانه دارای ۴ دهستان و ۷۵ روستاست. آستانهٔ اشرفیه تا ۱۳۵۸ ش بخش بوده و در اسفند ۱۳۵۸ ش برحسب تصویب شورای انقلاب به شهرستان تبدیل شده است. در سرشماری عمومی ۱۳۵۵ ش جمعیت دهستان آستانه ۲۰'۳۳۳ نفر، دهستان حسن کیاده ۵'۳۷۴ نفر و دهستان دِهشال ۳۲'۸۸۰ نفر بوده است. موافق سرشماری ۱۳۶۵ ش جمعیت کیاشهر ۱۲'۲۹۳ نفر می‌باشد. در این شهرستان مجموعاً ۱۹ زیارتگاه وجود دارد.

مرکز شهرستان: شهر آستانهٔ اشرفیه مرکز شهرستان است که در تلفظ محلی به آن «پیله آسّونه» گفته می‌شود. طول جغرافیایی آن ۴۹° و ۵۸َ شرقی و عرض جغرافیائی آن ۳۷° و ۱۵َ شمالی و مساحت شهر بیش از ۸ کم۲ است. آستانهٔ اشرفیه در ۳۶ کیلومتری خاور رشت، (مرکزاستان) و ۷ کیلومتری شمال غربی لاهیجان قرار گرفته و جمعیت آن ۲۵'۰۰۰ نفر است که در ۵'۴۴۷ خانوار متمرکز گردیده‌اند (سرشماری آبان ۶۵).

وجه تسمیه و سابقهٔ تاریخی: این شهر در قدیم «کوچان» نام داشته است. کاشانی در *تاریخ اولجایتو* از کوچیان نام برده که احتمالاً صورت دیگر همین نام است (ص ۶۰). پس از به خاک سپردن آقا سید حسن یا سید ابراهیم معروف به سلطان جلال‌الدین اشرف (ع) فرزند امام موسی کاظم (ع) در آنجا، به تدریج نام کوچیان فراموش گردید و نام آستانهٔ اشرفیه متداول شد. اسکندر بیک ترکمان، نام این روستا را آستانه، یاد کرده و آن را از توابع لاهیجان به شمار آورده است (۵۱۴/۱). فومنی گیلانی نیز در تاریخ خود نامی از آستان اشرفیه به میان آورده است (ص ۱۰۳). مکنزی که در ۱۲۷۴ ق/۱۸۵۷ م از اینجا گذشته جمعیت آستانه را درحدود ۷۰ خانوار برآورد کرده است. به گفتهٔ او در فصل ابریشم در آنجا به زائران حرم جلال‌الدین اشرف غذای رایگان داده می‌شود (ص ۲۲).

رابینو نیز از آستانه نام برده و شرحی دربارهٔ آن به دست داده است. به گفتهٔ او هر سال در فصل ابریشم زائران به سوی این زیارتگاه سرازیر می‌شده‌اند و بازار بزرگی که در آن شهر ساخته شده بود منبع سود زیادی برای صاحبان آن بوده است (ص ۳۷۳).

کشاورزی و صنعت: آب و هوای این شهر همانند سایر قسمتهای گیلان معتدل و مرطوب است. آب کشاورزی روستاهای این شهرستان از نهرهای حشمت‌رود، سیدعلی اکبری و سالارجوی که از شعبه‌های فرعی سفیدرود هستند تأمین می‌گردد. همچنین کانالهای زیادی از حشمت‌رود جدا کرده‌اند که تعدادی دیگر از روستاهای این شهرستان را آبیاری می‌کند. از محصولات عمدهٔ این شهرستان برنج، دانه‌های روغنی، حبوبات، محصولات جالیزی و اندکی سیب و انگور است (وزارت کشاورزی، ۱۳۶۲ ش، ۱۳۷ ــ ۱۳۸؛ همان، ۱۳۶۳ ش، ۲۰۱ به بعد). محصول برنج آن در ۱۳۶۳ ش بالغ بر ۳۹'۵۷۶ تن بوده است (همان، ۱۳۶۳ ش، ۲۰۳)، ولی موافق *آمارنامهٔ استان گیلان*، در این سال سطح زیر کشت برنج در این شهرستان ۱۵'۰۷۶/۷۵ هکتار و میزان محصول آن ۴۲'۸۱۳ تن بوده است (مرکز آمار ایران، ص ۱۰۵). مطابق آخرین آمار درحال حاضر سطح زیر کشت برنج ۱۹'۰۰۰ هکتار و محصول سالانهٔ آن حدود ۴۰'۰۰۰ تن برنج سفید است (تحقیقات محلی). همچنین ۸۰۰ هکتار زیر کشتِ بادام زمینی است و ۱'۳۵۰ هکتار زمین به توتستان اختصاص یافته است و سالانه حدود ۷۰۰ تن

ابریشم در آنجا تولید می‌گردد. محصول پیلهٔ این شهرستان بیش‌تر به مشهد صادر می‌شود.

در سطح شهرستان ۴ کارگاه صنعتی وجود دارد که مهم‌ترین‌آنها کارخانهٔ تولیدی پارچهٔ سیمین بافت است که در ۴ کیلومتری آستانهٔ اشرفیه‌درروستای‌نازک‌سرا قرار دارد. نیز یک کارخانهٔ پلاستیک‌سازی در جادهٔ کمربندی آستانه و یک کارخانهٔ فرغون‌سازی در ۳ کیلومتری جادهٔ بندر کیاشهر قرار گرفته است. شرکت تولیدی گیلان مرغ نیز از مؤسسات با اهمیت این شهرستان است که به زودی آمادهٔ بهره‌برداری مجدد می‌گردد. همچنین در آستانهٔ اشرفیه تعداد زیادی کارخانهٔ چوب‌بری و برنج‌کوبی وجود دارد. در ۱۳۶۳ ش در شهر آستانه، ۵٬۸۹۱ رأس گوسفند، ۱٬۳۲۱ رأس بز و بزغاله، ۳٬۹۶۵ رأس گاو و گوساله پرورش یافته است (مرکز آمار ایران، *آمار نامهٔ استان گیلان*، ص ۱۱۱).

تأسیسات فرهنگی و اجتماعی: آستانهٔ اشرفیه دارای مؤسسات گوناگون فرهنگی و اجتماعی است. براساس آمار موجود،این شهر دارای تأسیسات برق، آبرسانی، تلفن خودکار، ۹ درمانگاه دولتی، یک بیمارستان، یک آزمایشگاه و یک داروخانه است. تعداد پزشکان آن در کل شهرستان درحال حاضر ۶ نفر است. این شهر در مسیر راه اسفالتهٔ استان گیلان به مازندران قرار دارد و از طریق راه اسفالت با شهرهای رشت، لاهیجان، بندر کیاشهر، لنگرود و بندر انزلی مرتبط است.

در این شهرستان (به استثنای بندر کیاشهر) ۷۲ مدرسهٔ ابتدایی، ۳۰ مدرسهٔ راهنمایی، ۱۱ دبیرستان و هنرستان و یک آموزشگاه بهورزی وجود دارد. همچنین در بندر کیاشهر یک دانشسرای تربیت معلم، تأسیس شده است. در شهر آستانه، ۲ حوزهٔ علمیه، یکی در مسجد جامع و دیگری در مسجد بازار قرار دارد که جمعاً در این ۲ مدرسه حدود ۶۰ طلبه به آموزش علوم دینی اشتغال دارند. در این شهر ۲ کتابخانهٔ عمومی وجود دارد. کتابخانهٔ فرهنگ و هنر در ۱۳۳۱ ش بنیان نهاده شده و درحال حاضر ۵٬۲۷۰ جلد کتاب دارد.

تأسیسات دیگر این شهر، یک ورزشگاه، ۴ مهمانخانه و یک مهد کودک است (مرکز آمار ایران، *شناسنامهٔ شهرهای کشور*، ۳۸ ــ ۴۹؛ *آمارنامهٔ استان گیلان*، ۵۴ به بعد، و نیز تحقیقات محلی).

از آداب و رسوم قابل ذکر این شهر مراسم پنجشنبه بازار است که روزهای پنجشنبهٔ هر هفته گروهی از روستاییان اطراف را به آنجا می‌کشاند (پاینده، ۲۳۲). اما هنگامی که رابینو از این شهر بازدیده کرده است، در آنجا هفته‌ای ۲ روز، دوشنبه‌ها و پنجشنبه‌ها، روز بازار بوده است (ص ۶۷). در این روزها که روز مبادلهٔ کالا بین شهر و روستا بود ، روستاییان برای تهیهٔ لوازم زندگی به شهر آمد و شد داشتند.

آثار تاریخی: مهم‌ترین اثر تاریخی و دیدنی این شهر همان بقعهٔ سیدجلال‌الدین اشرف است. این بنا را ظاهراً نخستین بار در ۱۳۱۱ ق/ ۹۲۳ م گوهر شاد خانم دختر کیارستم بنا نهاد و زینت کرد. به روایت نویسندهٔ کتاب *سفرنامهٔ استرآباد و مازندران*، در ۱۲۷۵ ق/۱۸۵۸ م هنگامی که می‌خواستند این آستانه را که خراب شده بود دیگر بار بسازند به کتیبه‌ای دست یافتند که در آن نام گوهرشاد خانم را که در سال یاد شده این بنا را تعمیر کرده و ساخته، آمده بوده است (ص ۱۶۳). اما این روایت را دیگر اسناد تاریخی تأیید نکرده‌اند. پس از ۱۲۷۵ق/۱۸۵۸م چند بار دیگر بنای این بقعه گرفتار سیلابهای سفیدرود گردید و یکسره از میان رفت.

آخرین بار در ۱۳۵۰ ش این بقعه را که خراب شده بود به‌طورکلی تجدید بنا کرده‌اند، گنبد قدیم را ازبین برده و گنبد جدیدی بر روی آن ساخته‌اند. در نقشهٔ فعلی، مسجدی که معروف به مسجد جنب حرم است،درحد شمالی امامزاده قرار دارد. مساحت فعلی آن ۳٬۰۴۹/۸۸ مـــ ۲ است که از این مقدار ۱٬۰۱۶ متر مربع آن موقوفهٔ مدرسهٔ جلالیه است.

در ساختمان این امامزاده سابقاً مناره‌ای نیز وجود داشته است،امّا در بنای فعلی آن مناره وجود ندارد. در بازسازی نهایی ضریح جدیدی نیز برای آن ساخته و ضریح قدیم را به امامزادهٔ آقا سیدمحمد برده‌اند.

از دیگر بناهای تاریخی این شهرستان، بقعهٔ آقا سید محمد بن امام جعفر صادق (ع) در آستانهٔ اشرفیه، بقعهٔ آقا سید حسن بن امام موسی کاظم (ع) در دهکدهٔ حسین آباد آستانه، بقعهٔ آقا سید جانی بن امام موسی کاظم (ع) در دهکدهٔ سیاه کوچهٔ آستانه، بقعهٔ آقا سید محمد بن امام رضا (ع) در کماچال آستانه، بقعهٔ آقا پیر مزار در نیاکوی آستانه و چندین بقعهٔ دیگر در روستاهای این شهرستان و نیز مسجد دهشال است (ستوده، ۱۷۹/۲ ــ ۱۹۲؛ *ایرانشهر*، ۱۳۸۹/۲). آرامگاه دکتر محمد معین ادیب و لغت‌شناس ایرانی نیز در این شهر در کنار حشمت رود قرار دارد.

مآخذ: ادارهٔ کل آمار و اطلاعات وزارت کشاورزی، *آمارنامه* (۱۳۶۲ ش)، تهران، ص ۱۳۴؛ اسکندر بیگ ترکمان، *تاریخ عالم آرای عباسی*،تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۰ ش؛ *ایرانشهر*، ۱۱۳/۱، ۱۰۴۷/۲، ۱۴۷۳؛ پاینده، محمود، *آئینها و باورداشتهای گیل و دیلم*، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۵ ش؛ رابینو، ه‍ ل، *ولایات دارالمرز ایران، گیلان*، ترجمهٔ جعفر خمامی زاده، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰ ش، صص ۳۵۳ ــ ۳۵۴، ۳۶۰، ۳۷۱ ــ ۳۷۸؛ سازمان برنامه و بودجه، *آمارنامهٔ استان گیلان* (۱۳۶۳ ش)، تهران، مرکز آمار ایران، دی ۱۳۶۴ ش، جم؛ ستوده، منوچهر، *از آستارا تا استارباد*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۱ ش، ۱۷۹/۲ ــ ۱۹۲؛ *سفرنامهٔ استراباد و مازندران و گیلان*، به کوشش مسعود گلزاری، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۵ ش، صص ۱۶۲ ــ ۱۶۶؛ فومنی، عبدالفتاح، *تاریخ گیلان*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹ ش؛ کاشانی، عبداللّه بن محمد، *تاریخ اولجایتو*، به کوشش مهین همبلی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸ ش؛ مرکز آمار ایران، *سرشماری عمومی نفوس و مسکن* (آبان ۱۳۵۵ ش)، شهرستان لاهیجان، تهران، ۱۳۵۹ ش، مقدمه؛ همان، *شناسنامهٔ شهرهای کشور*، (ج ۳، استان گیلان)، [در ۱۳۶۴ ش]، تهران، ۱۳۶۵ ش، جم؛ همان، *فرهنگ آبادی‌های کشور* (براساس سرشماری ۱۳۵۵ ش)، [ج ۸، استان گیلان]، تهران، ۱۳۶۰ ش، صص ۸۱ ــ ۸۲، ۸۴ ــ ۸۵، ۸۷ ــ ۸۸؛ مکنزی، چارلز فرانسیس، *سفرنامهٔ شمال*، ترجمهٔ منصورهٔ اتحادیه، تهران، نشر گستره، ۱۳۵۹ ش؛ وزارت کشاورزی، *آمارنامه* (۱۳۶۲ ش)، تهران، ادارهٔ کل آمار و اطلاعات وزارت کشاورزی، ص ۱۳۴؛ همان (۱۳۶۳ ش)، صص ۱۹۶ ــ ۲۰۶؛ نیز، تحقیقات محلی نویسنده در تیر ۱۳۶۶ ش.

سیدعلی آل داود

آستانهٔ حَضرَتِ عَبدُالعَظیم، عنوانی که بر مرقد حضرت عبدالعظیم‌بن عبدالله از نوادگان امام حسن مجتبی (ع) و بناهای وابسته و پیوسته به آن در شهر ری اطلاق می‌شود.

زمینهٔ تاریخی: ابوالقاسم عبدالعظیم‌بن عبدالله بن علی بن حسن بن زیدبن حسن‌بن علی‌بن ابی طالب (ع) در روزگار امام هادی (ع) به قصد زیارت مرقد امام رضا (ع)، و به قولی به دستور امام هادی، خانوادهٔ خود را در مدینه گذارد (هدایتی، ۱۷) و از سامرا وارد ری شد (بهبهانی، ۱۹۶) و در محلهٔ ساربانان و کوی موالی، محل برخورد سه محلهٔ ویژهٔ حنفیان و شافعیان و شیعیان (کریمان، ۲۲۹/۱)، در خانهٔ یکی از شیعیان جای گرفت (نوری، ۶۱۴/۳). عبدالعظیم در همان شهر بیمار شد و چندی بعد در گذشت. تاریخ دقیق درگذشت او دانسته نیست. اما چون امام هادی میان سالهای ۲۵۰ ــ ۲۵۴ ق/۸۶۴ ــ ۷۶۸ م در سامرا بود و از همانجا عبدالعظیم را به ری فرستاد، نیز چون عبدالعظیم پس از امام هادی درگذشت، تاریخ فوت او می‌بایست پس از ۲۵۴ ق/۸۶۸م باشد. چندی پیش از مرگ عبدالعظیم، مردی به نام عبدالجبار بن عبدالوهاب رازی، که از گفتهٔ قزوینی رازی (ص ۵۷۷) می‌توان دریافت که مذهب تسنن داشته است (کریمان، ۳۸۸/۱)، در پی خوابی که دیده بود باغ خود را برای دفن عبدالعظیم و شیعیان دیگر وقف کرد. پس از درگذشت عبدالعظیم جنازهٔ او را در آن باغ نزدیک درخت سیبی به خاک سپردند (بهبهانی، ۱۹۶). به همین سبب آرامگاه عبدالعظیم به مشهد الشجرة معروف گشت (مرعشی، ۵۰). حضرت عبدالعظیم مردی پرهیزکار و دانشمند و از جملهٔ محدثانِ «مرضی» بود (نوری، ۶۱۴/۳). او روایاتی از امامان معاصر خود بی واسطه نقل کرده است. نیز محدثان بزرگی چون احمدبن ابی‌عبدالله برقی و ابوتراب رویانی از او سماع حدیث کرده‌اند. کتابهایی همچون *خُطَب امیرالمؤمنین* (حلی، ۶۴؛ نجاشی، ۱۷۳) و *یوم و لیلة* (نوری، ۶۱۴/۳) به او نسبت داده شده است.

بخش یکم ــ ساختمانها

باغی که پیکر حضرت عبدالعظیم را در آن به خاک سپردند، در دروازهٔ باطان یا باب طاق (اصطخری، ۱۷۰) یا ماطاق، بیرون از باروی ریِ عهد اسلامی واقع بود و این وضع تا حدود یک سدهٔ پیش دوام داشت، چنانکه ملاحسین کاشفی (د ۹۰۶ ق/۱۵۰۰ م) به این معنی تصریح کرده است (ص ۴۰۱). نیز نقشه‌ای که کرپورتر[1] جهانگرد انگلیسی در روزگار فتحعلی شاه از ری کشیده، مرقد عبدالعظیم را در بیرون شهر نشان داده است (کریمان، ۳۹۴/۱). اما شگفت است که بیش‌تر منابع جغرافیای کهن‌تر به این مرقد اشاره‌ای نکرده‌اند. حتی مستوفی با آنکه از مقبرهٔ امامزاده حسن و ابراهیم خواص و یکی از نوادگان امام موسی که ظاهراً همان حضرت حمزه است، در ری یاد کرده (ص ۵۴)، نامی از عبدالعظیم نبرده است.

مرقد حضرت عبدالعظیم همانند دیگر زیارتگاههای بزرگ در آغاز شامل بنای حرم یعنی هستهٔ مرکزی و اصلی آستانه بود که به تدریج بناهای دیگری پیرامون آن احداث شد و به شکل مجموعه‌ای شامل ایوانها و صحنها و رواقها در آمد. بقعهٔ امامزاده حمزه و امامزاده طاهر در جنب حرم عبدالعظیم نیز جزو بناهای آستانه به شمار می‌رود.

از نخستین بنای بقعه آگاهی دقیقی در دست نیست. کهن‌ترین مأخذ مستندی که در باب بنای حرم تاکنون دیده شده است، سر در آجری درگاه اصلی حرم است که در آن به بانی سر در مذکور یعنی مجدالملک قمی براوستانی وزیر برکیارق سلجوقی (اواخر سدهٔ ۵ ق/۱۱ م) اشاره شده است. اما در کتیبه‌ای که در سالهای اخیر در دیوار سمت چپ همان درگاه تعبیه کرده‌اند، یاد آور شده‌اند که در نیمهٔ دوم قرن سوم هجری بنای بقعه توسط محمدبن زید داعی علوی (د ۲۸۷ ق/۹۰۰ م) تعمیر اساسی شده است. اگر این مطلب درست باشد، باید گفت که داعی زیدی اندکی پس از درگذشت عبدالعظیم، بقعهٔ وی را که قبلاً بنا شده بود، تعمیر کرد و شاید هم بنای اصلی آن را ساخت. گذشته از این، متخصصان پس از پژوهش در اطراف دیوار آجری درگاه اصلی حرم که دارای کتیبهٔ سابق الذکر روزگار سلجوقی است، یاد آور شده‌اند که پاره‌هایی از زیر و کنار دیوارهای آن کتیبه در اطراف درگاه ورودی، از آثار روزگار آل بویه است (کریمان، ۴۱۹/۲، حاشیه). از این رو می‌توان گمان کرد که دست کم همهٔ این بخش از حرم ساختهٔ آل بویه بوده و سپس در روزگار سلجوقیان به دست مجدالملک قمی نوسازی شده است. با این همه، برخی گفته‌اند که همهٔ این سردر از آثار مجدالملک قمی و متعلق به ۴۹۵ ـ ۴۹۸ ق است (مصطفوی، ۱۴۶/۱) که این تاریخ نادرست به نظر می‌آید.

از روزگار سلجوقیان تا صفویان آگاهی درست و چندانی در باب تعمیر یا توسعه واحداث بناهای تازه در آستانه در دست نیست، ولی آشکار است که این بقعه در طی روزگار مورد توجه امیران و سلاطین ایران، خاصه حاکمان شیعی مذهب بوده است،چنان که حسام‌الدوله اردشیر، امیر آل‌باوند درطبرستان‌سالانه ۲۰۰ دینار به آن بقعه اختصاص داده بود (ابن اسفندیار، ۱۲۰). این بقعه در روزگار تیموریان نیز مورد توجه بوده و آثاری از آن دوره برجای است. شاهرخ تیموری خود به زیارت آنجا رفته است (عبدالرزاق سمرقندی، ۳۲۱/۲).

آستانهٔ حضرت عبدالعظیم در روزگار صفویان که نسب خویش را به امامزاده حمزه فرزند امام موسی کاظم می‌رساندند، بسیار مورد توجه واقع شد و آثار و ابنیه‌ای در اطراف حرم بنیادگردید،واهمیت این بقعه همواره فزونی یافت تا در روزگار قاجار که به سبب نزدیکی شهر ری به پایتخت، سخت مورد توجه واقع شد و بیش‌تر بناهای وابسته به حرم عبدالعظیم و امامزاده حمزه در همین روزگار ساخته یا تکمیل و تزیین گشت. در نیم سدهٔ اخیر نیز آستانهٔ حضرت عبدالعظیم، مانند دیگر بقاع متبرکه و معروف ایران، رو به توسعه نهاد و با کشف آثار کهن و بسیار گرانبهایی از روزگار بوییهان به این سوی، بر اهمیت تاریخی آن بسی

---

1. Ker Perter

افزوده گشت و متولیان وقت به توسعه و تکمیل و تزیین هرچه بیش‌تر آستانه و تعمیرات بنیادی بخشهای کهن و پر ارزش آن چون ضریح و صندوق همت گماشتند. ابنیۀ آستانۀ حضرت عبدالعظیم به‌شرح زیراست:

۱. حرم: همان طور که اشاره شد حرم هستۀ مرکزی و اصلی آستانه است و کهن‌ترین آثار تاریخی آستانه در همین بخش مشاهده می‌شود. حرم متشکل از چند بخش است:

ساختمان اصلی حرم: در باب ساختمان حرم، پیش از روزگار سلجوقیان، آگاهی‌مستندی دردست‌نیست. براساس کهن‌ترین‌مأخذی که به نظر رسید، مجدالملک ابوالفضل اسعدبن محمد بر اوستانی (مق ۴۹۲ ق/۱۰۹۹ م) وزیر شیعی مذهب برکیارق سلجوقی، «مشهد سید عبدالعظیم حسنی به شهر ری و بسی از مَشاهد سادات علوی و اشراف فاطمی (ع) فرموده با آلت و عدّت و شمع و اوقاف» (قزوینی رازی، ۲۲۰). در ۱۳۴۷ ش که تغییراتی در مجموعۀ آستانه پدید آمد مطلب فوق به اثبات رسید، بدین گونه که در تعمیر مسجد بالاسر که در سمت غربی حرم واقع است، پس از برداشتن بخشی از اندودِ دیوار، رگ چین آجریِ آراسته‌ای هویدا شد. کار شناسان با آشکار شدن این دیوار برای دستیابی به مدارک قطعی درباب تاریخ ساختمان حرم، در پیرامون درگاه اصلی حرم نیز به کاوش پرداختند. پس از برداشتن اندود آن قسمت نیز، خشتهای پختۀ زیبا و سفالهای عالی با نقشهای دلپذیر و ستونهای کوچکی روی دیوار، با حاشیه‌ای در پیرامون درگاه حاوی کتیبه‌ای زیبا نمایان شد که نام مجدالملک براوستانی را آشکارا به عنوان بانی حرم یاد کرده بود (پیرنیا، ۵؛ مشاهدات نگارنده، زمستان ۱۳۶۵ ش). از سوی دیگر بر رویِ درِ آهنیِ کهنِ حرم، تاریخ ۹۴۵ ق/۱۵۳۸ م یعنی روزگار شاه طهماسب اول نقش شده است، ولی به نظر کارشناسان، این در و کتیبه‌های کوفی آن باید مربوط به روزگار سلجوقیان باشد که سپس در روزگار صفویان باز سازی شده است (هدایتی، ۲۴). بنای کنونی حرم، غیر از بخشهای کهن‌تری که به آن اشاره شد، بیش‌تر از آثار روزگار صفویان است.

حرم، بنایی ۴ ضلعی است و مانند بیش‌تر بناهای روزگار سلجوقیان بر فراز ۴ گوشۀ آن، ۴ فیل‌گوش پدید آورده‌اند که در بالا شکل ۸ ضلعی به خود می‌گیرد. بالاتر از آن نیز به سبب طاقبندیهای کوچک، ۱۶ ضلعی به نظر می‌رسد (مصطفوی، ۲۹۱/۱). حرم در هر ضلع به وسیلۀ دری به رواقهای مجاور گشوده می‌شود. درگاه اصلی حرم در شمال آن و رو به سوی ایوان بزرگ شمالی واقع است. اما تصور می‌رود که پیش از احداث صحن بزرگ و ایوان شمالی، مدخل اصلی حرم در سوی مشرق بوده است (هدایتی، ۲۷). دومصراع (لنگۀ) درِ اصلی حرم زرّین است و احادیثی از پیامبر (ص) و امام رضا (ع) و امام هادی (ع) بر آن نقش شده است. سطح دو لنگۀ در را برای محافظت خطوط و نقش و نگارهای آن و نیز دیوار آجری کهن کنار درگاه را از زمین به ارتفاع ۲ متر با حفاظی از شیشه پوشانیده‌اند.

درِ جنوبی حرم که از چوب است و بسیار زیبا منبت‌کاری شده و اشعاری بر آن حک گشته، به راهروِ جنوبی حرم در شرق امامزاده حمزه گشوده می‌شود. درب شرقی نیز به راهروِ شرقی حرم، و درِ غربی به مسجد بالاسر راه می‌یابد.

گرداگرد دیوارهای درون حرم، از پایین با ازاره‌ای از سنگ مرمر سیاه و سفید به ارتفاع ۱/۶۵ متر پوشیده شده است. از بالای ازاره تا سقف و خود سقف به گونۀ زیبایی آینه‌کاری شده است. این آینه‌کاری در ۱۲۷۳ ق/۱۸۵۷ م به فرمان ناصرالدین شاه انجام یافته است (مصطفوی، ۱۶۱/۱). زیر سقف، فیل‌گوشهای زیبایی پوشیده از آینه دیده می‌شود. بر فراز این طاقها و گرداگرد حرم، بر کتیبه‌ای احادیثی نقش شده است.

ظاهراً دو بقعۀ امامزاده حمزه و حضرت عبدالعظیم در قدیم از یکدیگر جدا بوده است. در سدۀ ۹ ق/۱۵ م همراه با ساختمانهای اطراف، این دو بقعه به صورت یک مجموعه درآمده است. این معنی از ۲ کتیبۀ چوبی مورخ ۸۴۸ ق/۱۴۴۴ م بر روی درِ منبت‌کاری کهنی که پیش‌تر میان مسجد بالاسر و مقبرۀ ناصرالدین شاه بوده و سپس آن را در دهانۀ راهروی که به شمال ایوان امامزاده حمزه منتهی می‌گردد کار گذاردند، هویداست (مصطفوی، ۳۷۳/۱، ۳۷۴). در دیوار جنوبی حرم به سمت غرب، به احتمال قوی محرابی بوده که مبدل به دالانی شده که اکنون به ایوان بقعۀ امامزاده حمزه مربوط شده است (پیرنیا، ۶).

ضریح: کهن‌ترین مأخذ در باب ضریح مرقد حضرت عبدالعظیم، فرمان مورخ ۹۵۰ ق/۱۵۴۳ م شاه طهماسب صفوی در بارۀ متولی و موقوفات آستانه است. از فرمان یاد شده برمی‌آید که تا آن زمان بر گرد مزار، ضریحی نبوده است. طهماسب صفوی در این فرمان، برای جلوگیری از دست رساندن زایران به صندوق مزار، دستور داد که ضریحی چوبی بر گرد مزار نصب شود (هدایتی، ۷۹). چنین می‌نماید که این ضریح تا روزگار فتحعلی شاه بر جای بوده است زیرا هیچ اطلاعی در باب مرمت یا تغییر ضریح طهماسبی تا روزگار قاجار، به دست نیامده است. فتحعلی شاه قاجار آن ضریح را با ضریحی از نقره تعویض کرده است (میرخواند، ۱۰۶/۱۰). این ضریح در روزگار ناصرالدین شاه تعمیر شد (*ایرانشهر*، ۱۳۳۲/۲؛ مصطفوی، ۱۵۱/۱). با اینهمه در ۱۳۲۸ ش به سبب لرزش سخت و سستیِ بنِ آن، پاره‌ای از بخشهای ضریح را تعویض کردند (همو، ۱۵۰/۱، ۱۵۱) و آن را بر پایه‌ای از سنگ مرمر به ارتفاع ۳۵ سانتی‌متر بر پای داشتند. اما بخش بالای ضریح شامل کتیبه‌ها و اشعار بر جای ماند. درازای ضریح ۳/۸۷ و پهنای آن ۲/۹۵ و ارتفاعش ۲/۴۰ متر است. در گرداگرد ضریح جمعاً ۱۴ دهانۀ مشبک دیده می‌شود. در پشت این دهانه‌ها به استثنای دهانۀ میانی جبهۀ شرقی ضریح که درب ورودی آن به شمار می‌رود، صفحات شیشه‌ای بزرگی برای جلوگیری از دست رساندن زایران به صندوق تعبیه کرده‌اند. بر حاشیۀ بالای ضریح و گرداگرد آن کتیبه‌ای است که سورۀ الرحمن به خط ثلث بر آن نقش شده و در زیر، بر کتیبۀ دیگری اشعاری به فارسی رقم خورده است. در این اشعار، نام فتحعلی شاه،

بانی ضریح نقره و امین السلطان، مجری تعمیر آن در روزگار ناصرالدین شاه خوانده می‌شود. بر فراز و گرداگرد ضریح، جمعاً ۶۴ گلدان زرین زیبا ــ در هر طول ۲۰ عدد و در هر عرض ۱۲ عدد ــ و افزون بر این، در ۴ گوشهٔ ضریح، ۴ گلدان زرین بزرگ‌تر نصب شده است.

صندوق مزار: یکی از نفیس‌ترین آثار تاریخی آستانهٔ عبدالعظیم، صندوق چوبی روی مزار است که در ۴ سوی آن، زیارت‌نامه و آیات قرآنی به خط نسخ و ثلث برجسته، توسط یحیی بن‌محمد اصفهانی (مصطفوی، ۱۴۹/۱) حکاکی شده است و تاریخ ۷۲۵ ق/ ۱۳۲۵ م بر روی آن قابل خواندن است. این صندوق به تصریح کتیبهٔ روی آن، به دستور خواجه نجم‌الدین محمد، مقارن روزگار ابوسعید ایلخان مغول ساخته شده است. به تصریح کتیبهٔ مذکور، بنای مرقد نیز از هموست (هدایتی، ۲۳). اما خواجه‌نجم‌الدین می‌بایست مرقد را تعمیر کرده باشد، زیرا چنان که اشاره شد، تجدید بنای اصلی حرم در روزگار سلجوقیان و به فرمان مجدالملک انجام یافت. صندوق یاد شده که در اثر مرور زمان فرسوده شده بود، در ۱۳۲۹ ش توسط حاج محمد صنیع خاتم، هنرمند مشهور عصر، به گونهٔ زیبایی مرمت شد (مصطفوی، ۱۵۰/۱؛ هدایتی، ۲۴) و اکنون به درازای ۲/۵۸ و پهنای یک و ارتفاع ۱/۲۰ متر بر جای است.

۲. گنبدو گلدسته‌ها: گنبد زراندود حضرت عبدالعظیم، خود از جملهٔ آثار کهن آستانه است. این گنبد نیز نخستین بار توسط مجدالملک براوستانی، آنگاه که بقعه را تجدید بنا می‌کرد، ساخته شد. گنبد مانند دیگر گنبدهای بقاع متبرکهٔ درجهٔ اول دارای ۲ جدار است. پوشش درونی، شامل طاق ضربی مدور و پوشش بیرونی مخروطی شکل بود که در روزگار شاه‌طهماسب تغییر شکل یافت (مصطفوی، ۲۹۱/۱) و در ۱۲۷۰ ق/ ۱۸۵۴ م به فرمان ناصرالدین شاه طلاکاری شد (کریمان، ۳۹۱/۱). ارتفاع گنبد از رأس تاسطح‌بام به صورت عمودی حدود ۱۲ متر و به صورت محدب حدود ۱۸ متر است. بر گرداگرد گنبد، ۲ ردیف کتیبه نصب شده است. بر کتیبه‌های بالایی، اشعاری با خطوط زرین بر متن لاجوردی رنگ حاکی از طلاکاری گنبد به فرمان ناصرالدین شاه است. بر کتیبهٔ زیرین که عریض‌تر از کتیبهٔ بالایی است، آیهٔ «انا فَتَحْنالَکَ فَتْحاً مُبیناً» نقش بسته است. پوشش درونی گنبد، همراه با دیوارهای حرم آینه‌کاری شده است. گلدسته‌های حرم برخلاف گنبد، از آثار نیمهٔ دوم سدهٔ ۱۳ ق/۱۹ م است و به فرمان ناصرالدین شاه، همراه با طلاکاری گنبد، بنا گشت (مصطفوی، ۱۶۱/۱). ارتفاع مناره‌ها از رأس تا سطح بام حدود ۲۴ متر و قطر میلهٔ گلدسته‌ها یا بخش استوانه‌ای آن ۲ متر است. از هر مناره به وسیلهٔ ۲ پلکان داخلی به بالای آن می‌توان رفت. این مناره‌ها بر پایه‌های مربع شکل آجری به درازای هر ضلع ۴/۲۰ متر استوار شده است.

۳. صحنها و ایوانها: در اطراف حرم، صحنها و ایوانهایی است که بیش‌تر در روزگار صفویان و قاجاریان ساخته یا تعمیر و تزیین شده است. مهم‌ترین صحن و ایوان فعلی، صحن و ایوان بزرگ آستانه در شمال حرم است. این بنا در روزگار ناصرالدین شاه ساخته شد. ساختمان ایوان بزرگ آینه در این صحن که اکنون در دو سوی آن کفش کنها واقع است، به دستور میرزا ابراهیم‌خان امین‌السلطان آغاز شد و در زمان فرزندش میرزاعلی اصغر خان در ۱۳۰۹ ق/ ۱۸۹۱ م به پایان رسید (مصطفوی، ۱۵۱/۱). این ایوان دارای ۱۰ ستون سنگی بلند و بسیار زیباست. ازارهٔ ایوان از سنگ مرمر سیاه و سفید است. در بالای مدخل ایوان به سوی حرم، کتیبه‌ای بر کاشی نقش گشته که از نام بانی آن حکایت دارد. برخی حدس زده‌اند که سابقاً به جای رواق و ایوان شمالی، مسجدی بوده که بخش دنبالهٔ آستانه محسوب می‌شده است. کتیبه‌های ۲ جفت در منبت‌کاری که در خزانه است، نام جنت‌سرا را یاد می‌کند و این احتمال هست که مسجدی در بخش شمالی حرم به نام جنت‌سرا وجود داشته است (همو، ۱۵۷/۱). در سالهای اخیر این صحن سنگفرش شد و آینه‌کاری ایوان آن تجدید گشت. در شرق صحن بزرگ، بنای امامزاده طاهر جای دارد. ایوان جنوبی حرم در ۹۴۴ ق/۱۵۳۷ م به فرمان شاه طهماسب اول ساخته شد (*ایرانشهر*، ۱۳۳۱/۲؛ هدایتی، ۲۶) و در ۱۲۷۰ ق/۱۸۵۴ م به فرمان ناصرالدین شاه توسط میرزاآقاخان نوری آینه‌کاری و تزیین شد (کریمان، ۳۹۱/۱). صحنهای دیگر آستانه در گرداگرد حرم عبارتند از: ۱. صحن باغ طوطی یا مدرسهٔ امین‌السلطان در شمال غربی حرم؛ ۲. صحن ناصرالدین شاه، یا صحن ولیعهدی که اکنون به صحن کاشانی معروف است، در غرب حرم؛ ۳. صحن باغ علی جان در شرق حرم؛ ۴. صحن جنوبی که به صحن امامزاده حمزه معروف است.

۴. رواقهاومسجدها: مسجد و رواق بالاسر، در غرب حرم، از ساخته‌های روزگار صفویان، محوطه‌ای بزرگ است که به وسیلهٔ راهرو و پنجره‌هایی در غرب آن به صحن ناصرالدین شاه مربوط می‌شود. ازارهٔ این مسجد از سنگ مرمر سیاه و سفید است. از بالای ازاره تا سقف و خود سقف آینه‌کاری است. این رواق دارای محرابی بسیار زیبا از کاشیهای معرق رنگارنگ است که بر روی آنها و گرداگرد محراب آیات قرآنی نقش شده است.

میان مسجد بالاسر و حرم عبدالعظیم از سوی شرق، دری زیبا و منبت کاری است که به شهادت کتیبهٔ روی آن، در ۱۲۷۱ ق/ ۱۸۵۵ م به دستور اعتمادالدوله و توسط میرزا محمد حسین شیرازی ساخته شده است. بر بالای این در، پنجره‌های مشبک واقع است که گرداگرد آن مانند سایر بخشهای دیوار رواق آینه‌کاری است.

درجنوب‌مسجد بالاسر رواق دیگری است که از جنوب به حرم امامزاده حمزه و از شرق به حرم عبدالعظیم می‌پیوندد. این رواق نیز دارای ازاره‌ای از سنگ مرمر سیاه و سفید و از بالای آن تا سقف و خود سقف آینه‌کاری است (مشاهدات نگارنده).

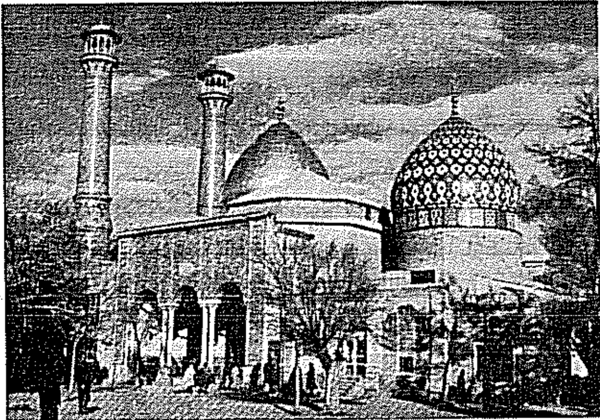
در شرق حرم عبدالعظیم، مسجد زنانه یا پایین پا، از ساخته‌های روزگار صفویان (مصطفوی، ۲۹۳/۱)، واقع است که پیش از احداث

صحن و ایوان شمالی، مدخل اصلی حرم بود، ولی سپس آن مدخل را مسدود و دهلیز آن را به مسجد زنانه تبدیل کردند (هدایتی، ۲۷۲). همان سان که اشاره شد، از کتیبه‌های درهای منبت‌کاری که اکنون در خزانۀ آستانه است، می‌تواند حدس زد که مسجدی به نام مسجد جنت سرا در بخش شمالی حرم بوده است (مصطفوی، ۱۵۷/۱؛ هدایتی، ۲۷). دور نیست که آن مسجد، همان رواق کوچکی باشد که اکنون میان ایوان بزرگ شمالی و حرم عبدالعظیم واقع است. این رواق از سوی جنوب به وسیلۀ ۲ در زرین بزرگ به حرم می‌پیوندد. ازارۀ رواق از کاشی معرق و رنگارنگ است و از بالای آن تا سقف و همۀ سقف آینه‌کاری است. میان این رواق و مسجد زنانه یا مسجد پایین پا در شرق حرم، درِ بزرگ چوبی زیبایی جای دارد که کتیبه‌ای حاوی آیات قرآن مجید بر حاشیۀ آن حکاکی شده و بر بالای آن تاریخ ۹۰۴ ق/ ۱۴۹۹ م ـ روزگار تیموریان ـ قابل مشاهده است.

۵. امامزاده‌ها: الف ــ بقعۀ امامزاده حمزه (ﻫ م)، فرزند امام موسی کاظم (ع)، از بقاع متبرکۀ معروف و در طرف جنوب غربی حرم عبدالعظیم واقع است. امامزاده حمزه از ۴ سوی به بیوتات اطراف می‌پیوندد. درِ شمالی به رواق میان مسجد بالاسر و حرم امامزاده حمزه، درِ جنوبی به مسجد زنانه و درِ شرقی به راهرو جنوبی حرم عبدالعظیم متصل است. درِ غربی را اکنون با دیوار مسدود ساخته‌اند؛ ب ــ بقعۀ امامزاده طاهر (ﻫ م) از فرزندان امام زین‌العابدین (ع)، نیز از بقاع متبرکۀ جنب آستانۀ عبدالعظیم و در سوی شرقی صحن بزرگ، میان این صحن و باغ علی جان واقع است.

۶. موزه و خزانه: چنان که اشاره شد، حرم حضرت عبدالعظیم از دیرباز مورد توجه بوده است و از همان روزگاری که نخستین بنای بقعه پی افکنده شد، به تدریج آثاری در اطراف حرم پدید آمده و اشیایی از سوی امیران و وزیران و مردم به حرم اهدا شده که هر یک نسبت به قدمت و نفاست خود از جمله ارزشمندترین آثار هنری اسلامی به شمار می‌روند. پاره‌ای از این آثار برای جلوگیری از فرسودگی و ویرانی، در تعمیرات متعدد آستانه، به خزانه منتقل گشته، و برخی هم مانند کاشیها و رگ‌چینهای آجری اطراف حرم، در جای خود با پوششهای شیشه‌ای محافظت شده‌اند. کهن‌ترین خبر مستند در باب خزانۀ آستانۀ عبدالعظیم را در فرمان مورخ ۹۵۰ ق/ ۱۵۴۳ م شاه طهماسب صفوی می‌توان یافت که وی طی آن دستور داده در میان منازل اطراف آستانه، محلی مناسب برای خزانۀ جدید بیابند (هدایتی، ۷۹). از این فرمان آشکارا برمی‌آید که پیش از آن هم در آستانۀ عبدالعظیم محلی برای خزانه بوده که لابد اشیای نفیس و هدایای زایران و احیاناً نقدینه‌ها را در آنجا نگاه می‌داشته‌اند. در سالهای اخیر نیز تعدادی از آثار نفیس آستانه را به خزانه منتقل ساخته‌اند که از آن میان می‌توان به اشیاء زیر اشاره کرد:

الف ــ دو در آهنی با کتیبه‌هایی به خط کوفی به ابعاد ۷۰ و ۱۲۰ سانتی‌متر که به نظر می‌رسد از جمله کهن‌ترین آثار این بنا و متعلق به روزگار سلجوقیان باشد. با آنکه بر روی کتیبه‌ها تاریخ ۹۴۵ ق/ ۱۵۳۸ م دورۀ سلطنت شاه طهماسب اول صفوی دیده می‌شود، به عقیدۀ کارشناسان این خط کوفی مربوط به خطوط دورۀ سلاجقه (سدۀ ۵ و ۶ ق/ ۱۱ و ۱۲ م) است و حتی نمی‌تواند مربوط به سدۀ ۷ ق/ ۱۳ م باشد چه رسد به سده‌های ۹ و ۱۰ ق/ ۱۵ و ۱۶ م (مصطفوی، ۱۵۴/۱، ۱۵۵). اگر قدمت این کتیبه‌ها به ثبوت رسد، می‌توان حدس زد که این ۲ کتیبه بر درهایی مربوط به روزگار سلاجقه نصب بوده و در روزگار صفویه آن درها را به سبب فرسودگی تعویض یا مرمت و همان کتیبه‌های قدیم را با تغییراتی بر درهای جدید نصب کرده‌اند. این ۲ در بعدها در انتهای معبر جنوب غربی امامزاده حمزه نصب شده است (همانجا) وسپس به سبب نفاست، آنها را به خزانه منتقل ساخته‌اند.



آستانۀ حضرت عبدالعظیم

ب ــ دو در منبت‌کاری بسیار کهن و زیبا به ابعاد ۱/۷۷ و ۰/۹۴ متر مربوط به روزگار شاه اسماعیل اول صفوی که اشعاری به خط ثلث برجسته بر آن نقش بسته است (هدایتی، ۲۶، ۲۷). از این اشعار تاریخ ۹۱۸ ق / ۱۵۱۲ م به دست می‌آید که مربوط به روزگار حکومت شاه‌اسماعیل اول صفوی است. حدس زده‌اند که این درها پیش از احداث صحن بزرگ و ایوان شمالی، مدخل اصلی حرم از سوی مشرق، یعنی مسجد زنانۀ فعلی بوده است (مصطفوی، ۱۵۶/۱، ۱۵۷).

ج ــ یک در منبت‌کاری نفیس که مدتها پیش آن را از گوشۀ جنوب شرقی مسجد بالاسر حرم برداشتند و در شمال ایوان امامزاده حمزه نصب کردند و سپس به خزانۀ آستانه منتقل ساختند.

گفته‌اند که این در قبلاً در مسجد هولاکو که بعداً به آرامگاه ناصرالدین شاه تبدیل شد جای داشته است. بر روی این در ۲ کتیبه به خط ثلث برجسته هست که‌می‌گویندبر روی دری کهن‌تر بوده و پس از تعویض آن، کتیبه‌های مذکور را بر روی در جدید نصب کرده‌اند. بر این کتیبه‌ها تاریخ ۸۴۸ ق / ۱۴۴۴ م دیده می‌شود. از این رو این کتیبه‌ها و احتمالاً درِ اصلی، از ساخته‌های روزگار شاهرخ تیموری است (مصطفوی، ۱۵۶/۱).

د ــ یک پنجره از کاشی مشبک بسیار نفیس به ابعاد ۱/۵۸ و ۱/۵۶

متر، مرکب از ۱۲ خشت کاشی. این پنجره بر فراز در میانی ایوان بزرگ شمالی نصب بوده و به استناد کتیبه‌ای که مربوط به آخرین آینه‌کاری عصر قاجار در ایوان مذکور است، در عهد ناصرالدین شاه به دستور امین‌السلطان در ۱۳۰۹ ق / ۱۸۹۱ م ساخته شده است (همو، ۱۶۰/۱).

هـ ــ چیزهایی از قبیل پرده‌های بسیار نفیس، قرآنهای خطی، فرشهای متعدد، شمعدانهای قدیمی و پرارزش و تابلوهای نقاشی و روپوش زری و کهن صندوق مزار مربوط به روزگار صفویه.

هم اکنون برای گردآوری و طبقه‌بندی این اشیاء نفیس به گونه‌ای که در معرض بازدید علاقه‌مندان قرار گیرد، ساختمانی ویژهٔ موزهٔ آستانه در غرب صحن ناصرالدین شاه در دست ساختمان است. در غربی این موزه متشکل از سردر کاشی بسیار کهن و زیبای حرم است که قبلاً برای جلوگیری از فرسودگی و انهدام به خزانه منتقل گشته بود. با آغاز بنای موزه، این سردر و کتیبه‌های بسیار کهن و زیبای آن توسط استادان فن، در غرب موزه نصب شده است.

۷. کتابخانه: همراه با اشیای گرانبهایی که در طی روزگار به آستانهٔ حضرت عبدالعظیم اهدا یا وقف شده، کتابها و قرآنهای خطی نفیسی هم بوده است،چنانکه شاه عباس صفوی در ۱۰۳۷ ق / ۱۶۲۷ م تعداد ۱۱۹ جلد کتاب وقف آستانه کرده که ۳ جلد از آنها هنوز باقی است (کتابخانهٔ مرکزی، ۶۴/۳).

لابد کتابخانه‌ای در آستانه بوده است که میرزا محمد تقی نوری در حدود ۱۲۳۰ ق / ۱۸۱۴ م از آن استفاده کرده است. اما از محل و چگونگی آن اطلاعی در دست نیست. کتابخانهٔ معتبر و مفصلی که گفته‌اند در محل فعلی کفش کن ایوان بزرگ بوده (مصطفوی، ۱۵۸/۱)، ظاهراً می‌بایست مربوط به روزگار قاجار باشد که طی آن ابنیه و بیوتات آستانه توسعه یافته است. در ۱۳۲۴ ش کتابخانه‌ای در شرق امامزاده حمزه تأسیس شده که تا ۱۳۳۹ ش دایر بوده است. در اردیبهشت آن سال در جنوب امامزاده حمزه، کتابخانه‌ای در ۲ طبقه ساخته شده که تاکنون نیز برجای است. کهن‌ترین قرآن خطی آستانه که در فهرست راهنمای گنجینهٔ قرآن موزهٔ ایران باستان ثبت شده، قرآنی است بسیار نفیس به خط نسخ و ثلث که در ۹۴۰ ق / ۱۵۳۳ م به روزگار شاه طهماسب اول نگاشته شده است (هدایتی، ۲۸؛ مصطفوی، ۱۵۹/۱). نیز مجموعهٔ اسناد و فرامین و وقفنامه‌های آستانه که به همت احمد هدایتی گردآوری شده، در کتابخانه نگاهداری می‌شود. کهن‌ترین سند رسمی، فرمان شاه طهماسب دربارهٔ اوقاف و تولیت آستانهٔ عبدالعظیم است. کتابخانهٔ آستانه هم اکنون نزدیک به ۶٬۰۰۰ جلد کتاب چاپی و خطی دارد.

بخش دوم ــ تولیت

تولیت بقاع متبرکه و املاک و رقبات وابسته به آنها، اساساً برطبق شرع، وابسته به نظر واقف است و از همین روی متولیان مختلف از سوی واقفان املاک و رقبات عهده‌دار ادارهٔ امور مربوط به تولیت خود بوده‌اند. ولی برای جلوگیری از تصرفات نامشروع و هماهنگ کردن امور مربوط به موقوفات، از روزگاران گذشته چنین مرسوم شده که تولیت واحدی با تأیید سلطان وقت تعیین گردد که کارگزاران دولت نیز در امور مربوط به آن از دستورهای او پیروی کنند.

دربارهٔ متولیان آستانهٔ عبدالعظیم پیش از روزگار صفویه، سندی مکتوب دیده نشده است. کهن‌ترین اثری که در این باب به دست آمده، فرمان شاه طهماسب صفوی است که طی آن تولیت مزرعه‌ای به نام مبارک‌آباد درخواررى را که طغرل سلجوقی وقف آستانه کرده بود، به سید شرف‌الدین واگذاشته است (هدایتی، ۹۰). از روی فرمانهای دولتی که از عهد صفویّه تاکنون به جای مانده است میتوان سلسلهٔ متولیان آستانه را که نوادگان آنها تا چند سال پیش عهده‌دار تولیت این آستانه بودند، شناخت. در روزگار شاه طهماسب، میرزا حبیب‌الله، فرزند بزرگ میرسید حسین خاتم‌المجتهدین و نوادهٔ دختری محقق ثانی، به تولیت آستانه گمارده شد. سپس جای او را میرزا ابراهیم شیخ‌الاسلام نوادهٔ خاتم‌المجتهدین گرفت و تولیت آستانه در خانوادهٔ او ادامه یافت (*ایرانشهر*، ۱۳۳۷/۲). در ۱۳۳۰ ق / ۱۹۱۲ م چندی پس از تشکیل وزارت معارف و اوقاف، تولیت میرزا هدایت‌الله از همان سلسله، از سوی کسانی که مأمور نظارت و رسیدگی به موقوفات آستانه شده بودند، تأیید شد (همانجا) و فرزندان او نیز تا چند سال پیش ادارهٔ آستانه را به عهده داشتند. نام این متولیان در فرامین شاهان صفوی و کتاب *تحفهٔ سامی* اثر سام میرزا فرزند شاه اسماعیل صفوی آمده است. از شاه عباس و شاه طهماسب دوم و اشرف افغان و کریم‌خان زند و شاهان قاجار نیز فرامینی دربارهٔ تولیت در دست است.

بخش سوم ــ موقوفات:

همگام با افزایش اهمیت و توسعهٔ آستانهٔ حضرت عبدالعظیم، از دیرباز کسانی مزارع و املاک و رقبات و اشیائی، غالباً با تعیین مورد مصرف آنها، وقف آستانه کرده‌اند و فرمانهایی نیز از سوی حاکمان وقت دربارهٔ موقوفات صادر شده که هم اکنون پاره‌ای از آنها در دست است. کهن‌ترین خبری که دربارهٔ اوقاف آستانه دیده شد، روایت قزوینی رازی (ص ۲۲۰) است که می‌گوید مجدالملک براوستانی اوقافی برای حضرت عبدالعظیم مقرر داشته است. کهن‌ترین فرمان دولتی در این باره، فرمان مورخ ۹۶۰ ق / ۱۵۵۳ م شاه طهماسب است که صورت موقوفات غیرمنقول آستانه با مشخصات کامل در آن ذکر شده است.

براساس این فرمان، ۱۶ رقبه مزرعه و باغچه در ری و شمیران و شهریار، از جمله املاک وقفی آستانه بوده که امروزه ۵ رقبه از آن باقی و در تصرف آستانه است (*ایرانشهر*، ۱۳۳۵/۲) و بقیه در طی روزگار به علت نابسامانیهای سیاسی و سوءاداره آستانه، توسط کسانی تصرف شده است و کهن‌ترین رقبهٔ وقفی مشخص، مزرعهٔ مبارک‌آباد معروف به خیرآباد واقع درناحیهٔ خوارشهر ری بوده که طغرل سلجوقی وقف آستانه کرده است (هدایتی، ۹۰ ، «فرمان شاه طهماسب»). به

جز فرمان شاه طهماسب، فرامین دیگری از سلاطین صفویه و زندیه و قاجاریه در دست است. موقوفات آستانه شامل زمینهای کشاورزی، روستا، قنات آب، ساختمان و اشیای گوناگون است (برای سایر موقوفات، نک‍ کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد، *فهرست میکروفیلمها*، ۱۰/۱ ـ ۱۲).

مآخذ: ابن‌اسفندیار، محمدبن حسن، *تاریخ طبرستان*، به کوشش عباس اقبال، تهران، کلالهٔ خاور، ۱۳۲۰ ش، ص ۱۲۰؛ اصطخری، ابواسحاق ابراهیم، *مسالک و ممالک*، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷ ش، ص ۱۷۰؛ اعتمادالسلطنه، محمد حسن خان، *مرآت البلدان*، به کوشش پرتو نوری علاء و محمد علی سپانلو، تهران، اسفار، ۱۳۶۴ ش، ۵۱۳/۱؛ *ایرانشهر* (ذیل اوقاف)، ۱۳۳۱/۲ ـ ۱۳۳۲؛ بهبهانی، محمد باقر، *تعلیقات علی منهج‌المقال*، تهران، ۱۳۰۶ ق، ص ۱۹۶؛ پیرنیا، محمد کریم، «درگاه و کتیبهٔ آستانهٔ حضرت عبدالعظیم»، *مجلهٔ باستانشناسی و هنر ایران*، س ۲، شم ۲ (بهار ۱۳۴۸ ش)، صص ۴ ـ ۶؛ جواهر کلام، عبدالعزیز، *تاریخ تهران*، تهران، منوچهری، ۱۳۵۷ ش، صص ۱۸، ۳۰؛ حلی، حسن‌بن یوسف، *خلاصة‌الاقوال فی معرفة‌الرجال*، تهران، ۱۳۱۰ ق، ص ۶۴؛ شوشتری، قاضی نورالله، *مجالس‌المؤمنین*، تهران، اسلامیة، ۱۳۷۵ ق، ۴۵۸/۲، ۴۶۰؛ عبدالرزاق سمرقندی، *مطلع سعدین*، به کوشش محمد شفیع، لاهور، ۱۳۶۵ ق، ۲(۱)/۳۲۱، ۳۲۲؛ عطاردی قوچانی، عزیزالله، *عبدالعظیم الحسنی حیاته ومسنده*، تهران، ۱۳۴۳ ش، صص ۲۹۵، ۲۹۶؛ فصیحی خوافی، احمدبن محمد، *مجمل*، به کوشش محمود فرخ، مشهد، باستان، ۱۳۳۹ ش، ۲۶۴/۳؛ قزوینی رازی، عبدالجلیل، *النقض*، به کوشش جلال‌الدین محدث، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸ ش، صص ۲۲۰، ۵۷۷؛ کاشفی، ملاحسین واعظ، *روضة‌الشهداء*، به کوشش ابوالحسن شعرانی، تهران، اسلامیه، ۱۳۴۹ ش، صص ۲۵۳، ۴۰۱؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*، ۶۴/۳؛ کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد، *فهرست میکروفیلمها*، ۱۰/۱ ـ ۱۲؛ کجوری، محمد باقر، *جنة‌النعیم*، تهران، ۱۲۹۶ ق، صص ۴۴۴، ۴۵۰؛ کربلایی تبریزی، حافظ حسین، *روضات الجنات*، به کوشش جعفر سلطان قرایی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ ش، ۶۶۰/۲ حاشیه؛ کریمان، حسین، *ری باستان*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۵ ش، ۱، ۲، جم؛ مرعشی، محمد باقر، *الرواشح السماویة*، قم، کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۵ ق، ص ۵۰؛ مستوفی، حمدالله، *نزهة‌القلوب*، به کوشش گای لسترنج، لیدن، ۱۳۳۱ ق، ص ۵۴؛ مصطفوی، محمد تقی، *آثار تاریخی تهران*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۶۱ ش، جم؛ نجاشی، احمد، *رجال*، بمبئی، ۱۳۱۷ ق، ص ۱۷۳؛ نوری طبرسی، حسین، *مستدرک‌الوسائل*، تهران، اسلامیة، ۱۳۸۲ ق، ۶۱۴/۳؛ هدایت، رضا قلیخان، *روضة‌الصفای ناصری*، تهران، خیام، ۱۳۳۹ ش، ۱۰۶/۱۰، ۸۱۱؛ هدایتی، محمدعلی، *آستانهٔ ری، مجموعهٔ اسناد و فرامین*، تهران، ۱۳۴۴ ش، جم؛ نیز: تحقیقات محلی نگارندهٔ مقاله، زمستان ۱۳۶۵ ش.

صادق سجادی

آستانهٔ حَضْرَتِ مَعْصومه، حرم حضرت فاطمهٔ معصومه (ع) و ساختمانها و موقوفات و تشکیلات اداری وابسته به آن که بیشتر آنها در شهر قم واقع است.

زمینهٔ تاریخی: فاطمه (ع)، (د ۲۰۱ ق/ ۸۱۶م) دختر امام موسی کاظم (ع) (۱۲۸ ـ ۱۸۳ ق/ ۷۴۵ ـ ۷۹۹ م) است. در باب علت و تاریخ شهرت وی به «معصومه» اظهارنظر قطعی دشوار است. براساس فرمانی از جهانشاه قره‌قویونلو (سدهٔ ۹ ق/ ۱۵ م) فقط می‌توان حدس زد که از همین روزگاران به این نام مشهور شده است. وی در ۲۰۱ ق/ ۸۱۶ م، یک سال پس از ورود امام رضا (ع) به مرو، عزم خراسان کرد و چون به ساوه رسید بیمار شد. موسی بن خَزْرَج اشعری از اشعریان مقیم قم به ساوه رفت و وی را به قم آورد و در سرای خویش منزل داد. مطابق روایتی دیگر، خود فاطمه (ع) از خادم خواست که او را به قم برد. بیماری او ۱۷ روز ادامه یافت و به فوت انجامید. جنازه‌اش را در محلی موسوم به باغ بابلان که اکنون روضهٔ اوست به خاک سپردند. دربارهٔ عمر فاطمه (ع) به هنگام وفات، روایات گوناگون است. برخی او را ۱۸ ساله، و بعضی بیش از این دانسته‌اند، اما با توجه به اینکه پدر وی امام موسی کاظم (ع) در ۱۷۹ ق/ ۷۹۵ م به دستور هارون الرشید گرفتار و زندانی شد و ۴ سال در زندان ماند و همانجا وفات یافت و وفات فاطمه نیز در ۲۰۱ ق/ ۸۱۶ م رخ نمود، وی لااقل می‌بایست در ۲۱ یا ۲۲ سالگی وفات کرده باشد. براساس روایتی دیگر فاطمه (ع) مسموم شد، ولی این روایت ضعیف است و مورخان معتبر، از آن میان، حسن بن محمد حسن قمی از آن یاد نکرده‌اند.

بابلان، مدفن حضرت معصومه باغی بود از آنِ موسی اشعری در بیرون شهر قم. حسن قمی از آن به «مقبرهٔ بابلان» تعبیر کرده است، زیرا موسی بن خزرج آن باغ را پس از دفن حضرت معصومه، برای گورستان عمومی وقف کرد و منزلی را که معصومه در آن چندی زیست به مسجد اختصاص داد. این منزل نیز بیرون شهر قم بود و اینک معروف به سرای سِتّیّه، همراه با «بیت النور» که محل عبادت وی بود، معمور و مزار مردم است. نخستین بار میرابوالفضل عراقی مسجدی در کنار آن ساخت و از این‌رو، محوطهٔ وسیع اطراف آن به میدان میر مشهور شد.

باغ بابلان در کنار رودخانه و بیرون شهر قم بود. مسلم است که این باغ حتی در سده‌های ۷ و ۸ ق نیز خارج از قم بوده، زیرا قاضی احمد قمی از شمس الدین صاحب دیوان یاد می‌کند که «متوجه شهر قم شد و چون به آنجا رسید، در مشهد شریف که بیرون شهر است فرود آمد». همچنین به موجب یک وقف نامه از روزگار صفویان، حرم بیرون از باروی قم بوده است. در ایامی که شاردن از قم دیدار می‌کرده، دیوار پهن و ستبری از آجر میان ساختمان حرم و رودخانه کشیده شده بوده که به هنگام طغیان رودخانه، به حرم آسیبی وارد نیاید. بنابراین در آن روزگار نیز حرم با رودخانه فاصلهٔ چندانی نداشته است، گرچه امروز این فاصله به چندصدمتر می‌رسد، اما این عقب‌نشینی را نمی‌توان طبیعی دانست بلکه به گمان قوی مسیر رودخانه را بعداً کمی تغییر داده‌اند تا حرم از آسیب احتمالی مصون بماند.

بخش یکم ـ ساختمانها

پس از فوت معصومه و دفن او در باغ بابلان، روضهٔ وی در طی تاریخ دستخوش دگرگونیهای بسیار شد و به تدریج بر وسعت و شکوه حرم و بناهای مجاور آن افزوده گشت تا اینکه این روضه به شکوه‌مندترین و معروف‌ترین زیارتگاههای ایران پس از آستان قدس رضوی تبدیل شد. در زیر به شرح تحوّلات تاریخی ساختمانهای آستانه می‌پردازیم:

۱. حرم: این بنا شامل ساختمان درونی آرامگاه، مرقد مطهر و ضریح اطراف مرقد است.

آغاز بنای حرم و تحولات آن: پس از دفن معصومه، اشعریان سایبانی

از بوریا بر روی مزار او برافراشتند. این سایبان برجای بود تا آنکه زنی زینب نام «قبه بر سر تربت او نهاد». در مورد نسب این زینب اختلاف است. حسن قمی مؤلف *تاریخ قم* (نوشتهٔ ۳۷۸ ق/ ۹۸۸ م)، او را دختر محمدبن علی بن موسی الرضا (ع) می‌داند. بعضی دیگر و از جمله حسینی قمی می‌گویند: «زینب دختر امام محمدتقی (ع) وارد قم شد و قبه بر سر تربت آن حضرت نهاد.»، بعضی دیگر او را دختر موسی مُبرقع و برخی دختر امام جواد (ع) می‌دانند و می‌گویند او گنبدی هم بر روی مرقد حضرت معصومه ساخت. گفتهٔ اخیر مأخذ معتبری ندارد. به نظر می‌آید گفتار حسن قمی صحیح‌تر باشد، به ویژه، نزدیکی زمان مصنف با بنای بقعه مؤیّد این مطلب است. سایبانی که اشعریان برافراشتند، می‌بایست تا نیمهٔ سدهٔ ۳ ق برقرار بوده باشد، زیرا به تصریح حسن قمی، برادر زینب یعنی موسی‌بن محمدبن علی‌بن موسی‌ـالرضا (ع) در ۲۵۶ ق/ ۸۶۹ م وارد قم شد و پس از خروج او از قم، زینب در طلب برادرش از کوفه به قم آمد. مسلم است که بنای زینب نیز لااقل تا ۳۷۸ ق/ ۹۸۸ م که *تاریخ قم* تصنیف شده، برپای بوده است. از آن پس تا ۴۵۷ ق/ ۱۰۶۴ م آگاهی چندانی از تجدیدبنای خود بقعه در دست نیست، جز آنکه در ۳۵۰ ق/ ۹۶۱ م ابوالحسن زیدبن احمدبن بحر اصفهانی حاکم قم، سردر بقعه را از جانب رودخانه گسترش داد و دربزرگ‌تری برای آن تهیه کرد. در ۴۴۷ ق/ ۱۰۵۵ م امیرابوالفضل عراقی از امیران طغرل سلجوقی (د ۴۵۵ ق/ ۱۰۶۳ م) به اشارت شیخ طوسی (۳۸۵ ـ ۴۶۰ ق/ ۹۹۵ ـ ۱۰۶۷ م) «مشهد و قبهٔ ستّی فاطمه را بساخت». ساختمان این بنا تا ۴۵۷ ق/ ۱۰۶۵ م به درازا کشید. این بنا فاقد ایوان و بیوتات و گلدسته بود. در حملهٔ مغولان، قم نیز از آسیب مصون نماند، ولی احتمالاً به حرم آسیبی نرسید، زیرا ساختمان عراقی تا روزگار صفویان برجای بوده است. برخی گفته‌اند که تیمور گورکانی (۷۳۶ ـ ۸۰۷ ق/ ۱۳۳۵ ـ ۱۴۰۴ م) نیز قم را ویران کرد، ولی برخی منکر هجوم تیمور به قم شده‌اند. حمدالله مستوفی از ویران شدن قم یاد می‌کند، ولی دانسته نیست مقصود وی، ویرانی ناشی از حملهٔ مغولان است یا کسان دیگر، نیز معلوم نیست که به خود حرم آسیبی وارد شده است یا نه. پس از آن سلطان محمد الجایتو (د ۷۱۶ ق/ ۱۳۱۶ م) که آثار او در مشهد رضوی مشهور است، به عمران شهر قم و مشاهد آن پرداخت. کاشیهای موجود در آستانه که تصویر سواران مغول بر آن نقش شده، از آثار دوران اوست. در روزگار صفویان، آستانهٔ حضرت معصومه شکوه و جلالی یافت. صفویان گنبد و بارگاه حضرت معصومه را مرتفع‌تر ساختند و به کاشی آراستند. اینان، خادمان و حافظان و زائران را میهمان می‌کردند و هزینه می‌دادند و بالجمله «دارالمؤمنین قم در این وقت، کمال معموری و آبادی به هم رسانید».

بنای عراقی تا ۹۲۵ ق/ ۱۵۱۹ م برجای بود. در این سال شاه بیگم دختر شاه اسماعیل اول صفوی (د ۹۳۰ ق/ ۱۵۲۳ م) به مباشرت عمادبیک، بقعهٔ حضرت معصومه را به صورت بنایی ۸ پهلو با ۸ صُفّه تجدید کرد و دیوارها را با کاشی مُعَرّق بیاراست و در جلوِ آن ایوانی با ۲ مناره بنا نهاد و صحنی نیز با چند بقعه و ایوان طرح ریخت. اما قاضی میراحمد منشی، تاریخ بنای مزبور را ۹۴۶ ق/ ۱۵۳۹ م و بانی آن را شاه بیگی بیگم دختر مهماد بیک می‌داند که «عمارت رفیعهٔ حضرت معصومه‌را بکرد وقریب ۱۰۰۰ تومان املاک‌نفیس وقف‌آن مزارموهبت آثار فرمود». کجوری و آل بحرالعلوم می‌گویند در ۵۲۹ ق/ ۱۱۳۴ م شاه بیگم دختر عمادبیک، بر سر مرقد حضرت معصومه گنبدی بنا نهاد. این گفته ها بی‌گمان نادرست است، زیرا قزوینی رازی مؤلف *النقض* (نوشته در ۵۶۰ ق/۱۱۶۴ م)، از بنای ابوالفضل عراقی سخن می‌گوید. اگر شاه بیگم نامی بر بقعهٔ فاطمیه بنایی ساخته بود، وی آن را یاد می‌کرد. این اشتباه ظاهراً باید از تشابه دو رقم «۹۲۵» و «۵۲۹» و «عماد بیک» و «مهماد بیک» و ریختگیهای کتیبه‌ای که واعظ کجوری و آل‌بحرالعلوم آن را نقل کرده‌اند، ناشی شده باشد. خاصه آنکه فیض در *گنجینهٔ آثار قم*، اشتباه وی را در ذکر تاریخ بنا، ناشی از آن می‌داند که مطابق رسم آن روزگار، اعداد روی کتیبه‌ها را معکوس می‌نوشتند. خود وی نمونه‌هایی از این گونه تاریخ نویسی را دیده و شواهدی از آن را آورده است. کتیبهٔ موردِ نظرِ کجوری که در ایام قاجاریان می‌زیست، در آیینه کاری حرم و دیوارهای اطراف و محو کاشیها و گچ‌بریهای کهن توسط کیکاووس میرزای قاجار از میان رفت.

در پایان روزگار صفویان که افاغنه بر ایران تاختند، حرم معصومه از این حمله بی‌نصیب نماند و اشرف افغان (د ۱۱۴۲ ق/۱۷۲۹ م) به هنگام عقب‌نشینی از برابر نادر، همهٔ نفایس و زر و زیورهای آستانه، حتی طلاهای روی صندوق مرقد شاه عباس را نیز کند و به یغما برد. در دورهٔ نادری (۱۱۴۸ ـ ۱۱۶۰ ق/۱۶۸۸ ـ ۱۷۴۷ م)، و زندی (۱۱۶۲ ـ ۱۲۰۹ ق/ ۱۷۴۸ ـ ۱۷۹۴ م) از مرمت یا تجدید بنای حرم، اطلاعی در دست نیست، اما در روزگار قاجاریان، حرم مطهر شکوه و عظمت روزگار صفویان را بازیافت. فتحعلی شاه (د ۱۲۵۰ ق/۱۸۳۴م) سطح حرم را با سنگ مرمر فرش کرد، به تصریح کتیبهٔ موجود، آیینه کاری دیوارهای حرم نیز در ایام او آغاز شد و در روزگار محمد شاه (د ۱۲۶۴ ق/۱۸۴۷ م) پایان یافت.

مرقد مطهر: پس از بنای بقعه و تجدید ساختمان آن، در ۶۰۵ ق/۱۲۰۸ م به اشارهٔ امیر مظفر احمد بن اسماعیل، بزرگ‌ترین کاشی‌ساز عصر به نام محمد بن ابی طاهر کاشی قمی، با محمد بن طاهر بن ابی الحسین مدت ۸ سال به ساختن کاشیهایی برای مرقد شریف مشغول بود و سرانجام در ۶۳۰ ق/ ۱۲۳۲ م آن کاشیها را آماده و در جای خود تعبیه کرد. این کاشیها هنوز پابرجاست و از کهن‌ترین و باارزش‌ترین آثار موجود در آستانه به شمار می‌رود. طول مرقد ۲/۹۰ و عرض و ارتفاع آن ۱/۲۰ متر است و چون کمی از خط قبله انحراف دارد، در روزگار شاه طهماسب به راهنمایی محقق ثانی ضریحی در محاذات قبله بر گرد آن قرار دادند.

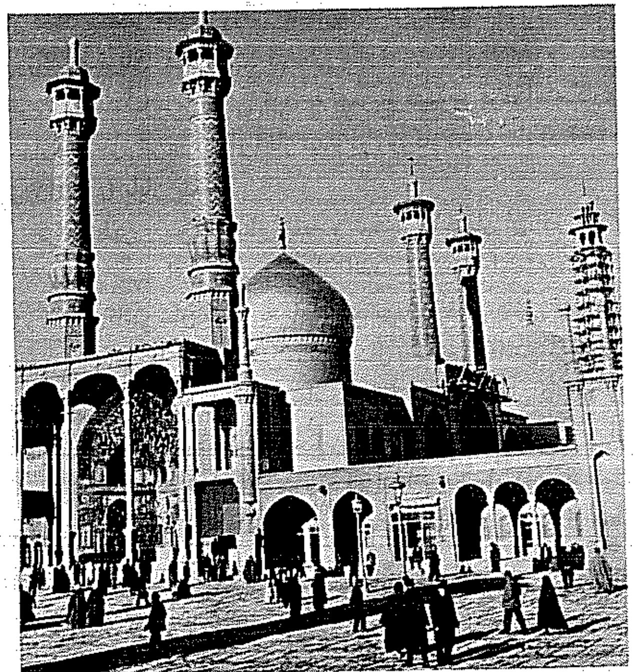
ضریح: نخستین ضریح مرقد، ساختهٔ شاه طهماسب اول است. این ضریح در ۹۵۰ ق/ ۱۵۴۳ م به طول ۴/۸۰ و عرض ۴/۴۰ و ارتفاع

۲ متر از آجر بنا شد. در شمال این ضریح، دری چوبی برای ورود به مرقد قرار داشت که در ۱۲۱۳ ق/۱۷۹۸ م به جای آن دری نفیس از طلا به دستور فتحعلی شاه ساخته و نصب شد. شاه طهماسب بعداً ضریحی دیگر از فولاد سفید و شفاف در اطراف ضریح پیشین به فاصله نیم متری از زاویهٔ جنوب غربی حرم نصب کرد. این ضریح در ۱۰۰۰ ق/۱۵۹۱ م توسط شاه عباس اول با ضریح دیگری تعویض شد. فتحعلی شاه این ضریح را در ۱۲۴۵ ق/۱۸۲۹ م با صفحاتی از نقره پوشاند و آن را بر فراز پایه‌ای از سنگ مرمر به ارتفاع ۳۰ سانتی‌متر جای داد. ضریح فتحعلی شاه یک بار در ۱۳۲۸ ق/۱۹۱۰ م و بار دیگر در ۱۳۶۵ ق/ ۱۹۴۵ م به علت فرسودگی مرمت شد و سرانجام در ۱۳۴۸ ش شکل آن را تغییر دادند و بر ارتفاعش افزودند.

۲. گنبد و گلدسته‌ها:

الف ــ گنبد: نخستین گنبدی که بر فراز تربت فاطمه بنا شد، ساختهٔ ابوالفضل عراقی در ۴۵۷ ق/ ۱۰۶۴ م بود. در ۹۲۵ ق/ ۱۵۱۹ م شاه بیگم صفوی این گنبد را ویران کرد و گنبدی دیگر ساخت که اکنون باقی است. در ۱۲۱۸ ق/۱۸۰۳ م به فرمان فتحعلی شاه با ۱۲٬۰۰۰ خشت زرین گنبد را بیاراستند. ارتفاع گنبد از سطح بام ۱۶ متر و از سطح زمین ۳۲ متر است. پیرامون خارجی آن ۳۵/۶ و پیرامون داخلی آن ۲۸/۶۶ و قطرش ۱۲ متر است.

ب ــ گلدسته‌ها: در آستانهٔ حضرت معصومه جمعاً ۶ گلدسته هست. دو گلدسته خود حرم در اوایل روزگار صفویان، توسط شاه بیگم بنا شد. در ۱۱۹۸ ق/۱۷۸۳ م این ۲ گلدسته توسط لطفعلی خان زند تجدید بنا شد، زیرا از قصیدهٔ هاتف اصفهانی که در پیشانی ایوان طلا کتیبه شده، برمی‌آید که ۲ گلدستهٔ شاه بیگم پیش از تجدید بنای لطفعلی خان



آستانهٔ حضرت معصومه (ع)

ویران بوده است. در ۱۲۱۸ ق/ ۱۸۰۳ م فتحعلی شاه این گلدسته‌ها را طلاکاری کرد. این گلدسته‌ها در ایام ناصرالدین شاه، توسط حسین خان شاهسوند، معروف به شهاب‌الملک در ۱۲۸۶ ق/۱۸۶۹ م تجدید بنا شد و سطح آنها با کاشی آراسته گشت. در ۱۲۹۹ ق/ ۱۸۸۱ م کامران میرزای قاجار آنها را با خشت‌های زرین بیاراست. ارتفاع این گلدسته‌ها از کف صحن ۳۲/۲۰ و از سطح بام ۱۷/۴۰ و قطر آنها ۱/۵ متر است. دو گلدستهٔ دیگر در ۱۳۰۳ ق/۱۸۸۵ م توسط علی اصغرخان اتابک در صحن جدید و طرفین ایوان آینه بنیاد شد که به گلدستهٔ اتابکی مشهور است. ارتفاع آنها از کف صحن ۴۲/۸۰ و از سطح بام ۲۸ متر و قطرشان ۳/۳۰ متر است. دوگلدستهٔ دیگر موسوم به گلدستهٔ کوتاه برفراز زاویه‌های بخش درونی صحن جدید قرار دارد که همواره از آنها برای اذان گفتن استفاده می‌شده است. این گلدسته‌ها به ارتفاع ۱۳/۵۰ متر از کف صحن و قطر ۳ متر و پیرامون ۹/۹۰ متر به شکل هشت ضلعی منظم ساخته شده‌اند.

۳. صحنها و ایوانها: آستانهٔ حضرت معصومه دارای ۲ صحن است: صحن عتیق و صحن جدید.

صحن عتیق: در ۹۲۵ ق/ ۱۵۱۹ م شاه بیگم صفوی برای نخستین بار صحنی به شکل مربع با ۳ ایوان بنا نهاد. این صحن و ایوانها همچنان برجای بود تا در روزگار فتحعلی شاه، ظاهر آن را تغییر دادند و به شکل ۸ ضلعی نامنظم درآوردند. پس از آن بر ایوانهای صحن عتیق افزوده شد و اکنون ۷ ایوان در آن هست. ۴ ایوان در جنوب و ۳ ایوان در شمال صحن. مشهورترین ایوان صحن عتیق، ایوان طلاست که توسط شاه بیگم ساخته شد و در ۱۲۴۹ ق/ ۱۸۳۳ م توسط فتحعلی شاه طلاکاری گشت. در این ایوانها انواع تزیینات هنری اسلامی مانند مقرنس کاری و گچ‌بری و آینه‌کاری به کار رفته و کتیبه‌هایی نفیس به خط کوفی و نسخ و ثلث در آن دیده می‌شود. طول ایوان طلا ۹ متر، عرض آن ۶ متر و ارتفاعش ۱۴/۸۰ متر است.

صحن جدید: این صحن از آثار میرزا علی اصغرخان اتابک است و ساختمان آن ۸ سال از ۱۲۹۵ ق/ ۱۸۷۸ م تا ۱۳۰۳ ق/ ۱۸۸۵ م به درازا کشید. در صحن جدید که به شکل چند ضلعی نامنظم است نیز ۷ ایوان هست که مشهورتر از همه ایوان آینه است. این ایوان یکی از شاهکارهای معماری و ساختهٔ استاد حسن معمار قمی است. طول ایوان ۹ متر، عرض آن ۷/۸۷ متر و ارتفاعش ۱۴/۸۰ متر است. ایوانهای صحن جدید نیز دارای انواع تزیینات کاشی‌کاری، مقرنس کاری، گچ‌بری، حجاری و کتیبه‌های گوناگون است.

۴. رواقها و گنبدها: در اطراف حرم ۶ رواق هست که اغلب دارای گنبدی کوچکتر از گنبد اصلی حرم است. ۳ رواق ساختهٔ صفویان، ۲رواق ساختهٔ قاجاریان و یک رواق مربوط به روزگار معاصر است. این رواقها دارای انواع هنرهای بدیع اسلامی است و کتیبه‌هایی نفیس به خط خوش‌نویسانی مشهور مانند محمد رضا امامی در آنها به چشم می‌خورد.

رواق شرقی یا رواق آینه: در شرق روضه قرار دارد و در ۱۳۰۰ ق / ۱۸۸۲ م توسط علی اصغرخان اتابک همراه با ایوان آینه ساخته شد. طول این رواق ۲۳ متر، عرض آن ۳/۵ متر و ارتفاعش ۵ متر است.

رواق غربی: شامل ۳ بخش است و در ۱۲۳۶ ق / ۱۸۲۰ م توسط محمد تقی میرزا حسام السلطنه فرزند فتحعلی شاه به عنوان مسجد بالاسر به جای عمارت مهمان سرایی که شاه طهماسب در ۹۴۵ ق / ۱۵۳۸ م ساخته بود بنیاد شد.

رواق و گنبد شاه صفی یا حرم زنانه: آرامگاه شاه صفی در آن جای دارد و در ۱۰۵۲ ق / ۱۶۴۲ م به دستور شاه عباس برفراز آن گنبدی با دوپوشش ساختند. این رواق اکنون به روضه پیوسته است. در این رواق کتیبه‌ای نفیس به خط محمد رضا امامی هست که احادیثی برآن نوشته شده است.

رواق و گنبد شاه عباس دوم: در ۱۰۷۷ ق / ۱۶۶۶ م توسط شاه سلیمان بر روی مقبرهٔ شاه عباس بنا شد. گنبد آن ۱۶ ضلعی منظم است. در این رواق نیز کتیبه‌ای به خط محمد رضا امامی است که سورهٔ جمعه برآن نوشته شده است.

رواق و گنبد شاه سلیمان: مرقد شاه سلیمان و شاه سلطان حسین صفوی در آنجاست. این رواق در سال ۱۱۰۷ ق / ۱۶۹۵ م توسط سلطان حسین ساخته شد. قاعدهٔ گنبد آن ۴ ضلعی نامنظم است. کتیبه‌ای به خط خطیب قمی در آن هست که سورهٔ حشر برآن نوشته شده است.

رواق و گنبد طباطبایی: رواقی است به شکل مثلث، ساختهٔ حاج آقا محمد طباطبایی (آیة الله زادهٔ قمی) که ساختمان آن از ۱۳۶۰ ق / ۱۹۴۱ م تا ۱۳۷۰ ق / ۱۹۵۰ م به درازا کشیده است.

۵. مدارس و مساجد: از آغاز ساختمان حرم، به تدریج مدارس و مساجدی در اطراف آن پدید آمد. در دوره‌های مختلف تعدادی از این مدارس براثر مرور زمان ویران شد، سپس مدارس دیگر ساخته شد و همواره بر وسعت و اهمیت آنها افزوده گشت تا امروز که این مدارس از جمله مدرسهٔ فیضیه و دارالشّفاء، از مراکز بسیار مهم و معتبر علوم اسلامی شیعی به شمار می‌آید.

۶. موزه: در طی دوره‌های مختلف که از آغاز بنای حرم می‌گذرد، اشیاء گرانبهایی در آنجا گرد آمده است که زائران و مجاوران حرم و گاه فرمانروایان دور و نزدیک آنها را هدیه کرده‌اند. پیش از تأسیس موزه، طی سالیان دراز چون جایی برای نگهداری این اشیاء نبود و اینها به صورت پراکنده در اطراف بقعه و حرم انباشته شده بود، برخی از میان رفت. در ۱۳۱۴ ش وزارت معارف وقت محلی را در غرب حرم زنانه در نظر گرفت و پس از نوسازی به موزهٔ آستانه اختصاص داد. بعدها موزه را به محلی در جنب مدرسهٔ فیضیه، در کنار دفتر تولیت آستانه انتقال دادند و در جای ساختمان موزهٔ سابق، مسجد موزه را بنا کردند. در این موزه اشیاء نفیسی چون مسکوکات کهن و گرانبهای زرین و سیمین اسلامی از عصر خلفای عباسی تا روزگار معاصر، قالیچه‌های نفیس، درهای زرین و سیمین، قندیل و چلچراغ و شمعدان و بسیاری چیزهای دیگر نگهداری می‌شود.

۷. کتابخانه: پیش از تأسیس کتابخانهٔ آستانه، مقداری از کتابهای نفیس خطی و قرآنهای مذهَّب و گرانبهایی را که در طی سالیان دراز گردآمده بود، در حجره‌ای واقع در غرب صحن عتیق روی هم انباشته و جلوِ آن را دیوار کشیده بودند. در سال ۱۳۱۴ ش که مشغول ساختن موزه بودند، برخی از این کتابها از میان رفت. بقیه را در دو صفّه بزرگ برفراز صفه‌های داخلی ایوان آینه جای دادند. در ۱۳۳۰ ش، کتابخانه‌ای مرکب از ۲ سالن مطالعه و یک دفتر، روی حجره‌های شرقی صحن عتیق، و ۲ مخزن کتاب روی مقبرهٔ مستوفی و غرفهٔ مشرق الشمسین ساخته شد و آن کتابها را به آنجا منتقل کردند.

بخش دوم ــ موقوفات و تولیت آستانه

چنانکه از گفتهٔ حسن بن محمد قمی برمی‌آید از دیرباز املاک و رقباتی وقف آستانهٔ حضرت معصومه بوده است. در طی سالیان، از سوی مردم و فرمانروایان براین موقوفات افزوده شده تا امروز که املاک و مستغلات بسیاری جزءموقوفات آستانه گشته است. وقف ــ نامه‌های بسیاری از موقوفات اکنون باقی است و آنها را در آغاز و انجام قرآنهای خطی آستانه می‌توان دید. تاریخ کهن‌ترین وقف‌نامه به حدود ۵۹۰ ق / ۱۵۴۳ م می‌رسد. موقوفات آستانه شامل زمین و مستغلاتی چون املاک مزروعی، دکانها، و اشیاء قیمتی فراوان است که درآمدهای حاصل از آن به مصارف تعیین شده می‌رسد. نظارت بر موقوفات و مصرف درآمد آنها، مستلزم تعیین کسی است که متصدی این وظایف باشد. به همین دلیل، بزرگان شیعه نیز کسانی را از سوی خود به عنوان وکیل وقف برای نظارت بر موقوفات بقعه و بارگاه امامان سلف و امامزادگان تعیین می‌کرده‌اند. کهن‌ترین خبری که در مورد تولیت آستانهٔ حضرت معصومه در دست است، روایت حسن بن محمد قمی است که از احمدبن اسحاق اشعری به عنوان وکیل وقف قم از سوی امام حسن عسکری (ع) یاد کرده است. وکالت موقوفات به مرور زمان به تولیت تغییر یافت و متولیان که بعداً دارای اختیارات وسیع‌تری گردیدند، از سوی امیران و فرمانروایان تعیین می‌شدند. کهن‌ترین فرمان تولیت آستانهٔ حضرت معصومه که اینک در دست است، فرمان جهانشاه ترکمان قره قویونلو است که در ۲۷ جمادی‌الاول ۸۶۸ ق/۶ دسامبر ۱۴۶۴ م صادر شده است. در فرمان شاه طهماسب که در ۹۴۸ ق/۱۵۴۱م، و فرمان شاه عباس که در ۱۰۱۷ ق/ ۱۶۰۸ م صادر شده است، نامهای چند تن از متولیان آن روزگار که از یک خانواده بوده‌اند، به چشم می‌خورد. در این ایام، انتصاب و عزل کارکنان آستانه نیز از وظایف متولیان بوده است. پس از آن در طی چند قرن به تدریج حدود اختیارات متولیان افزایش یافت تا آنجا که امروزه کلیهٔ امور آستانه طبق اساسنامهٔ مصوب، با تولیت آستانه است.

مآخذ: آقا بزرگ، *الذریعة*، ۸۴/۹؛ آل بحرالعلوم، جعفر، *تحفة العالم*، نجف، ۱۳۵۴ ق، ص ۳۶؛ ارباب، محمد تقی بیک، *تاریخ دارالایمان قم*، به کوشش مدرسی طباطبایی، قم،

حکمت، ۱۳۵۳ ش، صص ۳۳ ــ ۳۴؛ اسکندر بیک ترکمان، *ذیل عالم‌آرای عباسی*، به کوشش احمد سهیلی، تهران، اسلامیه، ۱۳۱۷ ش، ص ۲۵۷؛ براون، ادوارد، *تاریخ ادبیات ایران*، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷ ش، ۵۶۹/۳؛ برقعی، علی اکبر، *راهنمای قم*، قم، آستانهٔ مقدسه، ۱۳۱۷ ش، صص ۳۲، ۳۳، ۵۱، ۵۳، ۸۵، ۹۲؛ *تذکرة الملوک*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، ۱۳۳۲ ش، ص ۴۴؛ جهان پور، فرهنگ، «فرامین پادشاهان صفوی در موزهٔ بریتانیا»، *بررسیهای تاریخی*، س ۴، شم ۴ (مهر، آبان ۱۳۴۸ ش)، صص ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۹، ۲۳۰؛ حسینی قمی، صفی الدین، *خلاصة البلدان*، به کوشش مدرسی طباطبایی، قم، حکمت، صص ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۸۱، ۱۹۱؛ خواند میر، غیاث‌الدین، *حبیب السیر*، تهران، خیام، ۱۳۶۲ ش، صص ۳۲۳ ــ ۳۳۴؛ دالمانی، هانری رنه، *از خراسان تا بختیاری* (سفرنامه)، ترجمهٔ فره‌وشی، تهران، ابن‌سینا، امیرکبیر، ۱۳۳۵ ش، ص ۸۵۳؛ رشید الدین فضل الله، *جامع التواریخ*، به کوشش بهمن کریمی، تهران، اقبال، ۱۳۶۲ ش، ۸۰۸/۲ ــ ۸۰۹؛ زاهد، جلیل و محمد رضا زهتابی، *ایران زمین*، تهران، پدیده، ۱۳۴۸ ش، صص ۱۳۴ ــ ۱۳۶؛ شاردن، ژان، *سیاحتنامه*، ترجمهٔ محمد عباسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۹ ش، ۷۷،۷۶/۳؛ شوشتری، قاضی نورالله، *مجالس المؤمنین*، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۵ ق، ص ۱۴۶؛ فقیهی، علی اصغر، *تاریخ مذهبی قم*، قم، اسماعیلیان، ۱۳۵۰ ش، صص ۸۹، ۱۰۶،۱۵۲، ۱۸۲، ۲۱۱، ۲۱۱؛ فلاندن، اوژن، *سفرنامهٔ ایران*، ترجمهٔ حسین نورصادقی، تهران، ۱۳۵۶ ش، ص ۱۲۳؛ فیض، *گنجینهٔ آثار قم*، قم، مهر استوار، ۱۳۴۹ ش، ج؛ قزوینی رازی، عبدالجلیل، *النقض*، به کوشش جلال‌الدین محدث ارموی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸ ش، صص ۱۶۴، ۲۱۹، ۲۲۰؛ قمی، حسن بن محمد، *تاریخ قم*، به کوشش جلال الدین طهرانی، تهران، توس، ۱۳۶۱ ش، صص ۲۱۱، ۲۱۳ ــ ۲۱۶؛ قمی، قاضی احمد، *خلاصة التواریخ*، به کوشش احسان اشراقی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۹ ش، ص ۲۹۰؛ کجوری، ملاباقر، *جنة النعیم والعیش السلیم* (روح و ریحان)، تهران، ۱۲۹۸ ش، ص ۴۵۹؛ لسترنج، گای، *سرزمینهای خلافت شرقی*، ترجمهٔ محمود عرفان، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷ ش، صص ۱۲۶ ــ ۱۲۷؛ مدرسی طباطبایی، حسین، *راهنمای جغرافیای تاریخی قم*، قم، حکمت، ۱۳۵۳ ش، صص ۵۶ ــ ۵۹، ۱۷۰؛ همو، قم، حکمت، ۱۳۵۰ ش، صص ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۸۴، ۲۷۱؛ همو، «مدارس قدیم قم»، *وحید*، س ۸، شم ۲ (بهمن ۱۳۴۹ ش) صص ۲۰۵ ــ ۲۰۶؛ مستوفی، حمدالله، *تاریخ گزیده*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش، ص ۲۰۵؛ همو، *نزهة القلوب*، به کوشش گای لسترنج، لیدن، ۱۹۱۳م، ص ۶۷؛ مشیری، ابوالقاسم، «تاریخچهٔ بنای آستانهٔ مبارکهٔ قم»، *معارف اسلامی*، شم ۲۳ (دی ۱۳۵۴ ش)، صص ۹۶، ۹۸؛ نراقی، حسن، *آثار تاریخی شهرستانهای کاشان و نطنز*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸ ش، ص ۳۶۵؛ نصرآبادی، محمد طاهر، *تذکره*، به کوشش وحید دستگردی، تهران، ۱۳۱۷ ش، ص ۷۸.

صادق سجادی

آسترخان، نک آستاراخان.

آستیا، نک اوستیا.

آسَفی، یا اَسَفی، آسْفی (به فرانسه و انگلیسی سَفی، به پرتغالی سَفیم)، شهری بندری در ساحل اقیانوس اطلس در مراکش واقع در چند کیلومتری جنوب کاپ کنتین[1]. دارای ۱۲۹٬۰۰۰ نفر جمعیت (سرشماری ۱۹۷۱ م). اکنون دومین بندر مهم مراکش است. فسفات استخراج شده از «یوسفیه» (لوئی ــ ژانتیل پیشین) از این بندر صادر می‌شود. آسفی مرکز مهم صید ماهی و بزرگ‌ترین مرکز صنعت کنسرو ماهی (بیش‌تر ساردین) مراکش است و مجموعاً ۳۵ کارخانه دارد. علاوه بر کنسروسازی صنایع نساجی و سفال‌سازی نیز در این شهر رایج است. با راه‌آهن سراسری مراکش پیوسته است و خط هوایی نیز دارد. یکی از آثار تاریخی مهم آن «رباط» یا قلعهٔ مجاهدین است که در سدهٔ ۷ ق / ۱۳ م ساخته شده است. ابن‌خلدون نیز از آن یاد کرده است. قلعه‌ای هم از زمان پرتغالیها در آنجاست که از ۹۱۴ ق / ۱۵۰۸ م تا ۹۴۸ ق / ۱۵۴۱ م دردست آنها بوده است. یاقوت حموی نام آن را «آسَفی» ضبط کرده است و شریف ادریسی وجه تسمیهٔ عامیانه‌ای برای آن آورده است. به گفتهٔ ادریسی، از بندر آسفی تا دماغهٔ «جبل الحدید» ۶۰ میل و از دماغه تا «الغیط» واقع در خلیج ۵۰ میل بوده است. از دماغهٔ مازیغن[2] تا آسفی به خط مستقیم ۸۵ میل و به خط غیر مستقیم ۱۳۰ میل بوده است (صص ۷۳ ــ ۷۴). نیز به گفتهٔ وی، آسفی در زمان قدیم آخرین لنگرگاه کشتیها بوده، اما در زمان او کشتیها ۴ مرحلهٔ دریایی (به گفتهٔ مترجم فرانسوی ۴۰۰ میل) از آن در می‌گذشته‌اند. آسفی در زمان ادریسی آباد بود و بربرهای رَجْراجه و زَوده و دیگران در آن ساکن بودند (ص ۷۴).

پرتغالیها شهر آسفی را در نخستین ماههای ۹۱۴ ق / ۱۵۰۸ م تصرف کردند و قلعه‌ای در آن بنیاد نهادند که اکنون به کخله[3] معروف است. تقریباً همهٔ استحکاماتی که پرتغالیها ساخته‌اند، امروز پابرجاست. اینان در سایهٔ قدرت فرمانروایانِ متنفذی مانند نونوفرناندس دوآتایده[4] و به یاری افراد با نفوذ محلی مانند یحیی بن تعفوف، آسفی را به مرکزی سیاسی و نظامی تبدیل کردند و آنجا را مبدء لشکرکشی به مراکش ساختند، اما با کشته شدن نونوفرناندس دوآتایده در ۹۲۲ ق / ۱۵۱۶ م و یحیی بن تعفوف در ۹۲۴ ق / ۱۵۱۸ م، نفوذ پرتغالیها روبه ضعف نهاد. آسفی در ۹۴۱ ق / ۱۵۳۴ م به دست شرفای بنوسعد افتاد تا آنکه یوحنای سوم پادشاه پرتغال (۹۲۷ ــ ۹۶۴ ق / ۱۵۲۱ ــ ۱۵۵۷ م) تصمیم گرفت این شهر و نیز اَزَمّور را تخلیه کند وقوای خود را در مازیغن متمرکز سازد (۱۱ رجب ۹۴۸ ق / ۳۰ اکتبر ۱۵۴۱ م). آسفی درزمان شرفای بنوسعد بندر مهم مراکش گردید و تا روی کار آمدن «علویان» یکی از مراکز بازرگانی مسیحیان بود. چون سلاطین علوی مرکز خود را به شمال مراکش یعنی فاس و مکناسه منتقل ساختند، آسفی اهمیت خود را در برابر شهر رباط از دست داد. با اینهمه، بازرگانان اروپایی در اواخر سدهٔ ۱۲ ق / ۱۸ م هنوز در آن دیده می‌شدند. از آغاز قرن ۲۰ آسفی مجدداً اهمیت بندری و بازرگانی بسیار کسب کرد.

مآخذ: ابن خلدون، عبدالرحمن، *العبر*، بیروت، دارالکتاب، ۱۹۵۹ م، ۶۲/۶، ۱۳۴، ۱۹۴، ۲۰۱؛ ابوالفداء، اسماعیل، *تقویم البلدان*، به کوشش رنو و دوسلان، پاریس، ۱۸۴۰ م، صص ۱۳۰-۱۳۱؛ ادریسی، محمد بن محمد، *نزهة المشتاق*، به کوشش راینهارت دزی، لیدن، ۱۸۶۶ م؛ *اسلام آنسیکلوپدیسی*؛ *بریتانیکا*؛ بغدادی، عبدالمؤمن بن عبدالحق، *مراصدالاطلاع*، به کوشش علی محمد بجاوی، بیروت، داراحیاء الکتب العربیة، ۱۹۵۴ م، ۷۵/۱؛ بکری، ابوعبید، *المغرب فی ذکر بلاد افریقیة*، به کوشش بارون دوسلان، الجزایر، ۱۸۵۷ م، صص ۸۶-۸۷؛ خوری، سلیم جبرائیل و شحاده، سلیم

1. Cap Cantin 2. Mazagan 3. Kechla 4. Nuno Fernandes do Ataide

میخائیل، *آثار الادهار*، بیروت، ۱۸۷۵ م، ص ۱۵۲؛ عنان، محمد عبدالله، *عصر المرابطین والموحدین*، قاهره، لجنة التألیف و الترجمة والنشر، ۱۹۶۴ م، ۴۹۹/۲؛ مایر (ذیل Safi)؛ مقری، احمدبن محمد، *نفح الطیب*، به کوشش احسان عباس، بیروت، دارصادر، ۱۹۶۸ م، ۴۸۵/۶ ــ ۴۸۶؛ مقریزی، احمدبن علی، *المواعظ والاعتبار*، به کوشش گاستون ویت، قاهره، انستیتوی فرانسوی باستان شناسی مشرق زمین، ۱۹۱۱ م، ۲۲۲/۱؛ هازارد، هاری، *اطلس تاریخ اسلامی*، ترجمهٔ محمود عرفان، تهران، ابن‌سینا، ۱۹۵۱ م، ص ۳؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم البلدان*، به کوشش فردیناند ووستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۶ ــ ۱۸۷۰ م، ۲۵۱/۱.

عباس زریاب

آسَک، یا آسَک، نام منطقه‌ای شامل چند روستا و یک شهر باستانی (ابودلف، ۹۰) نزدیک ارجان از نواحی اهواز (یاقوت، ۵۳/۱) و در مسیر یکی از ۲ راه اصلی خوزستان به عراق (اصطخری، ۹۴) که امروزه ویرانه‌های آن در شمال غربی زیدان کنونی، در دامنهٔ کوه، سمت شمال گُرگُری و غوله و در ۴ فرسنگی خلف آباد (شوشتری، ۱۹۰) برجاست. ظاهراً این منطقه در روزگار ساسانیان از نقاط آباد به شمار می‌رفته است، چه جغرافی نویسان از ایوان بلند آن برکنار چشمه‌ای پرآب و بیماری‌زا، که روبروی آن گنبدی به ارتفاع ۱۰۰ ذرع قد برافراشته بوده، سخن گفته و بنای آن را به قباد پدر انوشیروان نسبت داده‌اند (یاقوت، ۶۱/۱). ابودلف که در سالهای (۳۳۱-۳۴۱ ق / ۹۴۳ ــ ۹۵۲ م) در ایران به سر می‌برده، نوشته است: «در آنجا یک مسجد و در محوطهٔ بیرون آن قبرستان جماعتی از مسلمانان است که در ایّام فتوحات، آنجا شهید شده‌اند... گنبدی زیباتر و محکم تر از آن در جایی دیگر ندیده‌ام. بر درب غربی گنبد سنگ نوشتی به زبان پهلوی دیده می‌شود» (صص ۹۰، ۹۱). با اینهمه شگفت است که سایر جغرافی‌نویسان سدهٔ ۴ ق / ۱۰ م از این یاد نکرده و تنها به ذکر نخلستان و شرح دوشاب معروف آن که در آن وقت به عراق صادر می‌شده است، سخن رانده‌اند (ابن حوقل، ۲۹؛ اصطخری، ۹۳).

شهرت آسک گذشته از این، بیش‌تر به سبب جنگی است که میان خوارج به سرکردگی ابوبلال مرداس بن اُدَیّه و سپاه عبیدالله بن زیاد در این محل درگرفت (۶۱ ق / ۶۸۱ م) و به شکست سپاه ابن زیاد انجامید (ابن اثیر، ۹۴/۴) و عیسی بن فاتِک در آن باره شعری سرود (یاقوت، ۵۳/۱).

برخی از جغرافی نویسان از آتش بزرگی که همواره برفراز کوهی که آسک در دامنهٔ آن بنا شده بود، سخن گفته‌اند (*حدود العالم*، ۱۳۷). از سخن مسعودی برمی‌آید که این آتش ناشی از اشتعال نفت یا گاز در سطح زمین بوده است (۶/۲، ۷)، گمان اصطخری نیز این بوده که سرچشمهٔ این آتش نفت یا زفت است (ص ۹۲)، ولی گویا کوه مذکور در آن روزگارفعالیت‌آتش‌فشانی‌داشته وتاهمین اواخر نیز اندکی فعال بوده و کمی دود و روشنایی از آن برمی‌خاسته است (شوشتری، ۱۹۰).

مآخذ: ابن اثیر، عزالدین، *کامل*، بیروت، دارصادر، ۱۴۰۲ ق؛ ابن حوقل، *صورة الارض*، ترجمهٔ جعفر شعار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵ ش؛ ابودلف، مسعربن مهلهل، *سفرنامه*، به کوشش و. مینورسکی، ترجمهٔ ابوالفضل طباطبایی، تهران، فرهنگ ایران زمین، ۱۳۴۲ ش؛ اصطخری، ابراهیم، *مسالک و ممالک*، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷ ش؛ *حدود العالم*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، طهوری، ۱۴۰۳ ق؛ شوشتری، سید محمدعلی امام، *تاریخ جغرافیایی خوزستان*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۱ ش؛ یاقوت، شهاب الدین، *معجم البلدان*، بیروت، دارصادر ــ دار بیروت، ۱۳۷۴ق.

بخش جغرافیا

آسْمان، گنبدی ظاهری که مردم کرهٔ زمین در همه جا بر بالای سر خود مشاهده می‌کنند. از دیرباز اقوام و پیروان ادیان و طوایف گوناگون را دربارهٔ آن باورهای مختلف بوده است و هست. مقالهٔ مربوط به آسمان دارای ۳ بخش است: ۱. آسمان در فرهنگ اسلامی، ۲. آسمان در عقاید زردشتیان، ۳. آسمان در عقاید مانویان.

I. *آسمان در فرهنگ اسلامی*

معادل واژهٔ «آسمان»، در عربی «سماء» است به معنی «آنچه در بالا جای دارد، سقف یا سایبان» (ابن منظور). در قرآن کریم آسمان گاه به صورت مفرد (سماء) (انعام / ۶ / ۳۵؛ فرقان / ۲۵ / ۶۱؛ مؤمن / ۴۰ / ۶۴ و جز آن) و گاه به صورت جمع (سمٰوات) (هود / ۱۱ / ۷؛ لقمان / ۳۱ / ۱۰؛ زمر / ۳۹ / ۶۷ و جز آن) و گاه «هفت آسمان» (سبع سمٰوات) (بقره / ۲ / ۲۹؛ فصلت / ۴۱ / ۱۲؛ طلاق / ۶۵ / ۱۲ و جز آن) آمده است و در بسیاری از موارد همراه با زمین (ارض) یاد شده است. در جاهایی از قرآن مجید آمده است که آفرینش آسمانها و زمین و آنچه میان آنهاست، در ۶ روز انجام گرفته است (اعراف / ۷ / ۵۴؛ یونس / ۱۰ / ۳؛ هود / ۱۱ / ۷؛ الذاریات / ۵۰ / ۳۸؛ حدید / ۵۷ / ۴ و جز آن). در جایی دیگر (فصلت / ۴۱ / ۱۲) آمده است که خداوند هفت آسمان را (بی ذکر زمین) در ۲ روز آفرید. پروردگار آن را همچون بنایی بر پا داشت بی‌آنکه آن را ستونی باشد (رعد / ۱۳ / ۲؛ لقمان / ۳۱ / ۱۰). گاه آسمان به سان سقفی محفوظ (سقفاً محفوظاً) به شمار آمده است (انبیاء / ۲۱ / ۳۲) که آن را شکافی نیست (ق / ۵۰ / ۶)، اما در پایان جهان شکافته می‌گردد (اِنْشَقَّت، فُرِجَتْ، فُتِحَتْ، اِنْفَطَرَتْ) (الرحمن / ۵۵ / ۳۷؛ مرسلات / ۷۷ / ۹؛ نبأ / ۷۸ / ۱۹؛ انفطار / ۸۲ / ۱؛ انشقاق / ۸۴ / ۱ و جز آن) یا برکنده می‌شود (کُشِطَتْ) (تکویر / ۸۱ / ۱۱).

گاه از آسمان به «سبع سموات طباق» تعبیر شده (ملک / ۶۷ / ۳؛ نوح / ۷۱ / ۱۵) وگاه از آفرینش برجهایی در آسمان سخن رفته (حجر / ۱۵ / ۱۶؛ فرقان / ۲۵ / ۶۱؛ بروج / ۸۵ / ۱) و گفته شده که خورشید و ماه و ستارگان به سان چراغهای آسمانِ دنیا (سِراج، مصابیح) (فرقان / ۲۵ / ۶۱؛ فصلت / ۴۱ / ۱۲؛ ملک / ۶۷ / ۵) یا آرایشهای آن (زینة) (صافات / ۳۷ / ۶) هستند. در جایی (فصلت / ۴۱ / ۱۱) آفرینش آسمانها از دود (دُخان) به شمار آمده است. در جای دیگر از قرآن کریم آمده است که آسمان و زمین نخست یکپارچه (رَتق) بودند و سپس خداوند آنها را از یکدیگر جدا ساخت (انبیاء / ۲۱ / ۳۰).

در پاره‌ای از آیات قرآن، آسمان به معنای عالم معنا و ملکوت به کار رفته است: «خداوند کارهای جهان را از آسمان تدبیر می‌کند» (سجده / ۳۲ / ۵) و نیز: «درهای آسمان به روی کسانی که از روی گردن‌کشی آیات خدا را دروغ بخوانند، باز نمی‌شود» (اعراف / ۷ / ۴۰).

پاره‌ای از مفسران در توضیح آیات مربوط به چگونگی آفرینش

آسمانها مطالب کوتاه و بلندی آورده‌اند: آسمان همچون زمین یک پاره بود و سپس خداوند آن را ۷ بخش گردانید (طبری، ۷ / ۱۴). در تفسیر این مطلب که آسمان از دود آفریده شده است، آورده‌اند که خداوند نخست نوری را آفرید و از آن جوهر سبزی را خلق کرد و آن جوهر از هیبت پروردگار آب گشت و خداوند باد را بیافرید و آن آب را بر پشت باد نگاه داشت و از آن، عرش عظیم را آفرید و بر آب نهاد. آنگاه از آب، آتش را پدید آورد تا آب بر جوشید و از بخار آن آسمان را آفرید (میبدی، ۲ / ۳۸۴، ۸ / ۵۱۱؛ نیز ترجمهٔ تفسیر طبری ۶ / ۱۵۱۴، ۷ / ۱۷۴۸، ۱۷۴۹). همچنین، برخی از مفسران برای هر یک از آسمانها جنسی و رنگی و نامی قائل شده‌اند: آسمان نخست یعنی آسمان دنیا موجی دوردست (موجٌ مکفوف)، آسمان دوم از سنگ، آسمان سوم از آهن، آسمان چهارم از مس، آسمان پنجم از سیم (فِضّه) آسمان ششم از زر (طلا) و آسمان هفتم از یاقوت است (میبدی، ۱ / ۱۰۲، ۱۰ / ۱۷۲؛ سیوطی، ۱ / ۴۴).

به روایتی دیگر، آسمان دوم به رنگ مس و نام آن قدوم (یا به روایتی قیدوم)، آسمان سوم سیاه به رنگ شَبَقْ و نام آن ماعون، آسمان چهارم سپید مانند سیم و نام آن ازیلون، آسمان پنجم به رنگ زر و نام آن حیقوم، آسمان ششم سرخ مانند یاقوت و نام آن عرش و آسمان هفتم سبز مانند زمرد و نام آن عالیه است (سیوطی، ۱ / ۴۲؛ میبدی، ۲ / ۳۸۵). در روایت اخیر از آسمان اول سخنی نرفته است. در پاره‌ای از تفاسیر به نقل از پیامبر اسلام (ص) روایت شده است که خداوند آسمان را در روزهای پنجشنبه و آدینه آفرید و روز شنبه را ویژهٔ آفرینش فرشتگان گردانید (طبری، ۲۶ / ۱۱۱، ۱۱۲). همچنین گفته شده که هر روزی از روزهای ششگانهٔ آفرینش آسمان و زمین برابر با ۱۰۰۰ سال بوده است (ترجمهٔ تفسیر طبری، ۱ / ۳۲، ۶ / ۱۵۱۴).

مفسران متأخر و معاصر، بسیاری از آنچه را که مفسران قدیم در تفسیر «آسمان» آورده‌اند و نمونه‌هایی از آن در اینجا یاد شد، مردود دانسته‌اند. رشید رضا در تفسیر آیهٔ ۵۳ از سورهٔ ۷ (اعراف) می‌نویسد: روایاتی که در آن گفته شده، آسمان و زمین در روزهای جمعه و پنجشنبه و فرشتگان در روز شنبه آفریده شده‌اند از «اسرائیلیات» است و پذیرفتهٔ ما نیست. این زمانبندیها با حرکت زمین به دور خود معنی پیدا می‌کند. پس چگونه می‌توان پیش از آفرینش زمین از روزهای هفته سخن گفت؟ به عقیدهٔ رشید رضا مقصود از روزهای آفرینش، دورانها و مراحل مختلف خلقت است. همچنین وی می‌گوید: این سخن قرآن که آسمان از دود آفریده شده است، باید در پرتو دانشهای نوین به گونه‌ای دیگر فهمیده شود. چنین می‌نماید که مقصود از دود (دخان) همان «مادهٔ سحابی» است که منظومهٔ شمسی از آن آفریده شده است (فرضیهٔ لاپلاس) (*المنار*، ۱ / ۲۴۷ ــ ۲۵۰، ۸ / ۴۴۴ ــ ۴۵۶). علامه طباطبایی نیز در تفسیر آیات ۹ تا ۱۲ سورهٔ ۴۱ (فصلت) طرفدار همین نظر است که آیات مربوط به آفرینش آسمانها و زمین و روزهای خلقت را باید در پرتو دانشهای نوین فهمید. وی می‌گوید: شیوهٔ مفسران گذشته مربوط می‌شد به تصویری که هیأت بطلمیوسی از جهان به دست می‌داد. ماامروزمی‌دانیم‌که آن تصورات نادرست بوده‌است(۱۵۸/۸).

طباطبایی معتقد است که از مجموع آیات مربوط به آفرینش آسمانها و موارد استعمال کلمهٔ «سماء» در قرآن ۴ مطلب در معنای آسمانهای هفتگانه به دست می‌آید: نخست اینکه «آسمان دنیا» که یکی از آسمانهای هفتگانه است عبارت است از همهٔ جهان ثوابت و سیارات؛ دوم اینکه همهٔ آسمانهای هفتگانه «مخلوقات جسمانی» هستند؛ سوم اینکه آسمانهای هفتگانه (به استثنای آسمان دنیا) عوالمی هستند غیر از کرات آسمانی، و تفسیرهایی که بر پایهٔ تطبیق آسمانها با کرات انجام یافته نادرست است؛ چهارم اینکه هر کدام از آسمانهای هفتگانه که مخلوقات جسمانیند، دارای «ملکوت» هستند و به موازات هفت آسمان، هفت «ملکوت آسمان» وجود دارد. رابطهٔ ملکوت آسمانها با آسمانها رابطهٔ باطن با ظاهر است. فرود آمدن فرشتگان از آسمان و بالا رفتن آنها به آن، فرود آمدن چیزها و روزیها از آسمان و سخن از اینکه درهای آسمان به روی کافران باز نمی‌شود و مطالبی دیگر از این قبیل که در آیات و روایات آمده، همه مربوط است به ملکوت آسمانها، نه آسمانهای جسمانی (۱۷ / ۳۶۷ ــ ۳۷۰). در این میان گفتهٔ دیگری برای تفسیر هفت آسمان هست و آن اینکه عدد هفت در این آیات برای بیان کثرت است و واقعاً «هفت» منظور نیست. دارندگان این نظر می‌گویند رومیان و یونانیان نیز عدد هفت را برای القای جمع نامعیّن به کار می‌برده‌اند (بُکای، ۱۹۱). برخی دیگر از مفسران، چون امام فخر رازی، منظور از هفت آسمان را هفت کرهٔ قمر، عطارد، زهره، شمس، مریخ، مشتری، و زحل دانسته‌اند (۲ / ۱۵۶).

در برخی از مآخذ اسلامی آمده است که بهشت در آسمان جای دارد و روانهای مؤمنان پس از مرگ به آسمانها صعود می‌کند(سیوطی، ۳ / ۸۵).

در دیگر آثار دانشمندان اسلامی، آسمان، همان فلک یا کرهٔ بزرگی است که بر ۲ قطبِ ثابت که در شمال و جنوب جای دارد، از مشرق به مغرب حرکت می‌کند و همهٔ ستارگان، بر این کره، ثابت شده‌اند. اینان قائل به هشت فلک (و گاهی نه فلک) هستند که مانند لایه‌های پیاز برهم پیچیده‌اند. نزدیک‌ترین فلکها به زمین فلک ماه است که خود کوچکترین افلاک است. فلک دوم از آنِ عطارد، فلک سوم از آنِ زهره، فلک چهارم از آنِ خورشید، فلک پنجم از آنِ مریخ، فلک ششم از آنِ مشتری و فلک هفتم از آنِ زحل است. بر فراز همه، فلکی برای ثوابت است و بر بالای همهٔ این فلکها فلک الافلاک جای دارد. اینان آسمان را دارای شکل کروی و حرکت مستدیر دانسته‌اند (بیرونی، ۵۶ ــ ۵۷؛ نیز نک‍ افلاک).

در ادبیات فارسی گردی و گردندگی آسمان موضوع تشبیهات و مَجازات گوناگون شده است. از نظر گردی آن را به گنبد دوار و خیمه یا چادر کبود یا نیلگون مانند کرده‌اند.

مآخذ: آملی، محمد، *نفائس الفنون*، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۹ ق، ص ۲۷؛ بُکای، عهدین،

قرآن، علم، ترجمهٔ حسن حبیبی، تهران، حسینیهٔ ارشاد؛ بیرونی، ابوریحان، *التفهیم*، به کوشش جلال‌الدین همایی، تهران، بابک، ۱۳۶۲ ش؛ ترجمهٔ *تفسیر طبری*، به کوشش حبیب یغمایی، دانشگاه تهران، ۱۳۳۹ ــ ۱۳۴۳ ش؛ رشید رضا، محمد، *المنار فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالمعرفة للطباعة و النشر، ۱۳۹۳ ق؛ سیوطی، جلال‌الدین، *الدرالمنثور*، قم، کتابخانهٔ مرعشی، ۱۴۰۴ ق؛ طباطبایی، محمد حسین، *المیزان*، بیروت، ۱۳۸۹ ق؛ طبری، محمد بن جریر، *تفسیر*، بیروت، دارالمعرفة للطباعة والنشر، ۱۴۰۳ ق/ ۱۹۸۳ م؛ فخر رازی، محمدبن عمر، *التفسیر الکبیر*، بیروت، داراحیاء التراث العربی؛ میبدی، ابوالفضل، *کشف‌الاسرار*، به کوشش علی اصغر حکمت، دانشگاه تهران، ۱۳۳۱ ــ ۱۳۳۹ ش.

محمد مجتهد شبستری

II ــ آسمان در عقاید زردشتیان

در عقاید ایرانیان قدیم آسمان مانند زمین، مقدس به شمار می‌آمده و در حکم ایزدی بوده و روز بیست و هفتم هر ماه بدو اختصاص داشته است. در اسطورهٔ آفرینش زردشتی آسمان، نخستین مخلوق گیتی (یعنی آفریدهٔ مرئی و محسوس) اورمزد است (*بُنْدَهِشْن*، ۳۳ س ۲؛ دینکرد، ۱۲۴ س ۶؛ *روایات پهلوی*، ۱۲۸، بند ۴). در کتاب *روایات پهلوی* (همان جا، بند ۲ به بعد) آمده است که اورمزد آفریدگان خویش را از «روشنی بی‌پایان» آفرید و آنها را در تن خویش به مدت ۳۰۰۰۰ سال نگاهداری کرد و در تن خویش رشد داد و سرانجام آنها را متجلی ساخت: آسمان را از سر خویش آفرید. شهرستانی (ص ۶۰۳) مانند همین مطلب را از گفتهٔ زردشتیان آورده است. بلندی و پهنای آسمان مساوی دانسته شده است (*روایات پهلوی*، همانجا). فُرَوَشیها یا فِرَوَهْرها (ارواحِ مقدسِ در گذشتگان) اورمزد را در جهان «مینویی» (جهان غیرمادی و غیرمحسوس) یاری می‌دهند تا آسمانها را از هم جدا نگاه دارد و نگذارد که فرو افتند، اما در جهان «گیتی» چیزی آسمان را نگاه نمی‌دارد (یشت ۱۳، بند ۲؛ *روایات پهلوی*، ۱۲۸) و از این‌رو گاهی آن را با صفت «بی‌ستون» توصیف کرده‌اند (زادِسْپَرَم، فصل ۳۴، بند ۲۰).

جنس آسمان را اصولاً از سنگ می‌دانستند و کلمهٔ آسمان نیز از نظر اشتقاق همین معنی را دارد، اما شفافی و درخشندگی آسمان این تصور را ایجاد کرده بوده است که گاهی جنس آن را از فلزی درخشان بدانند و این فلز را نیز برخی از نویسندگان کتابهای پهلوی، فولاد یا آبگینه تعیین کرده‌اند (بندهشن، ۱۸ س ۵، ۱۷۳ س ۳؛ *روایات پهلوی*، ۱۲۸، بند ۴؛ مینوی خرد، پرسش ۸، بند ۷). شکل آسمان گرد و سفید دانسته شده و به تخم‌مرغ تشبیه گردیده است (*بُنْدَهِشْن*، ۱۱ س ۴؛ مینوی خرد، پرسش ۴۳، بند ۹؛ زادِسْپَرَم، فصل ۳۴، بند ۲۰).

قدیم‌ترین تصوری که ایرانیان از طبقات آسمان داشته‌اند، این بوده است که آن را متشکل از ۴ طبقه می‌دانسته‌اند که به ترتیب نزدیکی آنها به زمین عبارت بوده‌اند از طبقهٔ ستارگان، طبقهٔ ماه، طبقهٔ خورشید و طبقهٔ «روشنی بی‌پایان» (*متون پهلوی*، ۷۲). تصور می‌کردند که بهشت در این طبقهٔ اخیر است. گاهی به طبقه‌ای پایین‌تر از طبقهٔ ستارگان به نام «طبقهٔ ابر» قائل بوده‌اند. بعدها آسمان را ۶ طبقه و تحت تأثیر افکار بابلی، گاهی آن را ۷ طبقه به شمار آورده‌اند، بدین گونه که طبقهٔ ستارگان را به ۲ طبقهٔ ستارگان ثابت و اختلاط‌پذیر تقسیم کرده‌اند (بندهشن، ۲۸ س ۱، ۳۲ س ۱۲ ــ ۳۳ س ۲). طبقات ستارگان و ماه و خورشید را به گونهٔ نمادین به ترتیب «اندیشهٔ نیک»، «گفتار نیک» و «کردار نیک» که شعار دینی زردشتیان است، نیز نامیده‌اند (*ارداویرافنامه*، فصلهای ۷ ــ ۹؛ مینوی خرد، پرسش ۱، بند ۱۴۵ ــ ۱۴۶). فاصلهٔ میان زمین تا طبقهٔ ستارگان و فاصله هر یک از طبقات از یکدیگر ۳۴۰۰۰ فرسنگ محسوب شده است (*روایات پهلوی*، ۱۲۹، بند ۷).

احمد تفضلی

مآخذ: نک‍ مآخذ بخش III همین مدخل.

III ــ آسمان در عقاید مانویان

بنابراساطیر مانوی، ۱۰ آسمان وجود دارد و آفرینش آنها به دست یکی از خدایان مانوی به نام «روان زنده» (یا مِهْر یَزْد یا «بادزنده») انجام گرفته است. وی آسمانها را از پوست دیوان جهان ظلمت (یا جهان ماده) که اسیر کرده و کشته بود، ساخته است (بویس، 60؛ *شُکَنْد گُمانیگ وزار*، فصل ۱۶، بندهای ۱۰ ــ ۱۴). یکی از خدایان به نام «پیرایهٔ تجلی» بر افلاک، خصوصاً بر ۳ فلک زیرین، نظارت دارد و نمی‌گذارد که آسمانها فرو افتند، و «پادشاه شرافت» که در فلک هفتم بر گردونه‌ای سوار است، این وظیفه را برعهده دارد که نگذارد دیوان در افلاک زیان رسانند. در پایان جهان «پیرایهٔ تجلی» آسمانها را رها می‌کند تا برهم فرو افتند (بویس، 77).

مآخذ: *بُنْدَهِشْن*، به کوشش انکلساریا، بمبئی، ۱۹۰۸؛ تقی‌زاده، حسن، *مانی و دین او*، تهران، ۱۳۳۵ ش، ص ۴۱؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ دینکرد، به کوشش مدن، بمبئی، ۱۹۱۱ م؛ *روایات پهلوی*، به کوشش دابار، بمبئی، ۱۹۱۳ م؛ زادِسْپَرَم، گزیده‌ها، به کوشش انکلساریا، بمبئی، ۱۹۶۴ م؛ شهرستانی، ابوالفتح محمد، *الملل والنحل*، به کوشش محمد بدران، قاهره، ۱۳۷۰ ق/ ۱۹۵۰ م؛ *متون پهلوی*، به کوشش جاماسب آسانا، بمبئی، ۱۹۱۳ م؛ مینوی خرد، ترجمهٔ احمد تفضلی، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۴ ش؛ نیز:
Bailey, H.W., *Zoroastrian Problems*, Oxford, 1943, pp. 120–148; Boyce, M. "A. Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian", Acta Iranica, 9, Leiden, 1975; Henning, W.B. "An Astronomical Chapter of the Bundahishn", JRAS, 1942, pp. 229 – 248; Puech, H. Ch., *Le manichéisme*, Paris, 1949, P. 79; Widengren, G.; *Mani und Manichäismus*, Stuttgart, 1961, P. 59.

احمد تفضلی

آسْمانِ هَشْتُم، یکی از مثنویهای پنجگانهٔ میرمحمد امین شهرستانی، متخلّص به روح‌الامین و امین، و مشهور به میرجمله (۹۸۱ ــ ۱۰۴۷ ق/ ۱۵۷۳ ــ ۱۶۳۷ م). این مثنوی به نامهای *فلکِ البروج*، *بهرام نامه* و *هفت گنبد بهرام* نیز خوانده شده و در بعضی از فهرستها به این اسامی از آن یاد شده است.

روح‌الامین این مثنوی را در ۱۰۲۱ ق/ ۱۶۱۲ م به تقلید از هفت پیکر نظامی و در اصل به نام سلطان محمد قلی قطب شاه (۹۸۹ ــ ۱۰۲۰ ق/ ۱۵۸۱ ــ ۱۶۱۱ م) سرود، ولی چون محمّد قلی قطب شاه پیش از اتمام این منظومه درگذشت، شاعر آن را به جانشین او سلطان محمد قطب شاه تقدیم داشت (ریو، 2/676).

این منظومه همانند هفت پیکر نظامی داستان بهرام گور ساسانی

است و ۳٬۵۳۰ بیت دارد. سراینده بارها در ضمن آن از نام خود یاد کرده است. *آسمان هشتم* با این بیت آغاز می‌گردد:

ای روان آفـریـن دل آرای وی‌خردرا به‌خویش‌راهنمای

در بعضی نسخه‌ها (مانند نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی) آغاز آن چنین است:

ای روان آفرین گـردون ساز وی غنی از شریک و از انباز

سراینده در بارهٔ نام آن گفته است:

شد چواین کاخ سربلند تمام کردمش آسمـان هشتم نـام

شاعر بر هر یک از مثنویهای خود، از جمله *آسمان هشتم*، مقدمه‌ای به نثر نوشته است. این مثنوی چاپ نشده و نسخه‌های خطی آن در کتابخانه‌های آستان قدس، شورای ملی سابق، دانشگاه تهران، موزهٔ بریتانیا، کتابخانهٔ دانشسرای عالی تهران و کتابخانهٔ شخصی سلطان القرائی در تبریز موجود است.

مآخذ: آستان قدس، *فهرست*، ۱۸۷/۷ ــ ۱۸۸؛ آقابزرگ، *الذریعة*، ۱۹٬۲۶۰/۷ ــ ۱۰۶/۱۹ ــ ۱۰۷؛ دانش پژوه، محمّد تقی، «کتابخانهٔ میرزاعبدالعظیم‌خان قریب گرکانی»، *نشریهٔ نسخه‌های خطی*، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶ ش، ۶۱۸/۵ ــ ۶۱۹؛ شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*، ۲۳۵/۳ ــ ۲۳۶؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*، ۳۱۲۰/۱۳ ــ ۳۱۲۱؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی فارسی*، ۲۶۱۸/۴ ــ ۲۶۱۹؛ همو، *فهرست خطی فارسی پاکستان*، ۷۸۱/۷ ــ ۷۸۲؛ نیز:

Ethe, H., *Catalogue of Persian Manuscripts in India Office*, Oxford, 1903, vol. I,P. 842, vol. II,P. 300; Rieu, Charles, *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum*, Oxford, 1966.

سید علی آل‌داود

آسودهٔ شیرازی، آقا محمد مهدی فرزند حاج حیدر علی (۱۲۶۵ ــ ۱۳۲۰ ق/۱۸۴۸ ــ ۱۹۲۰ م)، شاعر و ادیب ایرانی. آسوده تخلّص شعری او بود که به همان شهرت یافت. وی در شیراز به دنیا آمد. (فرصت، ۳۵۳). پدرش بازرگان بود، اما خود او به حکم ذوق و گرایش فکری، به شاعری روی آورد و به تحصیل علوم ادبی و حکمت و ریاضیات پرداخت و در فنون شاعری چون بدیع و عروض و قافیه و نقد شعر مهارت یافت (همان، ۳۵۳ ــ ۳۵۴). معاصران او به خصوصیات اخلاقی و شوخ طبعی و حاضر جوابی او اشاره کرده‌اند (رکن زادهٔ آدمیت، ۲۵۱). وی از اواسط عمر به عزلت گرایید و به مصاحبت اهل ذوق و عرفان روی آورد (فرصت، ۳۵۳ ــ ۳۵۴)، و در عین حال از اوضاع و احوال روزگار خود بی‌خبر و نسبت به رویدادهای جاری بی‌اعتنا نبود. هنگامی که سید جمال‌الدین اسدآبادی به ایران آمده بود، وی در نامه‌ای به حاج سیّاح نوشت: «این بزرگواری که شما به ایران آورده‌اید، فتنهٔ آخرالزمان و سبب انقراض جور و عدوان است» [؟] (سیاح، ۲۹۰). نیز وقتی دیگرحاج سیاح را بیرون از شهر برده، محلی را که در آن چند تن را به جرم یا به تهمت دزدی زنده در دیوار گچ گرفته بودند، به او نشان داد و از بیدادگری حاکم وقت شکوه آغاز کرد (سیاح، ۱۷). وی در روز عاشورای ۱۳۲۰ ق/ ۱۹ آوریل ۱۹۰۲ م در ۵۵ سالگی در شیراز درگذشت (رکن زادهٔ آدمیت ۲۶/۱؛ هدایت ۱۶/۱).

آسوده در تمام قالبهای شعری اعم از قصیده، غزل، قطعه، رباعی، مثنوی و مسمّط طبع آزمایی کرده است. نمونهٔ اشعار او را در تذکره‌ها و کتابهای معاصر وی چون *آثار عجم*، *فارسنامهٔ ناصری*، *گلزار جاویدان* و *حدیقةالشعراء* می‌توان دید (دیوان بیگی). تنوّع در مضامین و موضوعات، و نیز ذوق عرفانی از خصوصیات شعر اوست و تعلق خاطرش به امیرالمؤمنین علی (ع) در اشعارش منعکس است. دیوان بیگی به تسلط او در گفتن ماده تاریخ اشاره دارد.

از دیوان او ۲ نسخه تا کنون شناخته شده: یکی در کتابخانهٔ دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران از مجموعهٔ اهدایی حکمت، به خط نستعلیق خود آسوده که مجموعه‌ای از غزلیات اوست (منزوی، ۲۲۰۸/۳؛ آقابزرگ، ۹ (۱)/ ۶) و دیگری در شیراز در مجموعهٔ شخصی نوادهٔ شاعر به خط تاج‌الشعراء پسر آسوده که مجموعه‌ای از قطعات و رباعیات و مثنویهای اوست (منزوی، ۲۲۰۸/۳). نیز ابیاتی از مثنوی *عرفان الحکم* وی در *گلزار جاویدان* و *سخن سرایان فارس* آمده است (هدایت، ۱۷؛ رکن زادهٔ آدمیت، ۲۶۱).

مآخذ: آقا بزرگ، *الذریعة*؛ دیوان بیگی، احمد، *حدیقة الشعراء*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، زرین، ۱۳۶۴ ش، صص ۳۲ ــ ۳۷؛ رکن زادهٔ آدمیت، محمد حسین، *دانشمندان و سخن سرایان فارس*، تهران، خیام، ۱۳۳۷ ش، ۲۷/۱؛ سیاح، محمدعلی، *خاطرات*، به کوشش حمید سیاح و سیف‌الله گلکار، تهران، سپهر، ۱۳۵۶ ش؛ فرصت شیرازی، محمدنصیر، *آثار عجم*، بمبئی، ۱۳۵۴ ق؛ فسایی، حسن، *فارسنامهٔ ناصری*، تهران، ۱۳۱۳ ق؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*، ۲۷۷/۵ ــ ۲۷۸؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی*؛ هدایت، محمود، *گلزار جاویدان*، تهران، ۱۳۵۳ ش.

بخش ادبیات

آسوریان، یکی از گروههای قومی ساکن در ایران و برخی کشورهای دیگر که هویت، فرهنگ و تاریخ مختص به خود دارند. جمعیت آسوریان جهان را بین ۳۰۰٬۰۰۰ تا حدود یک میلیون نفر تخمین زده‌اند که در ایران، عراق، ترکیه، سوریه، اردن، لبنان، ایالات متحدهٔ آمریکا، اتحاد جماهیر شوروی و برخی از کشورهای اروپایی زندگی می‌کنند (دایرةالمعارف بزرگ شوروی؛ *آمریکانا*، ذیل نستوری گری[1]؛ کلارک، 141). آسوریان ایران تا پیش از انقلاب بین ۷۰٬۰۰۰ تا ۹۰٬۰۰۰ نفر (شاید ۷۵٬۰۰۰ نفر، *دایرةالمعارف بزرگ شوروی*، ذیل ایران) بوده‌اند.

آسوریان ایران بیش‌تر ساکن تهران و ارومیه‌اند و در اهواز، باختران، همدان، قزوین، اصفهان، تبریز، و سلماس نیز زندگی می‌کنند. بجز ایران، مناطق کوهستانی کردستان عراق و ترکیه هم از مراکز تجمّع سنتی و مهم آسوریان است (تسرتلی، 16,17). با اینهمه، پاتریارک یا اسقف اعظم آسوریان مقیم ایالات متحدهٔ آمریکاست (واترفیلد، 79؛ مایر، ذیل کلیسای آسوری[2]).

1. Nestorianism 2. Assyrische Kirche

شواهد زبان‌شناسی و مردم‌شناسی طبیعی یا زیستی ثابت می‌کند که آسوریان، مسیحیان سریانی زبان و از خانوادهٔ سامی‌اند و با اینکه اختلاط با مردمان دیگر، تغییراتی در ساختمان جسمانی ایشان به وجود آورده، اما گروههای اصیل‌تر، شکل و خصوصیات سامی خود را حفظ کرده‌اند (فیلد، ۵۹). اینان از دیرباز به اعتقاد نستوری (نک نسطوریه) پای‌بند بوده‌اند، لیکن در میان آنان آسوریان یعقوبی مونوفیزیت[1] (نک یعقوبیه) و گروهی وابسته به کلیسای کاتولیک رم ــ که خویشتن را کلدانی (نک کلدانیان) می‌خوانند ــ و اندکی ارتودُکسِ یونانی و پروتستانت انجیلی نیز یافت می‌شود. به علاوه، در حوالی سلماس آسوریانی زندگی می‌کنند که یهودی‌اند و به لهجهٔ خاص خود، آرامی یهودی[2] سخن می‌گویند (تسرتلی، 17, 23)، اما اینان همگی سابقهٔ تاریخی مشترک دارند و اختلافات اعتقادیشان بعداً بروز کرده است (بجز آسوریان یهودی، که اطلاع درستی از سابقهٔ تاریخی آنان در دسترس نیست). کلیسای نستوری سریانی زبان در سرزمینهای شرقی ایران فعالیتهای تبلیغاتی گسترده‌ای داشت و دامنهٔ کارش به چین و هند نیز رسیده بود، چنانکه در برخی از نواحی جنوبی هند، چون مالابار[3] و نیز در بخشهایی از چین و آسیای مرکزی، گروههای بسیاری بدان گرویدند (هیستینگز، ذیل مسیحیان سریانی[4]؛ *دایرةالمعارف بزرگ شوروی*؛ *آمریکانا*، ذیل نستوری گری). از سوی دیگر مارونیان لبنان نیز از مسیحیان سریانی شمرده می‌شوند و وجه مشترک همهٔ این گروهها قبول زبان سریانی به عنوان زبان دینی است، هر چند که تکلم هر گروه به زبان محلی خویش است (هیستینگز، ذیل مسیحیان سریانی)، ولی آسوریانِ موضوع این مقاله ظاهراً بقایای سریانی زبانان مسیحی شده در اعصار گذشته‌اند.

آسوریان خود را از نسل آشوریان کهن، یعنی مردم کشوری که در ۶۱۲ ق م به دست مادها و متحدین آنان مضمحل شد، می‌دانند، اما بر سر این سخن گفتگوهای بسیار است. آشوریان باستانی، قوم و کشور خود را اشّور[5] می‌نامیدند، اما آسوریان خود را سورایی[6]، اسّورایی[7]، و اثورایی[8] می‌نامند، که نام اخیر بیش‌تر به آسوریان کوهستان‌نشین اطلاق می‌شود (*دایرةالمعارف بزرگ شوروی*؛ تسرتلی، 16). واژهٔ سورایی (به معنی سریانی = سوریه‌یی نک پانوسی، ۹۰) را شاید بتوان اختصار اسّورایی (آشوری) دانست. ولی درستی این فرض مسلم نیست (همو، ۹۱)، چنانکه گروهی برآنند که نام آسوری برای این قوم سریانی زبان عنوان جعلی است و به قول فیلیپ حِتّی، مبلغین آنگلیکن[9] این نام را رواج دادند، و در آن زمان مورد پذیرش رهبران قوم نیز قرار گرفت (حتّی، 519). لیکن باید توجه داشت که نام آشور پس از سقوط امپراتوری آشور ادامه داشته است. در سنگ نبشته‌های هخامنشیان اثورا[10] (آشور) نام یکی از ایالات آن امپراتوری است (کنت، 166)؛ در ۱۱۶ م، تراژان امپراتور روم ادیابنه، یا ادیابن[11] (واقع در شمال بین النهرین و حوالی زاب بزرگ) را تسخیر کرد و آن را با نام «آشور» ولایتی از روم گردانید (اولیری، ۱۷؛ دوبواز، ۲۰۷). این سرزمین که در اعصار گذشته قسمتی از امپراتوری آشور بود، بعداً باز به ایران ملحق گردید، درحالی که نینوا متعلق به آن محسوب می‌شد (همو، ۱۶۴). آمیانوس[12] که در دورهٔ ساسانیان می‌زیست آشور را یکی از ایالات ایران می‌خواند (کریستن‌سن، ۱۵۸). در قرن دوم در آشور مسیحیانی بوده‌اند و تاتیان[13] می‌گوید که او خود در «سرزمین آشوریان» به دنیا آمده است (هیستینگز، ذیل مسیحیان سریانی).

بنابریک سند ارمنی، کریستاپور[14] اول، کاتولیکوس یا جاثلیق ارمنستان (میان سالهای ۴۷۵ ـ ۴۸۰ م) نامه‌یی به مناطق آشوری می‌نویسد و آنان را از اختلاط بانستوریان برحذر میدارد (الیسائوس، مقدمه، 16,17). با توجه به نکات بالا عنوان آسوری برای این مردم به کلی بی‌اساس و خالی از سابقهٔ تاریخی نمی‌نماید، و شاید قومی که دراین کوهستانها از دیرباز می‌زیسته‌اند نام خود را به رغم تغییر زبان، همچنان حفظ کرده باشند.

اما از سوی دیگر، زبان آسوریان امروزی دنبالهٔ زبان آشوریان باستان نیست، بلکه تنها خویشاوندی دوری با آن دارد. زبان آسوریان (سریانی) همچون زبان آشوریان از خانوادهٔ بزرگ زبانهای سامی (*آمریکانا*، ذیل زبانهای سامی[15]) یا حامی ــ سامی[16] است (*دایرةالمعارف بزرگ شوروی*). زبان آشوری باستانی، یا زبانی است مستقل و یا لهجه‌یی است از زبان بابلی باستان، و به هرحال از گروه شرقی زبانهای سامی شمرده می‌شود، ولی منشأ زبان سریانی از شاخهٔ شمالی این خانواده است (*آمریکانا*، ذیل زبانهای سامی). زبان آسوریان امروزی که به آرامی تلمود بابلی وبه زبان مندایی نزدیک است به نامهای آرامی جدید و سریانی جدید نیز خوانده می‌شود. کسانی را که به این زبان سخن می‌گویند سریانیان و آسوریان می‌نامند و تنها بعضی، آنان را «آرامیان» نامیده (تسرتلی، 16) و یا از بقایای آرامیان شمرده‌اند (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، ذیل آرامیان[17]).

آرامیان مردمی از خانوادهٔ سامیان بودند که تا اوایل هزارهٔ ۲ ق م در شبه جزیرهٔ عربستان سکونت داشتند، لیکن در ربع آخر این هزاره یا حتی پیش از آن به سوی شمال، به بین النهرین، سوریه و آشور مهاجرت کردند (*آمریکانا*، ذیل زبانهای آرامی[18]؛ *دایرةالمعارف بزرگ شوروی*، ذیل آرامی[19]؛ جودائیکا، ذیل آرام، آرامیان). آرامی در پایان قرن ۱۱ ق م، زبان مردمی بود که در سوریهٔ کنونی اقامت گزیدند (*آمریکانا*، ذیل زبانهای آرامی) و در آغاز هزارهٔ اول ق م، آرامیان

1. Monophysite 2. Judeo-Aramean 3. Malabare 4. Syrian Christians 5. Aššur 6. Sūrāi 7. 'assurāi 8. aturāi 9. Angelican 10. Acurā 11. Adiabene 12. Ammianus 13. Tatian 14. Kristapor 15. Semitic Languages 16. Hamito – Semitic 17. Arameans 18. Aramaic languages 19. Aramaic

دولت مستقل خود را در سوریه بنا نهادند (جودائیکا، ذیل آرام، آرامیان). اما پس از سقوط این دولت (۷۳۲ ق م) زبان آرامی زبان بین‌المللی سراسر منطقه گردید (آمریکانا، ذیل زبانهای آرامی). این زبان نخست در امپراتوری آشور جنبهٔ بین المللی یافت (جودائیکا،ذیل آرامی) و سپس در شاهنشاهی هخامنشی (آمریکانا، ذیل زبانهای جهان[1]؛ جودائیکا، ذیل پارس[2]؛ دایرة المعارف بزرگ شوروی، ذیل آرامی ؛ کریستن‌سن، ۶۶؛ پانوسی، ۸۸) نیز رایج شد. زبان آرامی در نتیجهٔ قبول عام، زبان رایج در آسیای جنوب غربی شده (دایرة ـ المعارف بزرگ شوروی، ذیل آرامی) در آسیای‌صغیر،سوریه‌و بین ـ النهرین گسترش یافت، چنانکه کلدانیان، آشوریان، مردم فلسطین و اسرائیلیان فی‌الواقع آرامی زبان شده بودند (پانوسی، ۸۸، ۸۹). پس تنها تکلم به زبان آرامی نمی‌تواند تعیین کنندهٔ ریشهٔ قومی این مردم باشد و اثبات آرامی بودن آنان احتیاج به شواهد بیش‌تر دارد.

چنین به نظر می‌رسد که مردم آرامی زبان، پس از قبول مسیحیت، برای تمـایز خود از آرامیان غیر مسیحی نام سریانی را برای خویش برگزیدند (آمریکانا، ذیل ادبیات و زبانهای سریانی[3]، زبانهای سامی؛ صفا، ۱۱؛ حِتّی، 171). اما سریانی لفظی یونانی بود که یونانیان به مردم بخش غربی امپراتوری کهن آشوری اطلاق می‌کردند (آمریکانا، ذیل زبانهای سامی) و از این روی در ترجمهٔ کتاب عهد عتیق به زبان یونانی، آرام عبری به سوریا ترجمه شد (هیستینگز، ذیل سریانیان[4]).

پس از آنکه مسیحیت در آسیای غربی منتشر شد، زبان سریانی به عنوان زبان دینی در کلیساها و مدارس این سرزمینها رواج یافت. سپس با گسترش این دین به ایران، اقوام مختلف آن، و از جمله آسوریان، با قبول دین مشترک و زبان رسمی آن به یکدیگر نزدیک شده، حتی بسیاری از آنان درهم آمیختند و فرهنگ و ادبیّاتی که در مدارس بزرگ و مراکز علمی آنان (چون رُها، نصیبین و جندی شاپور) به این زبان پدید آمد و واسطهٔ نقل علوم و معارف یونانی به این سوی جهان (ایران و سپس سرزمینهای اسلامی) شد نیز کلاً ساخته و پرداختهٔ کسانی بود از مردمان گوناگون این منطقه که دین مسیحی و زبان وابسته به آن (سریانی) را پذیرفته بودند. در زمرهٔ این مسیحیان، آسوریان، نستوری مذهب بودند که به انفصال میان جنبهٔ بشری و الهی عیسی مسیح (ع) اعتقاد داشتند. بدین‌سان، آنان نیز تابع کلیسای نستوری بودند، کلیسایی که از کلیساهای کاتولیک و ارتودُکس جـدا شد و با نام «کلیسای شرق سریانی» (بعداً «کلیسای شرق آسوری») در سرزمینهای شرقی گسترش و نفوذ فراوان یافت.

در دوران اسلامی، کلیسای مشرق و پیروان آن فراز و نشیبهای بسیار به خود دیدند، گاهی در آسایش بودند و زمانی آسیبها و سختیهای فـراوان تـحمل کردند (متز، ۱ / ۴۷ ـ ۷۴)، ولی به هرحال در قرن ۷ ق / ۱۳ م این کلیسا ۲۵ مطران نشین[5] و ۷۵ اسقف نشین[6] در آسیا داشت (آمریکانا، ذیل نستوری گری). حملهٔ مغول برای مسیحیان نیز بلایی بزرگ بود؛ با سقوط بغداد، کاتولیکوس یا پاتریارک کلیسای نستوری، از بغداد (مقر پاتریارک نستوریان تا آن زمان) آواره شد، سازمان کلیسا درهم ریخت وادامهٔ زندگی‌مسیحیان با دشواری بسیار روبه‌رو گشت. گرچه در زمان هولاکو، و اباقاخان، مسیحیان موقعیت ممتازی به دست آوردند، لیکن این وضع دوامی نیافت و کاتولیکوس مجبور شد که مرکز خود را به اُشنویه در جنوب شهر ارومیه منتقل کند (واترفیلد، 49,50؛ دهقانی تفتی، ۸۶). حملات تیمور ضربه‌ای سنگین برکلیسای شرق وارد کرد و در نتیجهٔ قتل عامهای مسیحیان دراین دوران، مسیحیت از سرزمینهایی که در آن رواج گرفته بود تقریباً محو شد و گروههای اندکی که جان به در برده بودند به کوهستانهای غرب دریاچهٔ ارومیه، کردستان ایران و عراق و ترکیه پناه بردند. اغلب محققین بر این نظرند که مسیحیان آسوری امروز بازماندگان این گروهها هستند (واترفیلد، 54, 78؛ میلر، ۳۲۴؛ آمریکانا، ذیل نستوری گری؛ هیستینگز، ذیل مسیحیان سریانی)، لیکن این قول اساس استواری ندارد.

می‌دانیم که در زمان حملهٔ مغول، بسیاری از ایرانیان مسیحی حتی از خواندن کتاب مقدس خویش به زبان سریانی عاجز و نیازمند به ترجمهٔ آن به زبان فارسی شده بودند (دیاتسرون، مقدمه، ۳، ۴)؛اگر آسوریان کنونی فرزندان و بازماندگان همان کسانی باشند که از نواحی مختلف ایران به غرب دریاچهٔ ارومیه و کوهستانهای کردستان مهاجرت کردند، چگونه زبان مادری خود ـ فارسی ـ را فراموش کردند و یکباره سریانی زبان شدند؟ و اصولاً این تغییر زبان برای چه بوده؟ منطقی‌تر آن است که گفته شود آسوریان سریانی زبان از زمانهای پیش در نواحی کوهستانی ادیابن سکونت داشته، و به سبب شرایط مساعد محیط، دین و زبان خود را تا این زمان حفظ کرده‌اند، و در سدهٔ ۸ و ۹ ق / ۱۴ و ۱۵ م گروههایی از همکیشان ایرانی خود را که به آنان پناه برده بودند در میان خود پذیرفتند، و این پناهندگان به تدریج در محیط جدید و در اکثریت سریانی زبان جذب شدند.

آگاهی ما از احوال آسوریان تازمانی که مبلغین مسیحی اروپایی به این منطقه آمده و دربارهٔ این مردم گزارشهایی دادند، همچنان اندک است. یکی از این گزارشها نشان می‌دهد که در ۱۰۶۳ ق/۱۶۵۳ م، ۴۰٬۰۰۰ خانوادهٔ آسوری در اطراف دریاچهٔ ارومیه می‌زیسته و از لحاظ معیشت بسیار فقیر بوده‌اند (واترفیلد، 71). نزدیک به یک قرن پیش از آن، یعنی در ۹۵۸ ق/۱۵۵۱ م، بین آسوریان کشمکشی پیش آمد و گروهی تعیین پاتریارک جدید از نسب پاتریارک قبلی را نپذیرفته، خود پاتریارکی به نام یوحنا سولاکا[7] برگزیده بودند. وی برای گرفتن تأیید به رم رفت و به دست پاپ جولیوس سوم[8] رسماً کاتولیک شد و

---

1. Languages of the world 2. Persia 3. Syriac languages and literature 4. Syrians 5. Metropolitan 6. diocese 7. John Sulacha 8. JuliusIII

امیدوار بود که با کلیسای خود که متحد کلیسای رم[1] شده بود (۹۶۰ق/۱۵۵۳ م، مایر، ذیل کلیسای آسوری) بر نستوریان غلبه کند، ولی چنین نشد. کرسی یوحنا سولاکا در ارومیه قرار داشت و مقر گروه اول در موصل بود. ۳ تن از جانشینان سولاکا روابط خود را با رم ادامه دادند، اما تماسها تدریجاً ضعیف و سرانجام گسسته شد. آخرین اعتقادنامه توسط مار شیمون (شمعون) دوازدهم[2] در ۱۰۸۱ ق/۱۶۷۰ م به رم فرستاده شد.

از سوی دیگر کلیسای اصلی موصل در ۱۰۹۱ ق/۱۶۸۰ م به رم متوجه شد و به دست پاپ اینوسنت یازدهم[3] به کیش کاتولیک در آمد، لیکن به زودی یعنی در اوایل قرن ۱۸ این کلیسا نیز همچون کلیسای ارومیه از رم فاصله گرفت وهردوبه موضع مستقل سابق خود برگشتند. در این احوال مَطران دیاربکر بهکلیسای رم پیوست و به عنوان پاتریارک کلدانیان — در اتحاد بارم — منصوب گشت. در ۱۲۴۲ ق/۱۸۲۶ م، کلیسای موصل بار دیگر بارم متحد شد، و از آن پس این شهر مقر کلدانیان گردید، ولی پاتریارک ارومیه به مذهب نستوری خود باقی ماند و تنها وارث کلیسای شرق موسوم به «کلیسای شرق آسوری» شد (واترفیلد، 78؛ *آمریکانا*، ذیل نستوری گری؛ الدر، ۱۳، پانوسی، ۱۰۶، هیستینگز، ذیل مسیحیان سریانی). اکنون کلیسای شرق آسوری وابسته به «شورای عالی کلیساهای جهان» است (مایر، ذیل کلیسای آسوری).

چنانکه گفته شد در نیمهٔ قرن ۱۱ ق/۱۷م، ۴۰٬۰۰۰ خانواده یا به تقریب ۲۰۰٬۰۰۰ نفر آسوری اطراف دریاچهٔ ارومیه ساکن بودند، ولی در ۱۲۴۷ ق/۱۸۳۱م این شمار به ۱۲۵٬۰۰۰ تن رسید، زیرا بیماری و وبا نزدیک به نیمی از جمعیت آنان را از میان برده بود. در ۱۲۶۳ ق/۱۸۴۷ م نیز، باز وبا در میان آسوریان شیوع یافت و جمع کثیری از آنان را نابود کرد. آسوریان از هیچ جا کمکی دریافت نمی‌کردند و تنها از طرف مؤسسات مسیحی اروپایی اندکی دارو به آنان می‌رسید و مبلغان مسیحی تا اندازه‌ای که می‌توانستند به درمان بیماران می‌پرداختند (واترفیلد، 102,110). یکی از این مبلغین دکتر پرکینز[4] آمریکایی بود که در ۱۲۶۱ ق/۱۸۴۵ م، به دعوت آسوریان به ارومیه آمد. بر اثر تلاشهای او و هیأت همراهش مدرسه‌هایی برای پسران و دختران آسوری تأسیس شد، و با ماشین چاپی که از انگلستان وارد کرده بودند، کتاب مقدس را به زبان آسوری به چاپ رساندند. این گروه خدمات دیگری هم کردند، اما در عین حال، به سبب تبلیغات آنان، باز گروه دیگری از آسوریان از کلیسای اصلی خود جدا شدند و کلیسای انجیلی پروتستانت را تشکیل دادند (الدر، ۱۰۷، ۱۰۸).

زبان آسوری معاصر، یا بهتر بگوییم لهجهٔ رسمی آن که در کتابها به کار می‌رود، گویش مردم اطراف دریاچهٔ ارومیه است. قبول آن هم به عنوان لهجهٔ رسمی پس از ۱۲۵۶ ق/۱۸۴۰ م شروع شد که هیأتهای تبلیغی مسیحی در این منطقه به فعالیتهای فرهنگی پرداختند و چند مدرسه و یک چاپخانه در آنجا تأسیس کردند. از آن پس خط سریانی نستوری که تنها برای مقاصد دینی به کار می‌رفت کار برد عمومی یافت (تسرتلی، 18)، اما اختلاف فرقه‌ای و بُعد مسافت میان دو گروه نستوری و یعقوبی موجب تثبیت ۲ نوع خط در میان آنان شد: نستوریان شرقی خط خاص خود و یعقوبیان سوریه خط مخصوص به خویش را اختیار کردند(همو، 24). در زبان آسوری کنونی، زبان معمول در کلیسا با زبان محاوره‌ای تفاوت دارد، و در زبان محاوره به سبب ارتباطهای اجتماعی واژه‌های کردی، عربی و ترکی راه یافته است (فیلد، ۵۹؛ تسرتلی، 93؛ واترفیلد، 105).

آسوریان کوهستان با قبایل کرد همسایه بودند و چون داعیهٔ استقلال داشتند، بیش‌تر اوقات با آنان در جنگ و ستیز بودند. مبلغین بیگانه از اوایل قرن ۱۹، در گیریهای میان کردان و آسوریان را گزارش کرده‌اند. کشاکشهایی که در ۱۲۵۷ ق/۱۸۴۱ م، روی داد به شکست آسوریان انجامید و آنان را مجبور کرد تا به استحکاماتی پناه ببرند. در ۱۲۵۹ ق/۱۸۴۳ م، یک مبلغ انگلیسی وعدهٔ کمک به آنان داد و آسوریان با این دلگرمی بر خصومت خود باکردان افزودند و چون وعده‌های وی پوچ بود، در نتیجهٔ درگیریها، بسیاری از آسوریان کشته شدند. در ۱۲۶۳ ق/۱۸۴۷ م، باز میان آسوریان و کردان جنگ در گرفت و از حدود ۵۰٬۰۰۰ آسوری، نزدیک به ۱۰٬۰۰۰ تن به قتل رسیدند. سرانجام دولت عثمانی ضروری دید که کشمکشهای کردان و آسوریان را متوقف کند (۱۲۶۴ ق/۱۸۴۸ م)، لیکن کوشش عثمانیان سودی نداشت و مخاصمه ادامه یافت، چنانکه در درگیریهای ۱۳۱۴ ق/۱۸۹۶ م و پس از آن در ۱۳۲۶ ق/۱۹۰۸ م، آسوریان بسیاری کشته و نابود شدند (واترفیلد، 106,107,110,130). گرفتاری آسوریان در اوان جنگ بین‌الملل اول شدت گرفت. سیاست دولت عثمانی همچون عاملی نیرومند در منطقه، برضد آنان به کار افتاد. آسوریان ساکن ترکیه که به خصوص پس از قتل عام ارمنیان به دست ترکان عثمانی هیچ اعتمادی به آن دولت نداشتند، با روسهای تزاری متحد شده و با عثمانیان به جنگ برخاستند. هنگامی که روسها ارومیه را تصرف کردند (۱۳۳۳ ق/۱۹۱۵ م) و در خاک عثمانی پیش رفتند، آسوریان کردستان با امید فراوان به آنان پیوستند. از آن سو قبایل کرد که از جانب عثمانی تقویت می‌شدند به آنان حمله آوردند. آسوریان پس از کوشش و پایداری بسیار مجبوربه عقب نشینی شدند و دهها هزار تن از آنان سرزمین خود را رها کرده، به شهرهای خوی، سلماس و ارومیه روی آوردند (منشی امیر، ۳۱۰، ۳۱۱؛ سایکس، ۶۱۶)، اما در این زمان غرب و شمال ایران عملاً میدان جنگ بود و آسوریان در پناه روسها قرار گرفتند. پس از انقلاب روسیه، ارتش تزاری از هم پاشیده شد، اما هنوز چندتن از افسران روسی به سازماندهی و تعلیم نیروهای

1. Uniate 2. Mar Shimun XII 3. Innocent XI 4. Perkins

آسوری ادامه می‌دادند (امیره، ۸۸). آسوریان به ناچار تحت حمایت انگلستان قرار گرفتند، ولی توان مقاومت در برابر نیروهای متحد ترک و کرد را نداشتند، و در ۱۳۳۶ ق/۱۹۱۸ م در ارومیه محاصره شدند و حدود ۱۰٬۰۰۰ تا ۱۵٬۰۰۰ تن از آنان به قتل رسیدند، ولی سرانجام حدود ۷۰٬۰۰۰ نفرشان حلقهٔ محاصره را شکسته از ارومیه به بیرون گریختند. عده‌یی از وبا ومصائب دیگر هلاک شدند، گروهی در شهرهای غربی سکونت گزیدند، و بیش‌ترشان به دعوت انگلیسیان به بین النهرین رفتند و در اردوگاههایی که در بَعقوبَه، نزدیک بغداد برای آنان ساخته شده بود، اقامت یافتند. اما از حدود ۵۰٬۰۰۰ آسوری که در بعقوبه ساکن شدند، بیماری طاعون بیش از ۱۰٬۰۰۰ تن را هلاک کرد (کنان، ۲۲و ۲۳؛ الدر، ۱۸۰؛ رامسینی، ۸، ۹؛ امیره، ۸۷، ۱۰۸؛ سایکس، ۶۹۲، ۶۹۳). پس از آن میان آسوریان ساکن در عراق دودستگی افتاد: گروهی دنبال فرماندهی نظامی، «مارشال آقاپطرس» را گرفتند و گروهی از رهبری مذهبی پیروی کردند. آسوریان جنگجو با حمایت انگلستان برای تصرف کردستان عراق شروع به اقدام کردند و بعضی نواحی را به تصرف خود در آوردند، ولی به زودی واپس نشستند. خواست آسوریان در حقیقت باز گشت به سرزمینی که خود آن را سرزمین اجدادی می‌خواندند و تشکیل دولتی مستقل در آنجا بود. پطرس با حمایت انگلیسیان در کنفرانس لوزان شرکت کرد و خواستار تشکیل کشور مستقلی شد که از حدود موصل تا کردستان ترکیه در شمال و ارومیه در مشرق را در بر می‌گرفت. پطرس از کنفرانس لوزان دست خالی برگشت، ولی جامعهٔ ملل در ۱۳۴۴ ق/۱۹۲۵ م قبول کرد که منطقهٔ شمالی موصل مسکن آسوریان باشد و در آنجا خود مختاری داشته باشند. آسوریان برای تصرف این سرزمین به نبرد برخاستند که البته بی‌نتیجه ماند (بهار، ۲۷۹؛ رامسینی، ۱۳، ۱۶ ــ ۲۵؛ مایر، ذیل کلیسای آسوری). در ۱۳۴۹ ق / ۱۹۳۰ م انگلستان استقلال عراق را پذیرفت و از آن پس کار برآسوریان بسیار سخت شد. انگلیسیان حمایت آسوریها را رها کردند و دولت مرکزی عراق به سرکوب آنان پرداخت. یک بار در روستای سمیل چند هزار تن از مردم بی‌دفاع و زنان و کودکان آسوری قتل‌عام شدند (۱۵ ربیع الثانی ۱۳۵۲ ق / ۷ اوت ۱۹۳۳ م) و پس از آن ۶۵ روستا از ۹۵ روستای آسوری‌نشین غارت، ویران و به آتش کشیده شد (رامسینی ۲۵ ــ ۴۵؛ امیره، ۱۲۸، ۱۲۹). آنگاه باز آسوریان، بلاکشیده و درهم شکسته، به ایران و به مساکن قدیم خود در غرب دریاچهٔ ارومیه کوچ کردند. البته گروهی از آنان نیز به انگلستان و آمریکا مهاجرت کردند، ولی هستهٔ مرکزی آسوریان، هنوز در ایران قرار دارد.

اکنون آسوریان در ایران، در امنیت و آسودگی زندگی می‌کنند و همراه با سایر هم‌میهنان خویش به کار و کوشش مشغولند. جمهوری اسلامی ایران حقوق قومی آنان را محفوظ داشته و در مجلس شورای اسلامی نماینده‌ای خاص خود دارند.

مآخذ: آمریکانا؛ الدر، جان، *تاریخ کلیسای مسیح از ۱۶۰۰ تا ۱۹۷۰ م*، ترجمهٔ ر. سیمونیان، تهران، نورجهان، ۱۳۴۹ ش؛ امیره، منشی س.، *حقوق پایمال شدهٔ آسوریها بدست دولت بریتانیا*، تهران، انشار، ۱۳۶۲ ش؛ اولیری، دلیسی، *انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی*، ترجمهٔ احمد آرام، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش؛ بهار، محمدتقی، *تاریخ مختصر احزاب سیاسی*، ج ۱ تهران، جیبی، ۱۳۵۷ ش؛ پانوسی، استفان، «فرهنگ وعلوم از پایان هخامنشی تا پایان اشکانی» و «گرایشهای فرهنگی و علمی و مذهبی در دورهٔ ساسانیان»، *جامعهٔ نوین*، شـ ۷ (زمستان ۱۳۵۴ ش)، صص ۷۷-۱۱۸؛ جودائیکا؛ *دایرةالمعارف بزرگ شوروی*؛ دوبواز، نیلسون، *تاریخ سیاسی پارت*، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۲ ش؛ دهقانی تفتی، ح. ب.، *علل انحطاط مسیحیت در مشرق زمین*، تهران، نورجهان؛ دیاتسرون (ترجمهٔ فارسی)، انتشارات نورجهان؛ رامسینی، بانی پال، *قتل عام آشوریان*، تهران، ایلونا، ۱۳۶۱ ش؛ سایکس، سرپرسی، *تاریخ ایران*، ترجمهٔ محمدتقی فخرداعی گیلانی، ج ۲ تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش؛ صفا، ذبیح الله، *تاریخ علوم عقلی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶ ش؛ فیلد، هنری، *مردم شناسی ایران*، ترجمهٔ عبدالله فریار، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۳ ش؛ کریستن‌سن، آرتور، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه غلامرضا رشید یاسمی، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۵ ش؛ کنان، درک و دیوید آدامس، *کرد وکردستان*، ترجمهٔ جواد هاتفی، تهران، عطایی، ۱۳۴۸ ش؛ مایر؛ متز، آدام، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ترجمهٔ علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش؛ منشی امیر، رابی، *تاریخ آشور*، تهران، ایلونا، ۱۳۶۰ ش؛ میلر، و. م، *تاریخ کلیسای قدیم*، ترجمهٔ علی نخستین و عباس آرین پور، ۱۹۳۱ م؛ هیستینگز؛ نیز:
Clarke, J. I., *Populations of the Middle East and North Africa*, University of London, 1972; Elisaeus, *The History of Vartan and of the Battle of the Armenians*, Trans. by: C. F. Neumann, London, 1930; Hitti, Philip, *The History of Syria*, London, Macmillan, 1957; Kent, Ronald, G. *Old Persian*, New Haven, 1961; Tsereteli, , K. G., *The Modern Assyrian Language*, Moscow, 1978; Waterfield, Robin E., *Christians in Persia*, London, 1973.

مسعود جلالی مقدم

آسی، زبانی از خانوادهٔ زبانهای هند و اروپایی و متعلق به شاخهٔ سکائی از زبانهای ایرانی شمال شرقی. این زبان از مناطق شرقی ایران به قفقاز رفته و با زبان سغدی که آثار آن در آسیای میانه و ترکستان چین به دست آمده و با زبان یغنابی که امروز در نواحی شرقی سمرقند رایج است و نیز با زبان خوارزمی مربوط است (میه، 62؛ یارشاطر، ۲۰).

نیاکان آسها را در قرون وسطی «آلان» و «الاّن» و در دوران باستان «سَرْمَت» نامیده‌اند. این زبان اکنون زبان آسهای اُستِیای شمالی (در فدراسیون روسیه) و اُستِیای جنوبی (در گرجستان شوروی) است. به علاوه در برخی نقاط دیگر چون کابارده بالکار و استاوْروپول نیز عده‌ای به زبان آسی تکلم می‌کنند. سرزمین آسی زبانان در دو سوی سلسله جبال قفقاز واقع شده است. زبان آسی در اصل یک زبان ایرانی است، ولی به سبب تأثیر زبان مردم قفقاز تغییراتی در آن روی داده و از این جهت آن را یک زبان دو جنبه‌ای و شامل عناصر ایرانی و غیر ایرانی می‌دانند (عبسایف، 66'67؛ ژیرکوف، ۶۳۷). بیرونی در مقدمهٔ *تحدید نهایات الاماکن* می‌نویسد که زبان قوم آلان و آس آمیخته‌ای از خوارزمی و بجناکی است (ص ۲۱).

زبان آسی در عین حال از تأثیر زبان فارسی به دور مانده، ولی بسیاری از ویژگیهای زبانهای باستانی ایران (مانند صرف اسم در حالات چندگانه و کاربرد پیشوندهای متعدد برای افعال و غیره) را نگهداشته است.

زبان آسی دارای ۲ لهجه است: لهجهٔ ایرون[1] در شرق و لهجهٔ دیگور[2] در غرب. لهجهٔ ایرون در بخش وسیعی گسترش یافته و ۷۵ درصد آسها به آن لهجه تکلم می‌کنند و مبنای زبان ادبی آسی است. ایرون یک لهجهٔ فرعی نیز دارد که «توالی» خوانده می‌شود (ارانسکی، ۳۰۳). لهجهٔ دیگور که در بخش غربی و امتداد رودخانه‌های اوروخ و اورسدن رواج دارد، یک لهجهٔ مهجور است ولی ویژگیهای مراحل قدیمی این زبان را بیش‌تر در خود حفظ کرده است (هیستینگز).

در آواشناسی این زبان ۷ مصوت و ۲۸ صامت وجود دارد، و اسم و فعل در آن صرف می‌شوند. اسمها مفرد و جمع و نکره و معرفه دارند و در ۹ حالت صرف می‌شوند. اعداد در زبان آسی دارای ۴ طبقه‌اند: وصفی، ترتیبی، توزیعی و کسری (قس: ابوالقاسمی، ۱۰ به بعد).

کهن‌ترین اثر مکتوب زبان آسی سنگ نبشتهٔ زِلنچوک[3] است که به ۹۴۱ م تعلق دارد. این نوشته که سنگ قبری در ۲۱ سطر و به خط یونانی است در ۱۸۸۸ م در کرانهٔ راست رودخانهٔ زلنچوک، یعنی در سرزمین باستانی آلانها، کشف شده است، امّا رسم نگارش این زبان به خطّ یونانی براثر عوامل مختلف تاریخی از جمله هجوم تاتارها از میان رفته است (عیسایف، 67). زبان آسی روزگاری به خط فارسی (عربی) نیز کتابت می‌شده است (*اینترنشنال*).

خط آسی در ۱۷۹۸ م توسط مبلغان مسیحی براساس خط کلیسایی اسلاوی ساخته شد. در ۱۸۴۴ م آندره شِگرِن[4] (۱۷۹۴ ــ ۱۸۵۵ م) الفبایی برپایهٔ خط سیریلیِ غیر دینی وضع کرد، و سپس، و. میلر[5] خطی برمبنای الفبای لاتین برای زبان آسی طرح نمود (اُرانسکی، ۳۰۳-۳۰۴؛ ابوالقاسمی، ۵). از ۱۹۲۳ م تا ۱۹۳۸ م برای زبان آسی شمالی و جنوبی از الفبایی که براساس خط لاتین طرح‌ریزی شده بود استفاده می‌شد.

در ۱۹۳۸ م خط جدیدی براساس الفبای روسی برای زبان آسی وضع شد، که تاکنون معمول و مورد استفاده است. گرچه در سده‌های ۱۸ و ۱۹ کسانی بوده‌اند که به زبان آسی شعر می‌گفته‌اند، لکن کُستا ختاگوروف[6] (۱۸۵۹-۱۹۰۶ م) شاعر ملی و بنیان‌گذار ادبیات آسی بشمار می‌رود، و سروده‌های او در ترقی و تکامل این زبان سهم مهمی داشته است. داستانهای مربوط به قهرمانان «نَرت»[7] از ادبیات ملی این زبان است که اکنون ضبط شده و به صورت مکتوب موجود است و در ادبیات آسی اهمیت خاص دارد.

برطبق آمار ۱۹۷۷ م از جمله ۴۸۸٬۰۳۹ نفرآس، ۴۳۲٬۵۸۹ نفر زبان آسی، ۲۶٬۵۴۶ نفر زبان روسی و ۲۸٬۹۰۴ نفر زبانهای دیگر را زبان مادری‌شان می‌دانند.

ماخذ: ابوالقاسمی، محسن، زبان آسی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸ ش (جم)؛ ارانسکی، ای. ام، مقدمهٔ فقه اللغة ایرانی، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران، پیام؛ *اینترنشنال*؛ بریتانیکا؛ بیرونی، ابوریحان، تحدید نهایات الاماکن، ترجمهٔ احمد آرام، دانشگاه تهران، ۱۳۵۲ ش؛ *دایرة المعارف بزرگ شوروی*؛ زیرکوف، «زبانهای شمال قفقاز»، آینده، س ۲، شم ۱۰ (بهمن ۱۳۰۶ ش)، صص ۶۳۲-۶۳۸، ۷۴۴-۷۴۷؛ یارشاطر، احسان، «زبانها و لهجه‌های ایرانی»، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات، س ۵، شم ۱، ۲ (مهر و دی ۱۳۳۶ ش)، صص ۱۱-۴۸؛ هیستینگز، ذیل Ossetic Religion؛ نیز:
Isayev, M. I., *National Languages in the USSR*, 1977, pp. 66–68; Millet, A., *Introduction à l'étude Comparative des langues Indo-Européennes*, the University of Alabama, 1964, p. 62.

محمد آصف فکرت

آسیا، کارافزاری است برای آرد کردن گندم و جو و دانه‌های گیاهی. از آسیا برای خرد کردن سنگهای نمک، گچ، چینی نیز استفاده می‌کنند.

واژهٔ آسیا در اصل «آسْ آبْ» بوده که در تحول آوایی (فونتیکی) به صورت آسیاب درآمده، و با افتادن صامت «ب» از پایان آن، آسیا شده است. (جزء «آس» در این کلمه در زبانهای قدیم ایرانی به معنی «سنگ» بوده است). شمس قیس رازی در این باره می‌نویسد: «گفته‌اند آسیاب اصلش آسْ آبْ بوده است، یاء در افزوده‌اند و به کثرت استعمال باء طرح کرده و آسیا می‌گویند» (ص ۳۰۵). آسیا نخست به معنی آسیاب، یعنی آسی که با آب بگردد، به کار می‌رفته است. چون «در ولایت ایران رواج آسیای آب بسیار است، مطلق آسیا به معنی آسیای آب شهرت گرفته» است (فرهنگ رشیدی). بعداً این کلمه برابر با واژهٔ «آس» و به معنی آن گرفته شده و برای تسمیه و تخصیص گونه‌های مختلف این کارافزار، با کلمات آب و باد و دست و ستور و چرخ ترکیب شده است. مثلاً «و به دیگر شهرها ستور باید یا آسیا آب» (*تاریخ سیستان*، ۱۲) یا «این غلام گفت که من با این همه آسیای باد توانم کرد» (*ترجمهٔ تفسیر طبری*، ۱۳۴۲/۵)، یا «رسم آبْ آسیا او آورد و پیش از آن دست آسیا بود» (گردیزی، ۱۵). زمخشری در ترجمهٔ واژه‌های عربی «رحاالید»، «جاحله» و «طاحونه» به فارسی، کلمات مرکب دست آسیا، چرخْ آسیا یا آسیایِ چرخ و آسیایِ آب را آورده است (زمخشری، ذیل واژه‌های عربی نامبرده) کلمهٔ آسیاب نیز در نوشته‌های فارسی و زبان عامهٔ مردم توسعاً به همان معنی «آس» به کار رفته و باز با کلمات آب و باد و دست و گاو و... ترکیب شده است. میرمحمد شاه بَدَخشی «ملک بدخشان را ۳ تقسیم نمود، قسم اول... آبْ آسیابها... به زیر حکومت میر کلان سپرد» (فضل علی بیگ، ۱۶۹ ــ ۱۷۰)، یا «اغلب خانه‌ها (در اصفهان) آسیابهای دستی و پایی درست کرده‌اند که در ناامنیها دست آس می‌نمایند» (میرزا حسین خان، ۱۱۷). همچنین «به اصفهان طاحونه‌ای است که به قوت حیوان، آلات و سنگ آن را به گردش درمی‌آورند... این را آسیاب گاوی می‌خوانند، چه غالباً گاو بر آن می‌بندند» (اصفهانی، ۵۵).

آسیا در زبان فارسی به این معانی آمده است: دستگاه آرد کردن دانه و خرد کردن کلوخ؛ دستگاه گرفتن روغن و شیره از دانه‌های روغنی؛

1. Iron 2. Digor 3. Zelen chuk 4. Andrei Shegren 5. Miller 6. Kosta Khetagurov 7. Narts

آسکده یا خانهٔ آسیا؛ سنگ آسیا یا آسیا سنگ؛ و مجازاً سپهر گردان و دنیا و چرخ فلک، و معده و شکمبه.

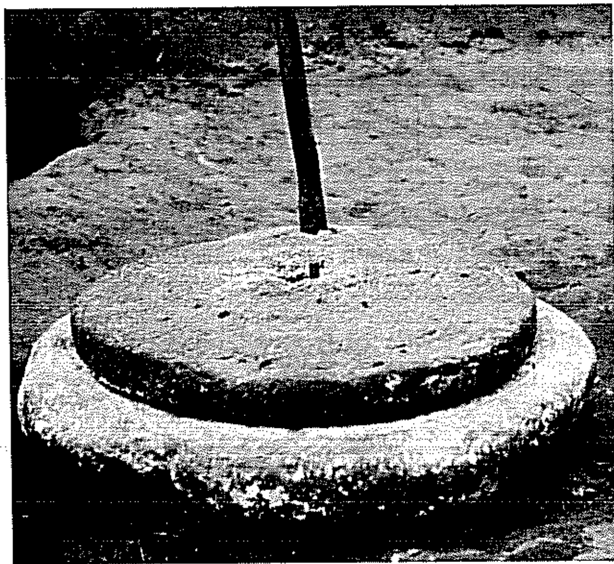
آسیا یکی از کهن‌ترین دستاوردهای صنعتی انسان بوده است. این کار افزار سابقهٔ درازی در تاریخ حیات انسان دارد. طبق برخی از روایتهای اسلامی، آدم، ابوالبشر، نخستین کس بود که ساختن سنگهای آسیا و آسیا کردن با آنها را آموخت (نیشابوری، ۲۳، ۲۴). طبری می‌نویسد نخستین بار جبرئیل آدم «را بیاموخت تا آسیابها بنهاد به زیر کوه اندر و بفرمودش که آن گندم آس کن» (*تاریخ بلعمی*، ۸۶).

بی‌شک اختراع ساده‌ترین نوع آسیا به دوران پیش از تاریخ و به زمانی بازمی‌گردد که انسان از راه گردآوری دانه‌های گیاهی برای خوراک خود زندگی می‌گذرانده است. به دست آمدن سنگهای آسیا در کاوشهای باستان‌شناسی در ایران، مانند تپه حصار دامغان (ویلسن، ۲۹ ـ ۳۰) این نظر را تأیید می‌کند و نشان می‌دهد که مردم ایران از زمانهای بسیار دور از چنین کارافزارهای سنگی برای خرد و نرم کردن دانه‌های خوراکی استفاده می‌کرده‌اند. احتمالاً نخستین آسیایی که انسان برای خرد کردن دانه‌ها به کار می‌برده ۲ سنگ ناسفته بوده که یکی را بر روی دیگری می‌غلتانده و دانه‌ها را در میان آن دو خرد و نرم می‌کرده است. این کارافزار ساده و ابتدایی هنوز هم در میان بعضی از عشایر و اقوام جهان، ازجمله عشایر ایران، به کار برده می‌شود. لُرهای کُهگیلویه آن را «بَرْدهَر» (بَرْد: سنگ، هَرْ: آس)، یعنی آسیا سنگی می‌نامند. بردهر ۲ سنگ دارد. یکی از سنگها بزرگ و سنگین، و وسط یک رویهٔ آن کمی گود است، و سنگ دیگر گِرد و ضخیم، و شبیه به نَوَرد یا وَرْدَنه، به شکل استوانه است. دانه‌ها یا سنگ نمک را در گودی رویهٔ سنگ بزرگ می‌ریزند و سنگ وردنه را روی آن می‌غلتانند تا خرد و ساییده شود. (بلوکباشی، *ایل بهمئی*، ۲۵).

انواع آسیا:

آسیای دستی یا دستاس: آسیایی است با ۲ سنگ یک پارچهٔ تراشیدهٔ گِرد وضخیم، که سنگ زبرین با نیروی دست انسان بر روی سنگ ثابت زیرین آن می‌گردد. در وسط سنگ زیرین میله‌ای چوبی یا آهنی به نام «سُتونهٔ آسیا» نصب واستوار شده، و در وسط سنگ زبرین سوراخی بزرگتر از قطر ستونه به نام «گلویِ آسیا» کنده شده است. به هنگام آس کردن، این دو سنگ را به طور افقی روی هم بر زمین می‌گذارند به گونه‌ای که ستونهٔ سنگ زیرین در گلوی سنگ رویی فرو رود. سطح زیرین سنگ رویی یا «آسیا سنگ» آجدار است و یک دستهٔ چوبی در سطح بیرونی آن کار گذاشته شده است که به نامهای گوناگون «دَستَک»، «اَنْگُشْت آسیا»، «قَبْضه» و «میل» نامیده می‌شود.

به هنگام آسیا کردن، آسیاگر با یک دست دستک را می‌گیرد و آسیا سنگ را دوز ستونهٔ آسیا می‌گرداند، و با دست دیگر دانه‌های غلّه و حبوبات را مشت مشت در گلوی آسیا می‌ریزد. گردش آسیا سنگ بر روی سنگ زیرین دانه‌ها را می‌ساید و آرد می‌کند. آرد از مرکز به دور سنگها رانده می‌شود و از لبهٔ سنگها روی سفرهٔ آرد، که زیر دستاس



آسیای دستی

پهن شده است، می‌ریزد.

خرد کردن دانه با دستاس کاری ساده و ظریف است. این کار از قدیم به دست زنان و بیش‌تر در خانه‌ها انجام می‌گرفته است. در گذشته در هر خانه دستاسی بود که زنان خانواده گندم و جو را با آن بلغور یا آرد می‌کردند. هنوز هم در بیش‌تر خانه‌های روستایی و عشایری ایران این گونه دستاسها هست. در روستاهایی هم که آسیا و آسیابان نیست، در هر محلهٔ ده معمولاً دستاسی بزرگ هست که زنان محله غلهٔ خود را به نوبت با آن آسیا می‌کنند. این دستاسها را در جاهایی سرپوشیده به طور ثابت کار می‌گذارند. گاهی زنان تنگدست و بی‌سرپرست غلهٔ خانواده‌ها را با این دستاسها آرد می‌کنند و مزد می‌گیرند. مزد آنها به صورت نقدی یا جنسی و معمولاً چندیک از غله‌ای است که آرد می‌کنند.

کارگاههای سنتی سفالگری نیز برای خرد و نرم کردن سنگ و مواد لعاب روی سفال و کاشی از آسیای دستی یا آسَکْ استفاده می‌کرده‌اند. آنها یک آسک یا «آسیایِ خُشکِه ساب» برای خرد کردن سنگ و مواد لعاب، و یک آسک یا «آسیای آبْ ساب» برای ساییدن آرد لعاب در آب و به هم آمیختن آن داشتند (شاملو، ذیل «آسک»). در کرمان دو سه معدن زر در کوههای جنوبی آن بود که با «آسیایِ دستْ، زرِ این معادن را به سیماب حاصل» می‌کردند. (کاشانی، ۲۱۶). پس از اختراع چرخ و استفاده از آن در آسیاهایی که سنگهای بزرگ و سنگین آنها با نیروی آب و باد و حیوان می‌چرخید، رفته رفته دستاس کاربرد همگانی خود را ازدست داد.

آسیای دستی در زبان و گویشهای مختلف مردم ایران نامهای گوناگون دارد: مثلاً در گویش مردم شیراز و ابرقو و لُرهای کُهگیلویه «آسَکْ» (آس + ـَ ک، پسوند تصغیر)، در بوشهری «هاسَک»، آشتیانی «دَستار» (مقدّم، ذیل آسیاب دستی) (دست + آر، «آر» صورت دیگر آرد و آرد و همریشه با آس است، نک کیا، ۵۶/۱۹) و «دِسدار» (جزء اول

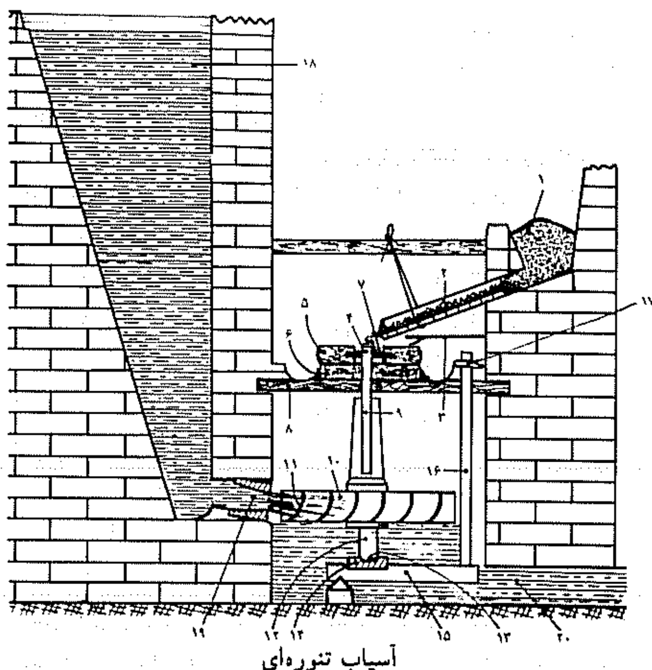
واژه، یعنی «دسد»، صورت دیگر «دست» است که صامت «ت» تبدیل به «د» شده است)، کَـهَکی «دَستار»، زُنوزی «دَسدار»، کُـردی «دَسْهـــار» (مخفف دستهار، جزء دوم صورت دیگری از «آر» است)، و «دستآر»، اورامانی «هارِ»، آبیانه‌ای «داسْاُر» (جزء اول کـلمه صورت دیگری از دست است)، در گویشهای مردم سنگسر و سمنان و لاسگرد بـه تـرتیب «آرک» و «آرکَه» و «آرْنَک» («ـَک» پسونـد تصغیر است)، در روستاهای جاسب «دَسّاب» (مخفف دَسْتْ ساب، جزء دوم کـلمه مبدّل «سای» است)، در گـلپایگانی، کـاشانی و مـحلاتی «دسّار» (مـخفف دستآر)، و در گـــویش طبری «دَستار» و «دَسّار»، در وَفْسی «دسْتاهِر»، زَندی «دَسَّر» (مخفف دستْاَرْد)، زِفره‌ای «اِرْدَسی»، نـطنزی «اَرْدَسّی» (رجایی، ۹۳۴) و بیدگلی «آساس».

آسیای آبی یا آسیاب: آسیایی است که با نیروی آب مـی‌گـردد و آن را «آبْآسیا»، «آسْآب» می‌نـامند و در بـعضی از شهـرها و روستاهای خراسان، کرمان، اصفهان و تربت حیدریـه کـلمهٔ عربـی «طـاحون» و «طاحونه» را نیز به کار می‌برند.

رکن اصلی آسیاب یک چرخ چوبی است که با نیروی آب می‌گردد. چَرْخاب (توربین آبی) که به آن «پَر» هم می‌گویند، به سنگ رویی آسیا وصل است و آن را می‌گرداند. چرخاب محوری استوانه‌ای دارد که در یک سر آن نوکی فلزی و بر سر دیگرش میله‌ای آهنی فرو شده و پرّه‌هایی به سطح دور آن وصل است. چرخاب را به دو صورت افقی یا عمودی در گذر آب قرار می‌دهند. چرخاب افقی محوری قائم دارد که پرّه‌ها به‌طور افقی درشکافهای‌مایل‌روی‌آن فرورفته و محکم شده‌است. این چرخاب زیر سنگهای آسیا کار گذاشته می‌شود. طرز قرار گرفتن چرخاب چنین است که نوک فلزی سر پایین محور در سوراخ سنگی که بر کف آب قرار داده شده، فرو می‌رود و میلهٔ آهنی سر بالای آن از میان سنگ ثابت زیرین آسیا می‌گذرد و در گلوی سنگ گردان آسیا محکم می‌شود. چرخاب قائم که محوری افقی دارد معمولاً در کنار سنگهای آسیا کار گذاشته می‌شود. یک سر محور این چرخاب در سوراخی در دیوار قرار می‌گیرد و سر دیگرش با یک چرخ دندهٔ چوبی به محور عمودی زیر سنگهای آسیا متصل می‌شود.

از قدیم ۳ گونه آسیای آبْگَرد در ایران معمول بوده است. این آسیابها را آسیاب تنوره‌ای یا پَرّی، آسیاب ناوی یا ناودانه، و آسیاب چرخی یا شیبی می‌نامیدند.

۱. آسیاب تنوره‌ای، آسیابی است که چرخاب آن با فشار نیروی آبی که در تنوره یا چال انباشته می‌شود، می‌چرخد. تنوره را به شکل قیف در زمین کنار آسیاکده می‌سازند. دهانهٔ تنوره معمولاً به قطر ۳ تا ۴ متر، همتراز با سطح زمین و بام آسیاخانه، و بُن آن به قطر ۱ تا ۱/۵ متر پایین‌تر از کف آسیاخانه، و گودی آن معمولاً از ۳ تا ۶ متر، و در آسیابهای کهن تا ۱۰ متر است. در بن تنوره یا انتهای دیوارهٔ آن سوراخی است که به آبراهی شیب‌دار، که رفته رفته تنگ‌تر می‌شود، می‌پیوندد. آب انباشته شده در تنوره با فشار زیاد از این آبراه، که در



آسیاب تنوره‌ای

۱. دول ۲. ناو ۳. شمشیرک ۴. گلو ۵. سنگ رویی ۶. سنگ زیری ۷. تَبرک ۸. چوب سالار ۹. میل آهنی ۱۰. چرخاب ۱۱. پَر ۱۲. میخ ۱۳. بن میخ ۱۴. پاخونه ۱۵. بالشتک ۱۶. دگل ۱۷. پاس ۱۸. تنوره ۱۹. کُنگ ۲۰. زیرآب

زیر زمین و معمولاً با کُنگ یا تنبوشه (لوله‌های سفالین) ساخته می‌شود، می‌گذرد و به پرّه‌های چرخاب می‌خورد و آن را می‌گرداند. آسیابهای تنوره‌ای بیش‌تر در جاهای کم آب ساخته می‌شده و با آب قنات و چشمه به گردش درمی‌آمده است، مانند «آسیاب بیده» و «آسیاب دوسنگه» در دهات یزد که با آب قنات (پاپلی، ۱۲ و ۱۵) و آسیابهای فین کاشان که با آب چشمه کار می‌کند (ضرابی، ۴۹ ــ ۵۰).

۲. آسیاب ناوی، آسیابی است که چرخاب آن با فشار نیروی آبی که از یک ناودان می‌گذرد، می‌چرخد. ناو یا ناودان معمولاً تنهٔ درختی است که میان آن را درآورده و خالی کرده‌اند. یک سر ناودان گشاد و سر دیگرش تنگ است. سرگشاد ناو را در بالا و درون جوی آب، و سرتنگ آن را در زیر آسیا و در کنار چرخاب کار می‌گذارند. آب جوی با سرعت از ناو پایین می‌آید و به پرّه‌های چرخاب می‌خورد و با نیروی خود آن را می‌گرداند. آسیابهای ناوی بیش‌تر در مناطق کوهستانی ایران معمول بوده و هست. در بعضی جاها گاهی چندین آسیاب ناوی در کنار هم و در مسیر یک جریان آب ساخته می‌شده است.

۳. آسیاب چرخی، آسیابی است که چرخاب آن با فشار نیروی آبی که از آبراهی با شیب بسیار تند می‌گذرد، می‌چرخد. آسیابهای چرخی یا شیبی معمولاً در درون و مسیر آب رودخانه‌ها و نهرهای بزرگ ساخته می‌شد. هر آسیاب آبراهی مخصوص در پهلوی خود داشت. چرخاب آسیا به طور قائم در آبراه کار گذاشته می‌شد و در آب شناور بود. قسمتی از آب رودخانه یا نهر در سر راه خود وارد آبراه می‌شده و

با فشار به چرخاب می‌خورد و آن را می‌گرداند. گردشِ محورِ افقی چرخاب به محوری قائم که متصل به سنگ گردان آسیا بود انتقال می‌یافت و آن را به گردش درمی‌آورد.

این گونه آسیابها در ایران کاربرد بسیار داشت. مَقدسی ظاهراً در اهواز و در محلی به نام «کارشنان» یا «کان‌شنان» چنین آسیابهایی را که مردم در مسیر نهرهای آب ساخته بودند، دیده بوده است. وی می‌نویسد: «آسیاهایی شگفت‌آور نیز بر نهر دارند» (۶۱۵/۲). هنوز نیز آثاری از این گونه آسیابها در بعضی از نقاط ایران بازمانده است. آسیابهای قدیم دزفول در رودخانهٔ دز، و آسیابهای نهر شاهجرد اهواز نمونه‌هایی از آسیابهای چرخی بوده‌اند. در این زمان کاربرد این گونه آسیابها در ایران بسیار اندک است.

پیدایش آسیای آبی در ایران به دوره و زمانی بازمی‌گردد که اقوام ایرانی در کنار چشمه‌ها و رودخانه‌ها آبادی ساخته و ساکن شده و به کشاورزی پرداخته بودند. بنابر یکی از افسانه‌های ایرانی نخستین بار همای چهرآزاد، دختر بهمن از پادشاهان کیانی، حدود ۳٬۰۰۰ سال پیش «رسم آب آسیا» را در ایران که پیش از آن دستْ آسیا رسم بود، معمول کرد (گردیزی، ۱۵). قدیم‌ترین اشارهٔ تاریخی به آب آسیا از استرابون جغرافیادان یونانی است. او از گونه‌ای آسیاب نام می‌برد که میله‌ای قائم و تعدادی تیغه یا پرّهٔ ملاقه شکل داشته است. این آسیاب را داروسازان پادشاه اشکانی در سال ۶۵ ق م برای کاخ او در آسیای صغیر ساخته بودند (وولف، 280).

به نظر می‌رسد که آسیای آبی در ایرانِ دورهٔ ساسانی بسیار معمول بوده و در هر شهر و روستا که آبی کافی داشته آسیاب یا آسیابهایی هم بوده است. امروزه نیز آثار آسیابهایی ویرانه در گوشه و کنار ایران وجود دارد که منسوب به دورهٔ ساسانی است، مثلاً آثار خرابهٔ ۲ آسیاب سنگی معروف به «اسیی گوری»[1] (آسیاگبری) تا چندی پیش در پیرامون شهر خرم‌آباد لرستان وجود داشت. یکی از این آسیابها در یک کیلومتری خرم‌آباد ساخته شده بوده و با آب رودخانهٔ «کَرگَنَ» (کرگانه) به گردش درمی‌آمده است. احتمال داده می‌شود که شهر باستانی شاهپورخواست در همین محل قرار داشته و این آسیاب و یک دیوار خرابهٔ سنگی نیز از آثار بازماندهٔ آن بوده است. یکی دیگر آسیابی سنگی بوده در غرب درهٔ خرم‌آباد و درمحل امامزاده «بُواسْ» (باباعباس)، ساختهٔ دورهٔ ساسانی که با آبِ «گردوبردین»[2] (گرداب سنگی)، کار می‌کرده است. آثار خرابهٔ آسیاب سنگی کهن دیگری نیز در محلی به نام «وِرازَرَ» (= وِرازَرَه: گُرازْ راه) در یک کیلومتری دهکدهٔ «گَرکو» در اَلِشْتَرِ لرستان هست که ساختمان آن از سنگ و ملاط، و مانند ۲ آسیاب دیگر است. این آسیاب تنوره‌ای دارد که گودی آن ۱۲ متر و قطر دهانهٔ آن ۱/۲۰ متر است. تاریخ بنای این آسیاب معلوم نیست (نک ایزدپناه، ۱۰۴/۱، ۱۰۸، ۲۸۳/۲ ــ ۲۸۴).

آثار آسیابهایی نیز از دوره‌های بسیار قدیم در شوشتر و دزفول و اهواز هست که گفته می‌شود بعضی از آنها به دورهٔ ساسانی تعلق دارد. مثلاً آثار آسیابهایی در اطراف سد گرگَر، یا بَندِ تَرازو در شوشتر، که با آب کارون می‌گردیده است، یا آسیابهای سَربند در پشت بَندِ رودخانهٔ دِز در دزفول، و یا خرابهٔ سه آسیاب سنگی در پای پل سیاه اهواز که احتمالاً از دوره‌های پیش از اسلام است.

جغرافیدانان و تاریخ‌نویسان اسلامی جسته و گریخته در نوشته‌های خود به بسیاری آسیاهای آبی ایران و تداول عام آن میان ایرانیان در سده‌های آغازین اسلام اشاراتی کرده‌اند. بعضی از آنها حتی شمارهٔ آسیابهای شهرهایی از ایران را که با نیروی آب یک رود یا نهر می‌گردیده‌اند، به دست داده‌اند. نویسندهٔ *تاریخ قم* (نوشتهٔ ۳۷۸ ق / ۹۸۸ م) به ۵۱ آسیاب ساخته بر رود و نهرهای قم و نام خاص هر یک از آنها اشاره می‌کند و می‌نویسد: در زمان او از این آسیابها ۳۹ آسیاب آبادان و به کار بوده است. (صص ۵۳ ــ ۵۶). حمدالله مستوفی می‌نویسد: نیشابوریان در مسیر آب رودخانه‌ای که از کوه بلندی در شمال شرقی نیشابور روان بود، ۴۰ آسیاب ساخته بودند. آب این رود «چنان تیز آید که یک خروار گندم در دلو آسیا می‌کنند به مقدار سر دو جوال دوختن آن یک خروار آرد شده می‌باشد. چنان که درازگوش در دنبالهٔ هم می‌رسد» (۱۴۸). مقدسی در وصف شگفتیهای دیدنی فارس از بند امیر (که ظاهراً در سال ۳۶۵ ق/۹۷۶ م ساخته شده است) و ۱۰ آسیابِ پای آن که با آب رودخانهٔ کُر می‌گردیده است، یاد می‌کند (۶۶۱/۲). مُعین به نقل از نویسندگان آن دوره می‌نویسد که در محل بند امیر «۳۰۰ چرخ ساخته بودند که هر یک آسیابی را به حرکت درمی‌آورده است.» (*فرهنگ فارسی*، ذیل «بند امیر»). فرصت شیرازی (۱۲۷۱ ــ ۱۳۳۹ ق/۱۸۵۵ ــ ۱۹۲۱ م) که خود این آسیابها را از نزدیک دیده بوده در وصف آنها چنین آورده است: این آسیابهای غریب را در یک عمارت ۲ سنگ و ۳ سنگ و ۴ سنگ و بیش‌تر کار گذارده‌اند و از یک چشمهٔ آب یا بیش‌تر متحرک‌اند. از جمله در یک جایی ۷ سنگ آسیا در کار است که آنها به دور هم واقع شده‌اند، یعنی به ردیف نیستند، بلکه چون حلقه گرداگرد هم‌اند و از یک سمت عمارتی که سنگهای مذکوره در آن نصب است آب از رودخانه داخل می‌شود و به طوری می‌باشد که همهٔ آن آسیاها گردش می‌نمایند و آب از زیر پرهٔ هر سنگی از اطراف آن عمارت مدور شعبه شعبه خارج می‌شود و فرو می‌ریزد (ص ۲۵۷).

آسیای بادی یا آسباد: آسیایی است که به نیروی باد می‌گردد و آن را بادآس و آسیا چرخ نیز نامیده‌اند. رکن اصلی آسیای بادی چرخی است که باد آن را می‌گرداند و سنگ آسیا با گردش آن به حرکت درمی‌آید. آسیاهای بادی ایران از قدیم چرخبادهایی با محور قائم داشت. چرخباد بر بام آسْخانه، درون حصاری خشتی و گِلی کار گذاشته می‌شد. حصارِ آن ۳ دیوار بلند بی‌سقف در شمال و مشرق و مغرب دارد. بلندی هر دیوار در حدود ۶ متر است. دیوار شمالی شکافی طولی دارد که باد از

1. asio gowri 2. gardow bardina

آن می‌گذرد و به چرخباد می‌خورد و آن را می‌گرداند. به گویش مردم خواف و روستاهای پیرامون آن چرخباد «پَر» و حصار «پَرخانه» و شکاف دیواری که باد از آن می‌گذرد «دَرگاباد» یا «دَرْباد» نامیده می‌شود.

محور چرخباد یک تیر چوبی به طول ۶ متر، و معمولاً از تنهٔ درخت کاج یا چنار است. این محور «تیرپُل» نامیده می‌شود و ۸ بادبان که آن را «پَر» یا «پَرّه» می‌نامند، به آن وصل است. هر پرّه از چند دسته نی یا شاخه‌های درخت نخل به هم بسته، یا تخته‌ای چوبی به طول ۵ متر و پهنای ۷۵ سانتی‌متر است. سرِ بالای تیرپل در سوراخ میان کَلّه تیری به نام «خَرْپُل» که دو سر آن روی دو دیوار شرقی و غربی پَرخانه ثابت شده است قرار دارد. سر پائین تیرپل از سوراخ روی بام آسْکَده می‌گذرد و با زائده‌ای آهنی در گلوی سنگ‌گردان آسیا می‌رود.

اکنون نیز چرخبادها در بیش‌تر آسبادهای سنتی محوری قائم دارند. در بعضی از روستاهای ایران، مانند شاه تقی در خراسان آسبادهایی ساخته شده است که چرخبادهای آنها محوری افقی دارند. هریک از این چرخبادها دارای پروانه‌ای با ۸ تا ۱۲ پرّه است. محور افقی چرخباد با چرخ‌دنده‌ای فلزی به محوری قائم که در سنگِ گردان آسباد محکم شده، وصل است. گردش پروانه محور چرخباد را می‌گرداند و حرکت آن به محور قائم منتقل می‌شود و سنگ آسیا را با خود می‌گرداند.

طبق گزارش دمشقی (د ۷۲۷ ق/ ۱۳۲۷ م) چرخباد آسیاهای سیستانی نخست در زیر سنگهای آسیا کار گذاشته شده بودند. او در وصف ساختمان این گونه آسبادها، و طرز قرار گرفتن چرخ یا پره در زیر سنگهای آسیا می‌نویسد: «بر روی مناره یا قلّه یا تپه و یا برخی از برجهای دژ اتاقکی بر روی اتاقکی دیگر بنا می‌نهند و در آن اتاقک بالایی سنگ آسیابی می‌گذارند که می‌چرخد و گندم آرد می‌کند و در اتاقک زیرین پره‌ای می‌گذارند که باد آن را می‌چرخاند، به طُوری که چون آن چرخ در اتاقک پایین بگردد آن آسیاب را در اتاقک بالای خود می‌گرداند. بنابراین با هر بادی که وزیدن گیرد آن سنگ آسیاب که سنگی یک پارچه است می‌چرخد» (ص ۳۰۸). او طرحی از دستگاه کامل آسباد سیستانی در درون دو اتاقک همراه با شرح هر بخش از اتاقکها و دستگاه آسباد داده و چگونگی گذرباد از روزنها و برخورد آن بر پرّه‌ها و گرداندن آنها را دقیقاً وصف کرده و چنین نوشته است: «برای اتاقک پایین ۴ دریچه می‌گذارند، همچنان که برای بوق ۴ سوراخ درست می‌کنند، ولیکن ساختمان این دریچه‌ها به طوری است که سوی فراخ آنها به جانب هوا و سوی تنگ آنها به درون است و مانند ناودانی هستند که هوا با نیرو به درون آنها می‌آید و نیز همچون دمهٔ زرگری هستند که سوی گشاد آن به سوی دهان وی و سوی تنگ آن به درون کوره است تا باد از هر سو که بوزد از میان آنها با نیروی بیش‌تری به درون اتاقک آسیاب وارد گردد. چون هوا از جایی که برای آن ساخته شده است به درون اتاقک آید به ستون یا دیرکی همانند منوال و پیکان دوک بافندگان که بر روی آن نخ می‌پیچند، برمی‌خورد و این دیرک ۶ تا ۱۲ پرّه دارد که بر روی آن پره‌ها روپوشهایی از پوست دباغَتْ نشده همچون روپوش فانوسی واقع شده است ولیکن این روکشهای پوستی بر روی آن پرّه‌ها راست و مستقیم قرار گرفته و پهن شده است به نحوی که هر پره‌ای روکشی پوستین و تیریزی دارد که هوا از میان آن تیریز آن را پر می‌کند و به جلو می‌راند آنگاه پرّهٔ پس از آنرا پُر می‌کند و به جلو می‌راند و پس از آن پرّهٔ سوم را، تا آن دیرک به چرخش درآید و سنگ آسیاب نیز از دوران آن بچرخد و دانه‌ها را آرد کند» (صص ۳۰۸ ــ ۳۱۱).

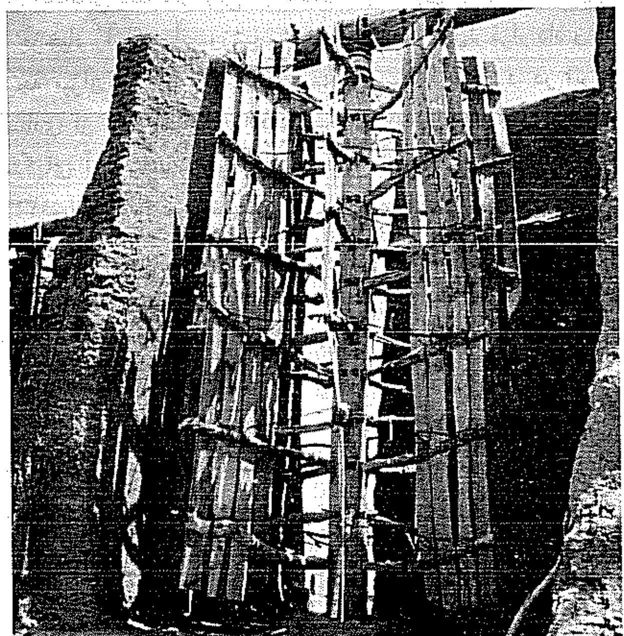
ظاهراً بعدها سیستانیها محل چرخباد را تغییر داده و آن را از زیر آسکده بر روی بام آن برده و بر بالای سنگهای آسیا کار گذاشته‌اند. این جابجایی یک دگرگونی در صنعت آسبادسازی در ایران پدید آورد و چرخباد را در برابر وزش بیش‌تر باد و فشارقوی‌تر قرار داد و در نتیجه میزان کارکرد و بازدهی دستگاه آسیا را بالا برد. در ایران آسبادی از نوع آسبادهای قدیم سیستان که چرخبادهایش در زیر سنگهای آسیا باشد، وجود ندارد، ولیکن آسبادهایی از این گونه تا ۱۳۳۱ق/۱۹۱۳م، در افغانستان کار می‌کرده است (وولف، 285).

اندیشهٔ بهره‌گیری از نیروی باد در گرداندن سنگ اسیای غله نخستین بار در میان مردم مشرق زمین پدید آمد. بعضی از نویسندگان تاریخ صنعت و فنون ایرانیان را مخترع و سازندهٔ آسباد دانسته‌اند، ولی اطلاع ما دربارهٔ استفاده از آسیای بادی در ایران از گزارشهایی است که تاریخ‌نویسان و جغرافیادانان نخستین سده‌های اسلامی از آن داده‌اند (نک‍ مسعودی، ۶۷۷/۱). طبق این گزارشها پیشینهٔ تاریخی آسیای بادی در ایران به زمانی بسیار دور و به قبل از ظهور اسلام می‌رسد.

سیستان کهن‌ترین سرزمین بادآسها در ایران بوده است. ظاهراً سیستانیها نخستین قوم ایرانی بودند که از نیروی باد در گرداندن چرخهای آسیا استفاده می‌کرده‌اند. نویسندهٔ *تاریخ سیستان* می‌نویسد زمانی که مردم بیش‌تر نقاط ایران غلات و حبوب را با آسیای دستی یا آسیای آبی و یا ستوری خرد و آرد می‌کردند، سیستانیان از آسباد برای آس کردن و بالا کشیدن آب از چاه استفاده می‌کرده‌اند (ص ۱۲). اصطخری در توصیف زرنگ سیستان از آسیاهایی یاد می‌کند که با باد می‌گردیده است (۲۴۱ ــ ۲۴۲). مؤلف *حدود العالم* نیز در شرح ناحیهٔ سیستان از آسیاهای آن نام می‌برد و می‌نویسد «ایشان را آسیاهاست بر باد ساخته» (ص ۱۰۲).

خراسان نیز به سبب بادخیز بودنش جایگاه قدیم آسیاهای بادی در ایران بوده است. بعضی از نویسندگان حتی مردم خراسان را در صنعت آسبادسازی و استفاده از این نوع آسیا در خرد کردن غلات با مردم سیستان همراه و شریک دانسته‌اند (حبیبی، ۴۷۰). زکریای قزوینی در وصف هرات و شگفتیهای این شهر مهم خراسان در قرن ۷ق/۱۳م، از آسبادهای آن یاد می‌کند و می‌نویسد همان گونه که آسیابها را آب می‌گرداند، آسبادها را باد به گردش درمی‌آورد (ص ۴۸۱؛ نیز نک





آسبادهای آبادی نشتفان خواف

لسترنج، ۴۳۵) گاهی حتی جایی که در آن آسبادها به کار بوده، «آسْبادان» یا جای آسیای بادی نامیده می‌شده است، مانند مزرعهٔ «آسیابادان» در یکی از بلوکات هرات (ابونصری هروی، ۶۸).

استفاده از آسباد هنوز در بعضی از روستاهای بخش شرقی ایران و هراتِ افغانستان معمول است. مثلاً در ۱۳۴۲ ش از ۷۵ دستگاه آسیای بادی در «نِه» سیستان، ۵۰ دستگاه کار می‌کرده است (وولف، 286). یا مثلاً در ۱۳۴۷ ش از ۳۵ دستگاه آسباد در «نِشتِفان» خواف، ۳۰ دستگاه به کار بوده است (از یادداشتهای نویسنده).

صنعت آسبادسازی از ایران به سرزمینهای دیگر جهان رفته است. ظاهراً ابتدا بعضی از کشورهای جهان اسلام، مانند مصر و ترکیهٔ عثمانی، و بعد گروهی از کشورهای اروپایی، که با مردم مسلمان سرزمینهای اسلامی ارتباط داشتند، فن و شیوهٔ ساختن و به کار بردن آسباد را از مسلمانان فرا گرفتند. بنابر گزارشی آسیای بادی در اروپا تا اواخر قرن ۸ ق / اوایل قرن ۱۵ م به «آسیا تُرکی» معروف بوده است (روسو، ۱۳۹). احتمالاً این نامگذاری به این سبب بوده است که اروپاییان نخست از طریق مردم کشور عثمانی با آسیای بادی آشنا شده بودند.

آسیای ستوری: آسیایی است که با نیروی حیوان می‌چرخد. این نوع آسیا را در ایران بیش‌تر «خَراس» یعنی بزرگْ آس می‌نامند چون سنگهای آن بسیار بزرگ و سنگین است (نک برهان قاطع). خراس را معمولاً با اسب و شتر و گاو، و گاهی با خر و استر می‌گردانند. حرکت دایره‌وار حیوان سنگ رویی را به دور محوری قائم که از میان سنگ ثابت زیرین آسیا بیرون آمده است، می‌گرداند.

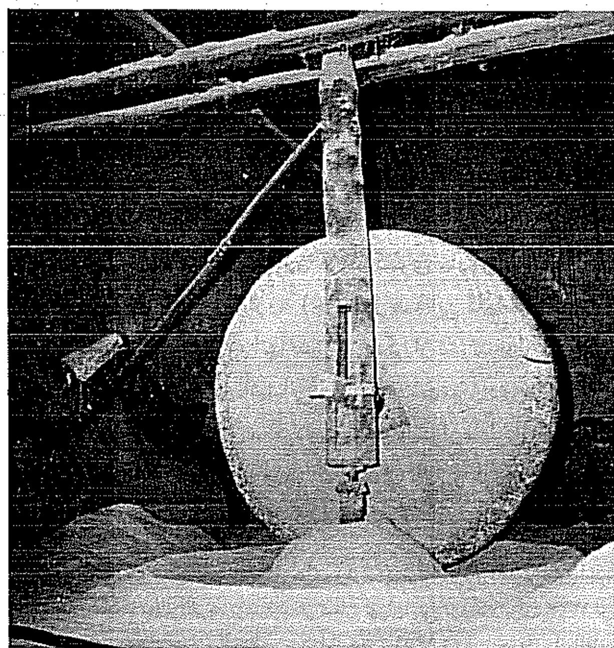
خراس در ایران معمولاً در جاهای بی‌آب و خشک و در عصّار خانه‌ها به کار می‌رفته است. مثلاً در قدیم مردم سرخس، که شهرشان خشک و کم آب بوده است، برای آرد کردن غلات از خراس استفاده می‌کرده‌اند. ابن حوقل می‌نویسد «کشتهای سرخس بارانی» است و «مهم‌ترین دارایی مردم آنجا شتر و گوسفند است» و «آب آن از چاه تأمین می‌گردد و آسیاها از چارپا استفاده می‌کنند و آسیای آبی ندارد» (ص ۱۷۹).

در برخی از نقاط ایران آسیاهای آبی را به گونه‌ای می‌ساخته‌اند که به هنگام خشکسالی یا تنگابی بتوانند آنها را با نیروی حیوان نیز بگردانند. در اصفهان وقتی که آب زاینده رود در سه چهار ماه تابستان کم یا خشک می‌شد، آسیابانها از شتر یا گاو و یا قاطر برای گرداندن سنگهای آسیا استفاده می‌کردند (میرزا حسین خان، ۱۱۷). اصفهانیان آسیاهای ستوری را «آسیاب‌گاوی» می‌نامیدند، زیرا بیش‌تر این آسیاها با گاو می‌گشت. بنابر نوشتهٔ محمد مهدی اصفهانی در این آسیاها حیوان می‌توانست با یک دور حرکت کامل خود به گرد دستگاه «به تفاوت تعداد چرخها و سایر ادوات از ۸ تا ۱۲ دور سنگ‌رویی آسیا را بگرداند» (ص ۵۴).

کار آسیابان در آسیاهای ستوری بسیار مهم و دشوار بوده است. آسیابانها باید همیشه مراقب باشند تا حیوانی که سنگ آسیا را می‌گرداند در هنگام آسیا کردن از حرکت باز نایستد. حتی بعضی از آنها برای این کار تدبیری اندیشیده بودند. مثلاً به هنگام آس کردن زنگی به گـردن چهار پا می‌بستند و زنگی نیز در دسترس خود داشتند. هرگاه حیوان از گردش باز می‌ایستاد و زنگ گردنش از صدا می‌افتاد، آسیابان زنگ خود را به صدا درمی‌آورد تا باز به راه افتد. بعضی از آسیابانها نیز به هنگام خواب یا دور شدن از آسیاخانه زنگ خود را به شاخهٔ درختی در مسیر جریان باد و نزدیک در آسیا می‌بستند تا با وزش باد و لرزش شاخهٔ درخت زنگ به صدا درآید. (جمال‌زاده، ۷۹، ۸۰) بدین گونه، همیشه تصویری از حضور آسیابان و شلاق او در ذهن حیوان بود و به ندرت از حرکت باز می‌ایستاد.

آسیای ستوری نیز مانند آسیای آبی و بادی از کهن‌ترین انواع آسیاهای سنتی در ایران است. از زمان و محل اختراع آسیای ستوری

اطلاع دقیقی در دست نیست. طبق بعضی از روایات تاریخی نخستین آسیای اسبگرد، برای پوست کندن غلات، در چین اختراع شده است. در دوران باستان زمانی که رومیان از بردگان خود برای گرداندن سنگهای بزرگ آسیا استفاده می‌کردند، ایرانیان چارپایان یا نیروی آب و باد را برای به گردش درآوردن سنگهای آسیا به کار می‌گرفتند. استعمال واژهٔ خراس و ترکیبات اسب و گاو و شتر و ... با کلمهٔ آس و آسیا در آثار و نوشته‌های نویسندگان و شعرای قرنهای ۴ و ۵ ق نشانه‌ای گویا از تداول و شهرت بسیار زیاد این گونه آسیا در ایران در آغاز دورهٔ اسلامی است. در زبان و ادب فارسی ترکیبات «اَسْپاس» و «آسْ اُشتر» یا «اُشترآس» و «گاوآس» و «خَرْآسیا» اصطلاحاً برای نامیدن آسیاهایی که با اسب و شتر و گاو و خر می‌گردیده به کار رفته



آسیای ستوری

آسیابانی: یا آسبانی شغل و کار آسیابان، و آن نگهبانی از آسیا و گرداندن آن است. آسیابانی در ایران سابقهٔ بسیار دراز دارد. تاریخ پیدایش این پیشه ظاهراً باید با پیدایی آسیاهای آبی و بادی و ستوری در ایران، و نیاز این گونه آسیاها به نگهبان و گرداننده همزمان بوده باشد. با وجود اهمیت زیاد آسیابانی و نقش و ارزش همگانی آن در ایران قبل و بعد از اسلام، آگاهیهای بسیار اندکی از این پیشه، و چگونگی کار آسیابانان و سازمان صنفی و زندگی و آداب و اخلاق و نقش و پایگاه اجتماعی آنان به ما رسیده است. در متونی که به پهلوی از دورهٔ ساسانی در دست است نامی از آسیابان و آسیابانی نیامده است. در صورتی که نام «نانْباگ» (نانوا)، پیشه‌ور همشأن آسیابان و وابسته به او، یا «وَرْس ــ وِرای» (سلمانی) و «خوالیگر» (آشپز)، پیشه‌ورانی با شغلی کم‌بهاتر از آسیابانی در جامعه آمده است (تفضلی، 196 - 195 / VII).

بنابر متون سریانی مربوط به دوران ساسانی، صنعتگران و پیشه‌وران ایران هر یک در آن زمان صنف و رئیس مخصوص به صنف خود داشتند. همه آنها بزرگ و رئیسی داشتند که «کِرْدُگْبَد» یعنی رئیس اصناف، نامیده می‌شد (همو، VII/192). طبق بعضی روایتهای تاریخی، در اوایل دورهٔ اسلامی آسیابانان شهری در گروه و صنفی تشکل یافته بودند و مانند سایر پیشه‌وران در بعضی از شهرهای مهم، مانند بصره، رسته‌بازاری مخصوص به خود داشتند (سعید الشیخلی، ۵۶). همو به نقل از *الذخائر والتحف* می‌نویسد که آسیابانان در زمان تابعین دارای شیخ یا رئیس شدند و حسن بصری (د ۱۱۰ ق/۷۲۸م) از بزرگان تابعین به گروه آسیابانان و عصّاران و روغن کنجدگیران نظام بخشید و برای هر یک از شیوخ آنها «گرهی نهاد تا در کمربند خود ببندند زیرا آنان از پیران و اخیار بودند» (ص ۹۱ ــ ۹۲).

از قدیم بعضی از صنفها برای شناساندن صنعت و پیشهٔ خود و تمایز صنفی از یکدیگر، نشان و علامت مخصوص به خود داشته‌اند. نشان و علامت هر صنف و پیشه معمولاً یکی از ابزارها و وسایل مهم کار و پیشهٔ آنها بود. بنابر برخی منابع تاریخی سنگ آسیا نشان و نماد صنفی گروه آسیابانان و مظهر کار آنها بود. ابن جوزی در شرح آذین بندی شهر به مناسبت جشن تولد پسر المقتدی، خلیفهٔ عباسی، در سال ۴۸۰ ق / ۱۰۸۷ م و شرکت گروهی از پیشه‌وران در جشن و به نمایش گذاشتن ابزار و وسایل کار و پیشهٔ خود، از آسیابانان نیز یاد می‌کند و می‌نویسد: آسیابانان سنگهای آسیا را به نمایش گذاشته بودند و با آنها روی زمین آرد می‌کردند (۳۸/۹، نیز نک سعید الشیخلی، ۹۷ ــ ۹۸).

کار و وظیفهٔ آسیابانی گونه‌گون و زیاد است. آسیابان باید فشار آب را در آسیای آبی و سرعت وزش باد را در آسیای بادی تنظیم کند، مراقب حرکت چارپا در آسیای ستوری باشد، سرعت گردش سنگ آسیا را میزان کند، دندانه‌های روی سنگ آسیا را که در اثر گردش و کار مداوم ساییده و کند می‌شود با آسیازَنه (= ابزار آجیدن سنگ آسیا، آژینه) بتراشد و آج دهد، ابزار و وسایل آسیا را تعمیر کند، غربالی را که چشمه‌های زه آن به سبب کار زیاد سست و گشاد و فرسوده شده عوض کند، غلّه را پیش از آسیا کردن بوجاری کند، یعنی آن را غربال کند و خاک و شن و خاشاک آن را بگیرد (در بعضی از آسیاها این کار وظیفهٔ کارگری به نام «بوجار» است).

آسیابانهای شهرها وظیفه داشتند که هر روز علاوه بر گندمی که برای مردم محل آرد می‌کردند، سهم معینی نیز برای نانواییهای شهر آرد کنند. بعضی از آسیابانهای شهرهای قدیم برای اینکه غلّه مردم در آسیا با هم عوض یا مخلوط نشود نام صاحبان غله را روی تکه‌هایی از کدو حلوایی یا کدو قلیایی می‌نوشتند، و اگر سواد نداشتند نشانه‌هایی مخصوص روی آنها می‌گذاشتند و از کیسه‌های غله می‌آویختند (نک ابن‌اخوه).

ابن اخوه دربارهٔ «حسبت بر آسیابانان» شرحی نسبتاً مفصل و دقیق دارد. در روزگار او (سدهٔ ۷ ق/ ۱۳ م) در شهرهای بزرگ و معروف

اسلامی مرسوم بوده که هرچند گاه محتسبی به آسیاخانه‌های شهر می‌رفته و دستگاه آسیا و ابزارها و وسایل آسیابانی و شیوهٔ کار و رفتار آسیابانها را بازرسی می‌کرده است. محتسب آسیابانان را به تعویض و تعمیر ابزارها و وسایل کهنه و فرسودهٔ آسیا، به کار بردن ترازو و رطل و پیمانهٔ سالم و درست، اجتناب از آرد کردن بی‌درنگ غلّه پس از تراشیدن وآژیدن سنگ آسیا، و پرهیز از به کار گرفتن بیش از اندازهٔ ستور در آرد کردن وامی‌داشت (صص ۷۴ ـ ۷۵). هرگاه آسیابانی در کار و وظیفه‌اش کوتاهی یا تقلب می‌کرد، مثلاً گندم مردم را می‌دزدید، یا به آردِ گندم دانه‌های دیگری مانند نخود یا باقلا، که از گندم ارزان‌تر بود، می‌افزود او را حد می‌زدند یا جریمه می‌کردند (همو، ۷۴).

آسیابانی از قدیم کار مردان بوده است و در بعضی روستاها مانند بلوک زهرا که آسیا خانه را نیمه مقدس می‌پندارند،زنان را از داخل شدن به آن و گرداندن آسیا منع می‌کنند (آل احمد، ۳۵)، ولیکن در بعضی از روستاهای ایران، مانند آلاشت سوادکوه، بنابر سنّتهای محلّی، کار آسیابانی به زنان سپرده می‌شده است (پورکریم، ۴۵). آسیابانان برای کار آسیابانی مزد می‌گرفته‌اند. این مزد را در گذشته تَژده می‌نامیدند. تژده به صورت جنس یا پول روزانه یا سالانه پرداخت می‌شده است. بلعمی در شرح گفت و شنود میان آسیابان زریق مرو و یزدگرد، و نپذیرفتن او انگشتری شاه را به جای مزد می‌نویسد: «آسیابان گفت این چه چیز است؟ مرا ۴ درم سیم باید کی مزد این آسیا هر روز ۴ درم سیم است» (ص ۹۴).

پرداخت مزد آسیابان به عهدهٔ صاحب آسیا، یا صاحبان غله است. صاحب آسیا معمولاً مزد آسیابان را برپایهٔ چند یک از درآمد آسیا می‌پردازد. همهٔ درآمد حاصل از کار در آسیاهای وقفی یا آسیاهایی که مردم یک ده یا محل در آن سهم دارند به آسیابان می‌رسد. در دهات اربابی، یعنی دهاتی که زمین و آب آن متعلق به بزرگ مالکان بود، آسیابان سهمی از درآمد آسیا را به نام حقّابه به مالک، که سهمی هم در آسیا نداشت، می‌پرداخت. این حقّابه در برابر مقدار آبی که به آسیا می‌آمد و سنگ آسیا را می‌گرداند، پرداخت می‌شد. مزد شاگرد آسیابان نیز معمولاً از آرد غلهٔ آسیا شده پرداخت می‌شده است. آسیابانهای بعضی از شهرها موظف بودند سهمی از درآمد آسیا را به عنوان طَسْقِ آسیا، یعنی مالیات، به حاکم شهر یا شاه بپردازند.

در این زمان نیز هنوز در بیش‌تر شهرها و روستاهای ایران مزد آسیابان را به همان شیوهٔ گذشته می‌پردازند. در جاهایی هم که آسیای موتوری یا آسیای برقی کار گذاشته شده است، آسیابان و کارگرانی که با او کار می‌کنند،معمولاً روزانه از آسیابدار (صاحب آسیا) دستمزد دریافت می‌دارند. صاحبان غلّه برای آسیا کردن غلّه در این گونه آسیاها کار مزد می‌پردازند. کارمزد هر بارِ گندم، یا هرگونی گندم، چند یک همان مقدار گندم، یا مبلغی معین پول نقد است. در بعضی از شهرها آسیاهای آبی یا موتوری و یا برقی در اجارهٔ آسیابانها می‌باشد. آسیابانها به صاحبان این آسیاها روزانه یا ماهانه اجاره می‌پردازند.

آسیابانهای بعضی از شهرهای کهن ایران در میان خود به لُوتَر، یا زبان ساختگی مخصوصی صحبت می‌کردند که دیگران آن را نمی‌فهمیدند. این زبان ساختگی، که امروز از میان رفته، در میان مردم اصطلاحاً به زبان آسیابانی مشهور بوده است. آسیابانهای بعضی از شهرهای سنتی زبان ساختگی خود را معمولاً به نام خاصی می‌خواندند. مثلاً آسیابانهای قدیم دزفول و شوشتر، لوتر خود را «زبان چَپی» می‌نامیدند. واژه‌های این لوتر از زبان فارسی و گویشهای محلی گرفته و ترکیب و ساخته می‌شده است. مثلاً در این لوتر که زبانگرد آسیابانهای دزفول و شوشتر بود آدم را «پیسا»، زن را «کِلات»، پسر بچه را «بی‌نشُونْ»، دختربچه را «قَدْکُشید»، عرب را «بَنْدِبِسَرْ»، دزد را «وَرْبُرْ»، پرنده را «بالْدار»، چارپا را «دُمْدار»، نان را «لیشْ»، گندم و جو را «بی‌زَوار»، آرد را «مُورِد» و بالاخره پول را «زِرِبُر» می‌خواندند (از یادداشتهای نویسنده).

کلمهٔ آسیابان در گویشهای رایج میان مردم ایران به صور مختلف آمده است، مثلاً در گویش مردم أبیانه به صورت «اروون[1]»، در سُرخه‌ای «آرِوان»، سمنانی «آرون[2]»، سنگسری «ارون[3]»، لاسگردی «آری‌وون»[4] و در زِفره‌ای «ارو»[5] (جزء اول همهٔ این کلمات همریشه با آس و به معنی آن، و جزء دوم آنها صورتی دیگر از پسوند «وان» و «بان» به معنی نگهبان است)، در آشتیانی «آسْوان»، شهمیرزادی «اُسیُویُن»، در کُردی اورامان «آساوان»، کُردی مهاباد «آشْوان»، لُری کُهگیلویه «لی‌وون»، دزْفولی «لوُوِینَ»، و در گویشهای تاتی و هَرْزَنی به ترتیب «آراغانْچی» و «اُرارْچی» و در گویش زُنوُزی «دَیِرْمانْچی».

مآخذ: آل احمد، جلال، *تات نشینهای بلوک زهرا*، تهران، دانش، ۱۳۳۷ ش؛ ابن اخوه، محمدبن محمد، *معالم القربه*، ترجمهٔ جعفر شعار، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷ ش؛ ابن جوزی، عبدالرحمان، *المنتظم*، حیدرآباد دکن، ۱۳۵۹ ق؛ ابن حوقل، ابوالقاسم محمد، *صورة الارض*، ترجمهٔ جعفر شعار، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵ ش؛ ابونصری هروی، قاسم بن یوسف، *رسالهٔ طریق قسمت آب قلب*، به کوشش مایل هروی، بنیادفرهنگ ایران، ۱۳۴۷ ش؛ اصطخری، ابراهیم‌بن‌محمد، *مسالک الممالک*، لیدن، بریل، ۱۹۲۷؛ اصفهانی، محمد مهدی، *نصف جهان فی تعریف الاصفهان*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، ۱۳۴۰ ش؛ اقتداری، احمد، *دیار شهریاران*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۵ ش، صص ۳۲۳ ـ ۳۲۹؛ ایزدپناه، حمید، *آثار باستانی و تاریخی لرستان*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۵ ش؛ برنال، جان، *علم در تاریخ*، ترجمهٔ اسدپور پیرانفر و کامران فانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴ ش، ۲۴۱/۱؛ بلعمی، ابوعلی محمد، *تاریخ*، به کوشش محمد تقی بهار و محمد پروین گنابادی، تهران، ادارهٔ کل نگارش وزارت فرهنگ، ۱۳۴۱ ش؛ بلوکباشی، علی، «ایل بهمئی»، *هنر و مردم*، شم ۳۶، س ۱۳۴۴ ش، ص ۲۵؛ همو، *بررسی لهجهٔ أبیانه*، پایان نامهٔ دوره فوق لیسانس زبان شناسی، دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ ش، ذیل «آسیابان»؛ همو، *گویش کردی هَرکی*، پایان نامه دورهٔ لیسانس، تهران، ۱۳۴۱، جم؛ پاپلی یزدی، محمد حسین، «آسیابهائی که با آب قنات کار می‌کنند»، *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی*، مشهد، س ۱۸، شم ۱، ۱۳۶۴ ش؛ پورکریم، هوشنگ، *الاشت*، تهران، وزارت فرهنگ و هنر؛ تاریخ

1. Oravon 2. Oravor 3. ârvon 4. âreyvon 5. ervo

سیستان، به کوشش ملک الشعرای بهار، تهران، زوار، ۱۳۳۹ ش؛ تبریزی، محمد حسین بن‌خلف، برهان قاطع، به کوشش محمد معین، امیرکبیر، ۱۳۶۱ ش، ذیل آسیاب؛ ترجمهٔ تفسیر طبری، به کوشش حبیب یغمایی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش، ۵ / ۱۳۴۲؛ جمال زاده، محمدعلی، هزار بیشه، تهران، علمی، ۱۳۳۶ ش؛ حبیبی، عبدالحی، تاریخ افغانستان بعد از اسلام، کابل، انجمن تاریخ افغانستان، ۱۳۴۵ ش؛ حدود العالم، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، ۱۳۴۰ ش؛ داماس، موریس، تاریخ صنعت و اختراع، ترجمهٔ عبدالله ارگانی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۲ ش، ص ۱۲۸؛ دمشقی، محمدبن ابی‌طالب، نخبة‌الدهر، ترجمهٔ حمید طبیبیان، فرهنگستان ادب و هنر ایران، ۱۳۵۷ ش؛ ذکاء، یحیی، گویش کرینگان، تهران، دانش، ۱۳۳۲ ش؛ رجائی زفره‌ای، محمد حسن، «نورروز فرهنگ مردم آبادی زفرهٔ کوهپایهٔ اصفهان»، چیستا، س ۱، شه ۸ (فروردین ۱۳۶۱ ش)؛ روسو، پی‌یر، تاریخ صنایع و اختراعات، ترجمهٔ حسن صفاری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۸ ش؛ زمخشری، محمودبن عمر، مقدمة الادب، به کوشش محمد کاظم امام، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش، ص ۱۳۷؛ ستوده، منوچهر، فرهنگ سمنانی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش، ذیل آسیاب؛ سرخ افسر، فضل علی بیگ، تاریخ بدخشان، به کوشش آ. ن. بولدیرف، لنینگراد، ۱۹۵۹ م؛ سعید الشیخلی، صباح ابراهیم، اصناف در عصر عباسی، ترجمهٔ هادی عالم‌زاده، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ ش؛ شاملو، احمد، کتاب کوچه، تهران، مازیار، ۱۹۸۲ م، ج ۲، ذیل آسک؛ شمس قیس رازی، محمد، المعجم، به کوشش محمد قزوینی و محمد تقی مدرس رضوی، دانشگاه تهران، ۱۳۳۸ ش، ص ۳۰۵؛ ضرابی، عبدالرحیم اسمعیل، تاریخ کاشان، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۳۵ ش؛ فرصت‌الدوله، محمد نصیر، آثار العجم، بمبئی، ۱۳۵۴ ق؛ فرهنگ رشیدی، ذیل آس؛ فرهنگ فارسی، ذیل بنداميز؛ فرهنگ نظام ذیل، آسیا، آسیاب؛ قزوینی، زکریا بن محمد، آثارالبلاد، بیروت، ۱۳۸۰ ق؛ قمی، حسن بن محمد، تاریخ قم، ترجمهٔ حسن بن علی بن حسن بن عبدالملک، به کوشش جلال الدین تهرانی، تهران، ۱۳۱۳ ش؛ کارنگ، عبدالعلی، تاتی و هرزنی، تبریز، ۱۳۲۳ ش؛ کاشانی، ابوالقاسم عبدالله، عرایس الجواهر، به کوشش ایرج افشار، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۵ ش؛ کلباسی، ایران، گویش کردی مهاباد، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲ ش، ذیل آسیاب؛ کیا، صادق، واژه نامهٔ طبری، ایران کوده، انجمن ایرانویج، ۱۳۱۸ یزدگردی؛ گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن الضحاک، زین الاخبار، به کوشش عبدالحی حبیبی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷ ش؛ لسترنج، گای، سرزمینهای خلافت شرقی، ترجمهٔ محمود عرفان، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴ ش؛ مردوخ کردستانی، محمد، فرهنگ مردوخ، ذیل دسهار؛ مجیدی، محمدرضا، گویشهای پیرامون کاشان و محلات، تهران، فرهنگستان زبان ایران، ۱۳۵۴ ش، ذیل دستاس؛ مستوفی، حمدالله، نزهة القلوب، به کوشش گای لسترنج، لیدن، ۱۹۱۵ م؛ مقدسی، محمد بن احمد، احسن التقاسیم، ترجمهٔ علینقی منزوی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱ ش؛ مقدم، محمد، گویشهای وفس و آشتیان و تفرش، شه ۱۱، ایران کوده، انجمن ایرانویج، ۱۳۱۸ یزدگردی، ذیل آسیاب؛ میرزا حسین خان، جغرافیای اصفهان، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش؛ نیشابوری، ابراهیم بن منصور، قصص الانبیاء، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۰ ش؛ ویلسن، کریستی، تاریخ صنایع ایران، ترجمهٔ عبدالله فریار، تهران، ۱۳۱۷ ش؛ نیز:

Tafazzoli, A., «A List of Trades and Crafts in the Sassanian period», in *Archaeologische Mitteilungen Aus Iran*, Berlin 1974.

علی بلوکباشی

آسیا، وسیع‌ترین و پرجمعیّت‌ترین قارهٔ زمین، با وسعتی قریب ۴۴ میلیون کم ۲، یعنی ــ از کل سطح زمین و بیش از ۲٬۷۲۲ میلیون نفر جمعیت (۱۹۸۲ م)، واقع در نیمکرهٔ شمالی، از نزدیکی خط استوا تا نزدیکی قطب شمال؛ شمالی‌ترین حد این قاره، شبه جزیرهٔ تایمیر[1] با ۷۷° و ۴۰′ عرض در اقیانوس منجمد شمالی و جنوبی‌ترین نقطهٔ آن، رأس شبه جزیرهٔ مالاکا با ۱° و ۱۶′ عرض شمالی در نزدیکی خط استوا واقع است (نیف، 211).

وجه تسمیه: منشأ نام آسیابه درستی معلوم نیست. بنا به روایت هرودوت (د ح ۴۲۵ ق م)، یونانیان تصور می‌کردند آسیا براساس نام پرومته[2] نامگذاری شده است. در مقابل ایشان، لیدیاییها معتقد بودند نام آسیا از نام آسیس[3]، پسرکوتیس[4]، گرفته شده است (همو، 285). متأخرین نام آسیا را مأخوذ از کلمهٔ آسوری یا فنیقی آشو یا آسو[5] به معنای طلوع آفتاب و سرزمین واقع در شرق می‌دانند. در مقابل این لفظ، در همین زبانها، لفظ ارب[6]، به معنای غروب آفتاب وجود دارد که از آن نام اروپا (اعتمادالسلطنه، ۶۴)، و عربستان (برونینگ، 9) منشأ گرفته است.

بخش اوّل ــ سیمای طبیعی

موقع جغرافیایی: آسیا از نظر اشکال گوناگون زمین و آب و هوا، متنوع‌ترین خشکی بزرگ زمین است و از دیدگاه ارتباط با سایر قاره‌ها دارای موقعیت ممتازی است. درجنوب غربی، اگرچه تعلق عربستان به قارهٔ آسیا از لحاظ ساختمان طبیعی مورد تردید است، اما به لحاظ همبستگیهای فرهنگی، دریای سرخ و کانال سوئز را می‌توان مرز آسیا با آفریقا دانست (برونینگ، 10). مرز آسیا با اروپا نسبتاً مشخص‌تر است. مرز سنتی و قدیمی این دو قاره، کوههای اورال و دنبالهٔ شمالی آن، جزیره نوایازملیا[7] (ارض جدید) است. البته، این مرز را نمی‌توان حدی شاخص بین دو قاره به شمار آورد. در همین زمینه، لفظ اوراسیا[8] نشان می‌دهد که اروپا تنها شبه جزیره‌ای از آسیای بزرگ است (نیف، 211). بخش جنوبی مرز آسیا و اروپا، یعنی تنگهٔ داردانل و بوسفر و نیز دریای مرمره، به واسطهٔ پیوندهای تاریخی ـ فرهنگی مشخص‌تر است (برونینگ، 10). آسیا از طرف شمال شرقی تقریباً به سواحل آمریکای شمالی می‌رسد و تنگهٔ باریک و کم‌عرض برینگ[9] به عرض ۸۵ کم، این دو قاره را از یکدیگر جدا می‌سازد. در آسیای جنوب شرقی، مرز طبیعی و همچنین فرهنگی را می‌توان جزایر سوندا[10] و هالماهرا[11] به شمار آورد، زیرا گینهٔ نو برروی لبهٔ فرورفتهٔ قارهٔ استرالیا قرار دارد و سکنهٔ بومی آن از نظر نژادی و فرهنگی با سکنهٔ عمدتاً مالائیایی این جزایر تفاوت دارند (همانجا).

زمین‌شناسی و اشکال ناهمواری: شالودهٔ زمین‌شناسی آسیا را ۳ عنصر ساختاری گوناگون تشکیل می‌دهد. در شمال، شرق و بخشهای مرکزی، توده‌های قدیمی مختلف، هستهٔ اصلی قاره را می‌سازند که در زیر آنها، سیبری میانی (خشکی آنگارا[12]) به عنوان اولین آنها شناخته شده و بزرگترین ناحیه را نیز در برمی‌گیرد (نیف، 211؛ شاباد، 11-10). در مقابل این خشکی، در جنوب، توده‌های چین خوردهٔ هند و شبه جزیرهٔ عربستان، یعنی قسمتهایی از خشکی قدیمی گوندوانا[13] قرار

1. Taimyr 2. Prometheus 3. Asies 4. Cotys 5. Açu (aszu) 6. ereb 7. Nowaja Semlja 8. Eurasia 9. Bering 10. Sunda 11. Halmahera 12. Angaraland 13. Gondwanaland

دارند (بلنک 55؛ بومون، 23-20)، در میان این دو قسمت، کمربندی گسترده از رشته کوههای جوان‌تر مربوط به آخر مزوزوئیک[1] که در دوران سوم چین خورده‌اند، قرار گرفته است (بلنک، 66 به بعد). در حالی که در دوره‌های اولیهٔ زمین، توده‌های سخت و یخ بستهٔ شمالی به واسطهٔ کوه‌زایی به یکدیگر می‌پیوستند و هستهٔ خشکی آسیا را می‌ساختند، در دورهٔ ژوراسیک، قارهٔ بزرگ جنوبی گوندوانا ـ که هند، عربستان، آفریقا و استرالیا را دربرمی‌گرفت ـ درهم شکسته شد و قسمتهای قاره‌ای امروزی پدید آمدند (نیف، 212؛ اشمیدر، 11-10). فشار حاصل از نشست توده‌های رسوبی ژئوسنکلینال تتیس[2] در دوران سوم، در چین خوردگیهای شدید امروزی که از قفقاز تا آسیای جنوب شرقی امتداد دارند، اهمیت تعیین کننده‌ای داشته است (گروسه، ۵؛ بومون 20).

آسیای شمالی و جنوبی در ابتدا به واسطهٔ این روند تکتونیک، به صورت یک قارهٔ مجزا درآمد. بخشی از مناطقی که پیش‌تر چین خورده بودند، به قطعات چندی تقسیم شدند و به صورت جزایر و سکّوهایی درآمدند و یا اصولاً به شکل پدیده‌هایی وسیع بالا آمدند یا فرو رفتند. البته، در این میان، توده‌های آتش‌فشانی از اعماق زیاد زمین فعالیت داشتند و با آتش‌فشانهای سطحی که امروزه هنوز فعال هستند، در ارتباط بوده‌اند. کوه‌زاییها به مرحلهٔ پایانی این چین خوردگیها مربوط بوده و عمدتاً در پلیوسن[3] آغاز شده‌اند (برونینگ، 13). درنتیجه، به سبب این کوه‌زاییها، آسیای جنوبی، خاورمیانهٔ خشک و گرم، آسیای مرکزی با زمستانهای خشک و سرد و قسمتهای حاره و موسمی آسیای جنوب شرقی از یکدیگر مجزا شدند (بلنک،55). امروزه، همان گونه که زلزله‌های متعدد نشان می‌دهند، روند کوه‌زایی در آسیا هنوز ادامه دارد (نیف، 213). کوههای چین خوردهٔ جوان که در قارهٔ آسیا به طور کلی از غرب به شرق کشیده شده‌اند، تکیه‌گاه واقعی این قاره به شمار می‌آیند. این کوهها در غرب و بیش‌تر در آسیای مرکزی، دشتها و جلگه‌های مرتفعی را تشکیل می‌دهند که مهم‌ترین عنصر ساختار سطحی زمین در آسیا هستند. این گونه اشکال، جلگه‌های متفاوتی از فلات تبت با ارتفاع متوسط ۴٬۰۰۰ متر از سطح دریا تا چالهٔ تورفان[4] را که پایین‌تر از سطح دریا قرار گرفته است،دربرمی‌گیرند (ایست، 2).

خشکیهای سکّو مانند، عنصر دیگری از ساختار اشکال سطحی در آسیا به شمار می‌روند که در حاشیهٔ کوههای چین خورده و جلگه‌های مرتفع قرار دارند. نمونه‌های مشخص آنها عبارتند از سکّوی عربستان، سیبری و هند (برونینگ، 13). در کنار این اشکال، دشتهای پست واقع درحاشیه که از نظر ساختار متفاوت هستند و به واسطهٔ عبور رودخانه‌های بزرگ قطع می‌شوند، چشم‌اندازهای ویژه‌ای برای برپایی و توسعهٔ فرهنگهای انسانی و فضای زیستی برای نیمی از جمعیت جهان فراهم آورده‌اند. این نواحی، پیش از همه عبارتند از دشتهای دجله و فرات، سند، گنگ و براهماپوترا[5] که از دوران باستان دارای اهمیت بوده‌اند، و دشتهای رودخانه‌ای واقع در آسیای جنوب شرقی و آسیای جنوبی و همچنین دشتهای وسیع سیبری (همانجا؛ بلنک، 61 به‌بعد). در آسیا، آتش‌فشانی نیز در ساختار زمین‌شناسی و اشکال سطحی زمین نقش تعیین کننده‌ای به عهده دارد (بومون، 25). بیش از هرجا، در جزایر ژاپن و آسیای جنوب شرقی، چشم‌اندازهای خاص آتش‌فشانی همراه با قلل خاموش یا فعال وجود دارند. فعالیت این آتش‌فشانها، معمولاً با زلزله‌های دریایی و خشکی که صرفاً به علل تکتونیکی روی می‌دهند، همراه است و غالباً برای سکنهٔ آنها خساراتی به بار می‌آورد (نیف، 213؛ وآن، ۱۳-۱۷).

در آسیا، اشکال گوناگون ساحلی نیز، چه از نظر نحوهٔ تشکیل و چه از نظر اهمیت، بسیار متنوعند (بلنک، 78-77؛ سینگ، 13-11؛ ایست، 451-450). براساس چنین ویژگیهایی، آسیا از لحاظ توده‌های کوهستانی و رشته کوههای منشعب از آنها در میان قاره‌ها منحصر به فرد است. تفاوتهای شدید از نظر اشکال پستی و بلندی یعنی وجود سرزمینهای پست جلگه‌ای وسیع در کنار سرزمینهای مرتفع گسترده ورشته کوههای بلند و همچنین تأثیر جدا سازندهٔ این رشته کوهها، باعث شرایط خاص و تنوع اقلیمی این قاره شده است، به نحوی که در هیچ قسمت دیگری از کرهٔ زمین، این پدیده‌ها به این صورت در کنار یکدیگر مشاهده نمی‌شوند (گروسه، ۶-۸؛ برونینگ، 10).

آسیا را از نظر اشکال پستی و بلندی، می‌توان به ۴ بخش تقسیم نمود: الف ـ زمینهای پست جلگه‌ای شمالی؛ ب ـ مثلث مرکزی کوهها و فلاتها؛ ج ـ فلات قدیمی جنوبی؛ د ـ دره‌های وسیع رودخانه‌ای (الوی، 151).

بیش‌تر قارهٔ آسیا کوهستانی است. تنها $\frac{1}{4}$ آن جلگه‌ای و پست و بیش از $\frac{1}{3}$ آن زیادتر از ۱٬۰۰۰ متر ارتفاع دارد (بروشرت، V/2). جلگه‌های مرتفع و دشتهای پست، دورتادور توده‌های کوهستانی مرکزی را فرا گرفته‌اند. آسیا نه تنها مرتفع‌ترین قلل جهان (هیمالیا با قلل بسیاری بیش از ۸٬۰۰۰ متر ارتفاع و قلهٔ اورست به ارتفاع ۸٬۸۴۸ متر) را در خود جای داده است (بلنک، 282)، بلکه در حاشیهٔ شرقی خود، عمیق‌ترین چاله‌های دریایی (چالهٔ فیلیپین با ۱۰٬۵۱۶ متر عمق) را نیز داراست (نیف، 290).

آب و هوا: با توجه به وسعت بسیار زیاد آسیا و تنوع شدید از نظر عوامل جغرافیایی مؤثر در شرایط آب و هوایی، مانند عرض جغرافیایی، پراکندگی و طرز قرار گرفتن ناهمواریها و دوری و نزدیکی به دریاها در این قاره انواع گوناگون آب و هوا مشاهده می‌شود (نیف، 214). قلل مرتفع آسیا از لحاظ اقلیمی در ناحیهٔ یخبندان دائمی قرار دارند. از سوی دیگر، قسمتهای وسیعی از جلگه‌های مرتفع تبت دارای ارتفاعی هستند که تراکم هوا در آنجا به نیمی از مقدار تراکم هوا

---

1. Mesozoik 2. Tethys 3. Pliozen 4. Turfan 5. Brahmaputra

در ارتفاع هم سطح دریا می‌رسد.

کوههای گسترده در قسمتهای مرکزی آسیا، به صورت دیواری از غرب به شرق، بخشهای وسیعی از شمال قاره را از آسیای جنوبی و نزدیک (خاورمیانه) جدا می‌سازد و بدین سان، یک خط تقسیم اقلیمی مشخص به وجود می‌آورد. سرزمینهای بلند و مرتفع با حواشی کوهستانی باعث ایجاد چشم‌اندازهای جلگه‌ای با انواع متباین آب و هوا می‌گردند (بلنک، 77-76). آسیا بیش از بقیهٔ قاره‌ها دارای تنوع درجهٔ حرارت است. این امر به علت موقع جغرافیایی این قاره و وسعت زیاد آن به عنوان یک خشکی به هم پیوسته است. سردترین نقاط جهان در آسیا قرار دارد. درجهٔ حرارت در سیبری تا °۸۸/۳- سانتی‌گراد (ورخویانسک[1]) کاهش می‌یابد، هرچند درجهٔ حرارت در تابستانهای کوتاه این منطقه تا °۳۸ سانتی‌گراد می‌رسد. در قسمتهای جنوبی‌تر نیز زمستانها بسیار سرد است. به عنوان نمونه، در شرق دریاچهٔ بایکال، درجهٔ حرارت متوسط ژانویه / دی به °۳۰- سانتی‌گراد می‌رسد (بریتانیکا؛ پوکشیشفسکی، 237؛ شاباد، 27 - 26).

از سوی دیگر، گرم‌ترین مناطق جهان نیز در آسیا واقع است. به عنوان نمونه، یعقوب‌آباد، واقع در مرز شرقی بلوچستان، بالاترین متوسط ماهانهٔ کره زمین، یعنی °۳۶/۵ سانتی‌گراد را نشان می‌دهد (برونینگ، 14).

قارهٔ آسیا از نظر میزان بارندگی نیز بیش‌ترین تفاوتها را نشان می‌دهد. بخشهای وسیعی از بین‌النهرین، عربستان و دشتهای آسیای مرکزی و نزدیک (خاورمیانه) دارای میزان بارشی کمتر از ۲۰۰ میلی‌متر سالانه هستند (فیشر، 68 - 65؛ شاباد، 25). برعکس، در چراپونچی[2] آسام و در دامنهٔ براهماپوترا، متوسط بارش سالانه به ۱۱،۴۳۰ میلی‌متر می‌رسد (چادهوری، 37).

وسعت بسیار زیاد و یکپارچگی قارهٔ آسیا، به صورتی طبیعی باعث تعدیل جریان هوای جهانی می‌گردد. در این میان، پستی و بلندی نیز نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. از آنجا که بخش عمدهٔ شمال آسیا در منطقهٔ بادهای غربی قاره‌ای قرار دارد، در زمستان به سبب نحوهٔ تابش خورشید، یک منطقهٔ فشار زیاد مداوم به وجود می‌آید که هوای شدیداً سرد را از طریق قلل و گردنه‌های ارتفاعات به سوی دریای اُخوتسک[3] و منچوری هدایت می‌کند. این منطقهٔ فشار زیاد، تنها در قسمتهای آزاد و باز آسیای شمالی به صورت بادهای شدید و توفان عمل می‌کند (نیف، 221). آنتی‌سیکلونهای زمستانی آسیای شمالی در حاشیهٔ شمال ارتفاعات عمل کرده و تنها در این قسمتها باعث جریان هوای شرقی می‌گردند، اما این بادها به سوی فلات تبت و کوههای مرتفع جریان نمی‌یابند. نواحی دشتی منفرد، حوزه‌های هوای سرد زمستانی را می‌سازند که شدت سرما در این نواحی توسط ویژگی کوهها و ارتفاعات پیرامونی تعیین می‌گردد (برونینگ، 15). بادهای موسمی شمالی هندوستان و آسیای جنوب شرقی که در زمستان می‌وزند نیز به همین نحو هیچ‌گونه ارتباط مستقیمی با آنتی‌سیکلون آسیای شمالی ندارند (بلنک، 47 به بعد). در مقابل، بادهای موسمی شمال شرقی دریاهای ژاپن و چین شمالی از منطقهٔ فشار زیاد آسیای شمالی تغذیه می‌گردند (ایست، 357؛ نیف، 256).

هستهٔ فشار زیاد هوای زمستانی، در قسمت شمالی کوهستان آلتای[4] قرار دارد (برونینگ، 15). بادهای زمستانی، بسیار خشک و سردند. این بادها پس از عبور از روی دریا جذب رطوبت نموده، بدین‌سان باعث ریزش باران می‌گردند (برونینگ، 16). بادهای موسمی زمستانی در آسیای جنوب شرقی، عامل اصلی بارندگی هستند. این بادها در سوماترا، بورنئو و جاوه، بادهای موسمی غربی خوانده می‌شوند که نباید آنها را با بادهای موسمی غربی تابستانی در هندوستان اشتباه گرفت (بلنک، 47 به بعد).

در تابستان، یک منطقهٔ فشار کم بر روی قارهٔ آسیا به وجود می‌آید. تحت تأثیر این منطقهٔ فشار کم، منطقهٔ بادهای غربی ناحیهٔ داخلی حارّه به سوی قسمتهای شمالی کشیده می‌شود. البته، تأثیر کمتر ارتفاعات گاتهای غربی و هیمالیا را که باعث صعود بادهای موسمی تابستانی می‌شوند نیز باید در نظر داشت.

بادهای موسمی غربی به قسمتهای داخلی هندوستان، یعنی در مسافاتی دورتر از هیمالیا نیز به صورت حارّه‌ای می‌رسند. بارانهای موسمی، به شکل یک حادثهٔ طبیعی، در زمانی خاص شروع می‌شود. بادهای موسمی تابستانی آسیای شرقی را گذشته از آن که بسیار ضعیف‌ترند، نباید با بادهای موسمی حاره‌ای آسیای جنوبی یکسان دانست (برونینگ، 16). گذشته از بادهای متغیر و منظم آسیای جنوبی، باید از تایفونها[5] (توفانها) نام برد. این بادها در شمال استوا شکل گرفته و غالباً در جهت شمال غربی و شمال می‌وزند و سپس به سمت شمال شرقی و شرق، مسیر خود را تغییر می‌دهند. بادهایی مشابه، در دورهٔ تغییر موسمی در دریای عمان و خلیج فارس، یعنی در ژوئن و اکتبر پدید می‌آیند. این نوع بادها در خلیج بنگال طی ماههای ژوئیه و سپتامبر و در شرق دریای چین در سپتامبر شدت می‌گیرند (برونینگ،17).

آبها: به سبب وسعت زیاد اقالیم خشک در قسمتهای داخلی آسیا، این قاره بزرگ‌ترین حوضهٔ آبریز داخلی در جهان به شمار می‌رود. این حوضه حدود ۱۳٬۰۰۰٬۰۰۰ کم ۲، یعنی $\frac{1}{۳}$ خشکیهای جهان را دربر می‌گیرد (برونینگ، 19). علاوه بر این، حوضه‌های کوچک‌تر در شبه جزیرهٔ عربستان و نیز در سوریه و آسیای صغیر دیده می‌شوند (بومون، 82). از سوی دیگر، رودخانه‌های بزرگی همچون سیر دریا و آمودریا (سیحون و جیحون) یا تاریم مشاهده می‌شوند که به دریاچه‌های بسته می‌ریزند و یا در شنهای بیابانی فرو می‌روند (اشمیدر، 370-369، نیف،

1. Verkhoyansk 2. Cherapunchi 3. Ochotsk 4. Altai 5. Tayfun

216). شبکه‌های بزرگ رودخانه‌ای آسیا به بزرگ‌ترین جریانهای سطحی زمین تعلق دارند. این رودخانه‌های طویل از توده‌های مرتفع کوهستانی سرچشمه گرفته، عمدتاً به سوی شمال، شرق و جنوب شرقی، به دریاهای پیرامونی می‌ریزند (برونینگ، 20).

آبدهی (دِبی) رودخانه‌ها در آسیا با نوسانات شدید فصلی و سالانه همراه است (بومون 83-82؛ کول، 39). رودخانه‌های واقع در سیبری، در بخشی از سال یخ بسته و در بهار و آغاز تابستان، به علت ذوب یخ و برف از جنوب به شمال، و رهاشدن خشکی از یخ‌بندان، باعث جاری شدن سیل می‌گردند (شاباد، 23 - 22). حداکثر آب تابستانی رودخانه‌های آسیای جنوبی و شرقی به علت بارانهای موسمی است (بلنک، 62). ۲ رودخانهٔ دجله و فرات نیز در فصل بهار، باعث جاری شدن سیل می‌شوند و در پاییز کم‌ترین مقدار آب خود را دارند (اشمیدر، 75 - 74).

آسیا دارای دریاچه‌های بسیاری است. از یک سو، دریاچه‌های بسته دِر چاله‌ها از جمله خزر، آرال، دریاچه‌های واقع در استپهای قرقیزستان و نیز دریاچه‌هایی که دارای منشأ تکتونیکی هستند (مانند دریاچهٔ بایکال با عمق بیش از ۱۷۰۰ متر) مشاهده می‌شوند (شاباد، 23) و از سوی دیگر، دریاچه‌هایی که به سبب بسته شدن کناره‌های دره‌ای و یا بسته شدن دلتاهای بزرگ رودخانه‌ای به وجود می‌آیند (مانند دریاچهٔ واقع در دلتای هوانگ هو[1]، یانگ تسه کیانگ[2] و مکونگ[3]) جلب توجه می‌کنند. بالاخره می‌توان از دریاچه‌های کوچک بسیاری که حفره‌های آتش‌فشانهای خاموش را پُرکرده‌اند (مانند جاوه و منچوری) نام برد (برونینگ، 20).

پوشش گیاهی و حیات‌وحش: آسیا سهم عمده‌ای از انواع مناطق پوشش گیاهی جهان را داراست (نیف، 218). از آنجا که نحوهٔ پراکندگی و ویژگی پوشش گیاهی شدیداً به آب و هوا بستگی دارد، صرفاً در رابطه با مناطق آب و هوایی می‌توان از آن بحث کرد.

در خاورمیانه، می‌توان به طور کلی، مراتع طبیعی با درختچه‌های پراکنده و بوته‌های خاردار را به عنوان شاخص پوشش گیاهی طبیعی به شمار آورد (بومون 109؛ منشینگ، 31). آب و هوای مرطوب جنگلی، تمامی قسمتهای جزیره‌ای آسیای جنوبی را دربردارد. در اینجا، در تمامی فصول سال باران می‌بارد و آب و هوای ساوانای مرطوب به وجود می‌آید که در این قسمتها زیر عنوان اقلیم موسمی جنگلی خوانده می‌شود (سینگ، 42 به بعد). ساوانای خشک، بیش از هرجا در هندوستان مشاهده می‌شود، حال آنکه در آسیای جنوب شرقی، به سبب ویژگی کوهستانی این منطقه، به صورتی کامل قابل مشاهده نیست. ویژگی خاص پوشش گیاهی طبیعی در آسیای شرقی چنین است که کمربند جنگلی شمالی در بالای جنگلهای سرسبز تابستانی، مستقیماً در جهت کمربند جنگلی حارّه قرار می‌گیرد، حال آنکه در جاهای دیگر، میان این ۲ کمربند جنگلی، کمربند بیابانی و اِستِپی قرار دارد. اگرچه در چین نیز استپهای بی‌درخت وسیعی به جای پوشش گیاهی مشاهده می‌شود (ایست، 360). به ویژه در جزایر ژاپن، انواع درختان منطقهٔ جنگلی حاره و شبه حاره قابل توجه هستند (وآن، ۳۲، ۳۳). در ناحیهٔ کمربند فشار زیاد شبه حاره که در آسیا درجهت شمال کشیده می‌شود، شکل‌یابی استپها و بیابانها صرفاً در ارتباط با پراکندگی فصلی بارانهای ناچیز و درجهٔ حرارت است. مناطق وسیع بیابانی در آسیا، تنها به صورتی منفصل مشاهده می‌شوند و غالباً با مناطق استپی از یکدیگر جدا می‌گردند (شاباد، 31).

در آسیای مرکزی و شمالی، پوشش گیاهی از بوته‌های خاردار و مقاوم در برابر نمک در قسمت بیابانی، جنگلهائی در بخشهای کم ارتفاع کوهها و نیز جنگلهای سوزنی برگ، در قسمتهای مرتفع‌تر تشکیل می‌شود که در قسمتهای شمالی، به مراتع و علفزارهای آلپی منتهی می‌گردند که پس از آنها، دره‌های لخت و یخچالها واقع شده‌اند (پوکشیشفسکی، 195؛ کول، 47).

در آسیای شرقی، پس از منطقهٔ آب و هوای خشک، اقلیم جنگلی و سرد شمالی قرار دارد که در زمستانها خشک است و منطقهٔ شمال چین و منچوری را نیز دربرمی‌گیرد (ایست، 360). قسمت عمدهٔ آسیای شمالی در منطقهٔ اقلیم برفی و جنگلی سرد شمالی با جنگلهای مخلوط واقع است. پس از آن، به سمت شمال، این کمربند اقلیمی به منطقهٔ توندرا[4] منتهی می‌شود که در پی آن، جنگلهای سوزنی‌برگ تایگا[5] قرار دارند (ایست، 563 به بعد).

حیات وحش در قارهٔ آسیا بسیار متنوع است. در شمال قاره، انواع خرگوش، روباه، خرس و گوزن قطبی وجود دارند. در قسمتهای جنوبی تایگا، این انواع، متنوع‌تر است، از جمله گرگ، گوزن، آهو و مانند آن (برونینگ، 79 - 77).

در مناطق گرم آسیای نزدیک (خاورمیانه)، حیات وحش دارای ویژگیهای مدیترانه‌ای است (همو، 110). در استپها و صحراهای بخش شرقی، انواع بزکوهی، اسب و همچنین خر وحشی زندگی می‌کنند. در بخشهای مرتفع کوهستانی، گوسفند و بُز وحشی، یوزپلنگ و مانند آن وجود دارند. در خاورمیانه و هندوستان، ببر، پلنگ، انواع خرس، سگ وحشی، انواع میمون، فیل، گوزن، بزکوهی و گاومیش و ضمناً در آسیای شرقی و جنوب شرقی گیبون[6]، پاندا[7] (خرس چینی) و دیگر جانوران زندگی می‌کنند (اشمیدر، 22 - 20).

بخش دوم ــ سابقهٔ تاریخی

تمدنهای آسیایی: آسیا با ارائهٔ نمونه‌هایی از هوموارکتوس[8] نه تنها نمایانگر دوره‌های زندگی آغازین انسان است، بلکه بعدها صحنهٔ

---

1. Hwang ho 2. Jang tse kiang 3. Mekong 4. Tundra 5. Taiga 6. Gibons 7. Panda 8. Homo — e rectus

روندهای تکامل جامعه‌های انسانی بوده است. قدیمی‌ترین یافته‌های مربوط به زندگی انسان، انسان جاوه (پیتک آنتروپ)[1] و انسان چین[2] از آسیا بوده است (چایلد، 35 به بعد). جمجمهٔ انسان چین که مربوط به ۱٬۰۰۰٬۰۰۰ سال پیش است، قدیمی‌ترین جمجمهٔ بشری است و افزارهایی که همراه آن یافت شده‌اند، کهن‌ترین دست‌افزار انسانی به شمار می‌رود (دورانت، ۱۱۱/۱). دوران نوسنگی را عصر کشاورزی دانسته‌اند. در این دوران، در برخی نواحی آسیای نزدیک (خاورمیانه)، انسان از مرحلهٔ جمع‌آوری و شکار به مرحلهٔ کشت و اهلی کردن برخی جانوران، انتقال یافت (بلنیتسکی، ۶۲ به بعد). آسیا ضمناً صحنهٔ گذار انسان از این مرحله به مراحل استفاده از فلزات مختلف بوده است. قدیمی‌ترین فلزی که مورد استفادهٔ انسان قرار گرفته مس بوده است (چایلد، 83 به بعد). این فلز در ۴۵۰۰ ق م در بین‌النهرین مورد استفاده بوده است (دورانت، ۱۲۵/۱). اختراع خط نیز مربوط به آسیاست. قدیمی‌ترین نوشته‌ها مربوط به سومر (۳۶۰۰ ق م) و نواحی جنوبی بین‌النهرین و عیلام است (همو، ۱۲۸/۱).

آسیا، درواقع، خاستگاه‌وجایگاه‌زندگی اولیهٔ نژادمغولی،سرزمین اصلی اسکیموها و سرخ‌پوستان و شاید حتی مهد نخستین انواع بشر امروزی (هموساپین)[3] بوده است (چایلد، 41-40؛ برونینگ، 37).

تاریخ آسیا، تاریخ فرهنگهای گوناگون است. در دوران باستان، تمدنهای آسیایی، به طور کلی، نمایانگر تضاد میان شیوهٔ زندگانی در فرهنگهای یکجانشین (چین، هند، ایران و بین‌النهرین) و اقوام کوچندهٔ ترکستان، ماوراءالنهر و عربستان بوده است (گروسه، ۹، ۱۰).

کهن‌ترین نشانه‌های تمدن درخاورمیانه مربوط به ۵٬۰۰۰ سال ق م است که درایران-تپه‌حصارِ دامغان و تپه سیَلْکِ کاشان-و در قسمتهای شمالی بین‌النهرین-تل حَلَفْ درخابور-پیدا شده است (همو، ۱۱). آثار تمدنی مکشوفه در هند - پنجاب و موهنجودارو[4] - نمایانگر تمدن شهری قابل توجهی است که در مقایسه با تمدن بین‌النهرین، اوج آن در ۲۸۰۰ تا ۲۵۰۰ ق م بوده است. ظاهراً، این تمدن از راه بلوچستان و شوش با دنیای سومر مربوط می‌شده است (همو، ۲۶). این آثار را کهن‌ترین آثار تمدن بشر دانسته‌اند (دورانت، ۴۵۷/۱).

در سدهٔ ۴ ق م، دولت هخامنشی ایران توسط اسکندر مقدونی فروپاشید و همراه با آن فرهنگ یونانی (هلنیسم)[5] به آسیای نزدیک (خاورمیانه) و ترکستان و حتی هندوستان راه یافت (بلنیتسکی، ۱۰۰ - ۱۱۰؛ گروسه، ۴۲ به بعد). در مقابل، اندیشه‌های مذهبی در همین زمان از آسیا به سوی غرب جاری شد.

در سده‌های میانه، امپراتوری مغولان، بخشهای آسیای شرقی، آسیای مرکزی و خاورمیانه و حتی آسیای جنوب شرقی - بجز ژاپن - را به صورتی یکپارچه به زیر سلطهٔ خود آورد (گروسه، ۷۹ به بعد). لشکرکشیهای تیمور حدود آغاز قرن ۹ ق/ ۱۵ م به حضور ترکها در صحنهٔ آسیای نزدیک، نیروی تازه‌ای بخشید (همو، ۸۷ - ۸۸). تأثیر دستاوردهای فرهنگهای آسیایی در تکامل اندیشه‌های فلسفی و علمی اروپا - به ویژه در سده‌های میانه - غیرقابل انکار است (دورانت، ۹۹۰/۱ - ۹۹۴؛ راسل، ۲۱۱/۲ - ۲۲۶).

نژادها: تقریباً از همهٔ نژادهای بشری در آسیا وجود دارد. نژاد مغولی، اروپایی، سیاه‌پوست و نژادهای استرالیایی. نژاد مغولی در آسیای جنوب شرقی، مرکزی و شرقی و نیز به صورت گروههای کوچک‌تر در آسیای جنوبی و خاورمیانه زندگی می‌کنند که خود به ۳ گروه نژادی تقسیم می‌شوند. نژاد اروپایی به صورت شاخه‌های جنوبی آن — ارمنی و هند و ایرانی — در آسیای جنوب غربی و شمال هند دیده می‌شوند. شاخه‌هایی از نژاد سیاه در آسیای جنوب شرقی و جنوب هند و نژادهای استرالیایی به صورتی پراکنده در آسیا زندگی می‌کنند (بروک، 192).

زبانها: همان گونه که تقسیم‌بندی نژادی قارهٔ آسیا به آسانی امکان‌پذیر نیست، دسته‌بندی زبانی آن نیز به سادگی عملی نمی‌باشد. وجود گروههای کوچک زبانی در مناطق حاشیه‌ای این قاره، به پیچیدگی این چنین دسته‌بندیی می‌افزاید. با توجه به برداشتهای گوناگون زبان شناختی، می‌توان در آسیا به شاخه‌ها و گروههای زبانی مختلفی دست یافت (همو، 191). در آسیای شمالی و مرکزی گروه زبانی اورال — آلتایی رواج دارد که خود به زیرشاخه‌های متعددی تقسیم می‌شود. در آسیای شرقی و جنوب شرقی گروه زبانی چینی-تبتی، در آسیای شمالی، ایران و هند، گروه زبانی هند و اروپایی، در آسیای جنوبی زبانهای دراویدی و در میان برخی کشورهای خاورمیانه زبانهای سامی با زیرشاخه‌های مربوط به خود رواج دارد (برونینگ، 42 — 41). پیچیدگی و تنوع زبانی بیش از همه جا در آسیای جنوبی و جنوب شرقی (همو، 42) مشاهده می‌شود. در آسیای جنوبی برای دسته‌بندی زبانی، شاخه‌های عمده را به ۱۵ دسته تقسیم می‌کنند (بلنک، 79 به بعد).

گروهها و زیرشاخه‌های زبانی در آسیا را می‌توان به صورت جدول صفحهٔ بعد نشان داد.

زبانهای دراویدی در آسیای جنوبی (تامیل، تولو، تلوگو[6] و مانند آن) از جمله زبانهایی هستند که مانند برخی زبانهای استرالیایی — آسیایی (موندا، مون خمر[7] و خاسی) کمتر با زبانهای دیگر امتزاج یافته‌اند (برونینگ، 41).

آشنایی اروپائیان با آسیا: در فرهنگهای کهن آسیا از زمانهای دور، اطلاعات نسبتاً وسیعی از این سرزمین و همسایگان آن وجود داشته است (همو، 20)، اما آشنایی اروپاییان با مردم و سرزمین آسیا به دوره‌های بعدی مربوط می‌گردد که می‌توان آن را به ۳ دورهٔ مشخص

1. Pithecanthropus 2. Sinoanthropus 3. Homo Sapiens 4. Mohenjo - daro 5. Helenism 6. Telugu 7. Mon - Khmer

آسیای شرقی و جنوب شرقی:

- گروه چینی ـ تبتی (هندوچینی)
  - شاخهٔ تبتی ـ برمه‌ای
    - تبتی
    - برمه‌ای
    - آسامی
    - هیمالایی
    - کوبی چین[1]
    - ینی‌سئی[2]
  - شاخهٔ تائی ـ چینی
    - چینی
    - آنامی[3]
    - لولو[4]
    - تائی[5]

آسیای شمالی و مرکزی

- گروه اورال ـ آلتایی
  - اورالی
  - آلتایی
    - زبانهای منچو
      - منچو
      - تونگوزی[6]
    - زبانهای مغولی
      - مغولی شرقی
      - مغولی شمالی
      - مغولی غربی
    - زبانهای ترکی
      - کاشغری
      - قزاقی
      - ترکی
      - سجانی[7]
      - سارتی[8]
      - قرقیزی
      - باشقیری[9]
    - زبانهای اسکیموئی
    - زبان اهالی جزایر شمال شرقی آسیا

آسیای شمالی و ایران ـ هند:

- گروه هند و اروپایی
  - تخاری
  - هیتی
  - هندی
    - بنگالی
    - مراتی[10]
    - کشمیری
    - سنسکریت
  - ایرانی
    - کردی
    - بلوچی
    - افغانی (پشتو)
    - فارسی
  - ارمنی
  - اسلاوی

آسیای نزدیک (کشورهای عربی):

- گروه سامی
  - عربی
  - سریانی
  - عبری

تقسیم نمود:

دورهٔ اول: این دوره به سده‌های نخستین میلادی تا اوایل سده‌های میانه مربوط می‌شود. در این دوره، یونانیان و اقوام آسیای صغیر، از طریق تماسهای غیرمستقیم و نیز سفرهایی به سرزمینهای باستانی آسیای نزدیک (خاورمیانه)، اطلاعاتی در بارهٔ آنها و مردمانشان به دست آوردند. این اطلاعات، گذشته از زمینهٔ رفع نیازهای عادی و روزمره، در زمینهٔ علمی نیز به صورتی منظم مورد استفادهٔ وسیع قرار گرفتند (همو، 21). از آن میان می‌توان به اطلاعات هرودت، استرابون (۶۳ ق م ـ ۲۳ م) و بطلمیوس قلوذی (۱۰۰ ـ ۱۷۰ م) که تمامی اطلاعات جغرافیایی زمان خود را یکجا گرد آوردند، اشاره کرد (اشمیت هوزن، 40 به بعد).

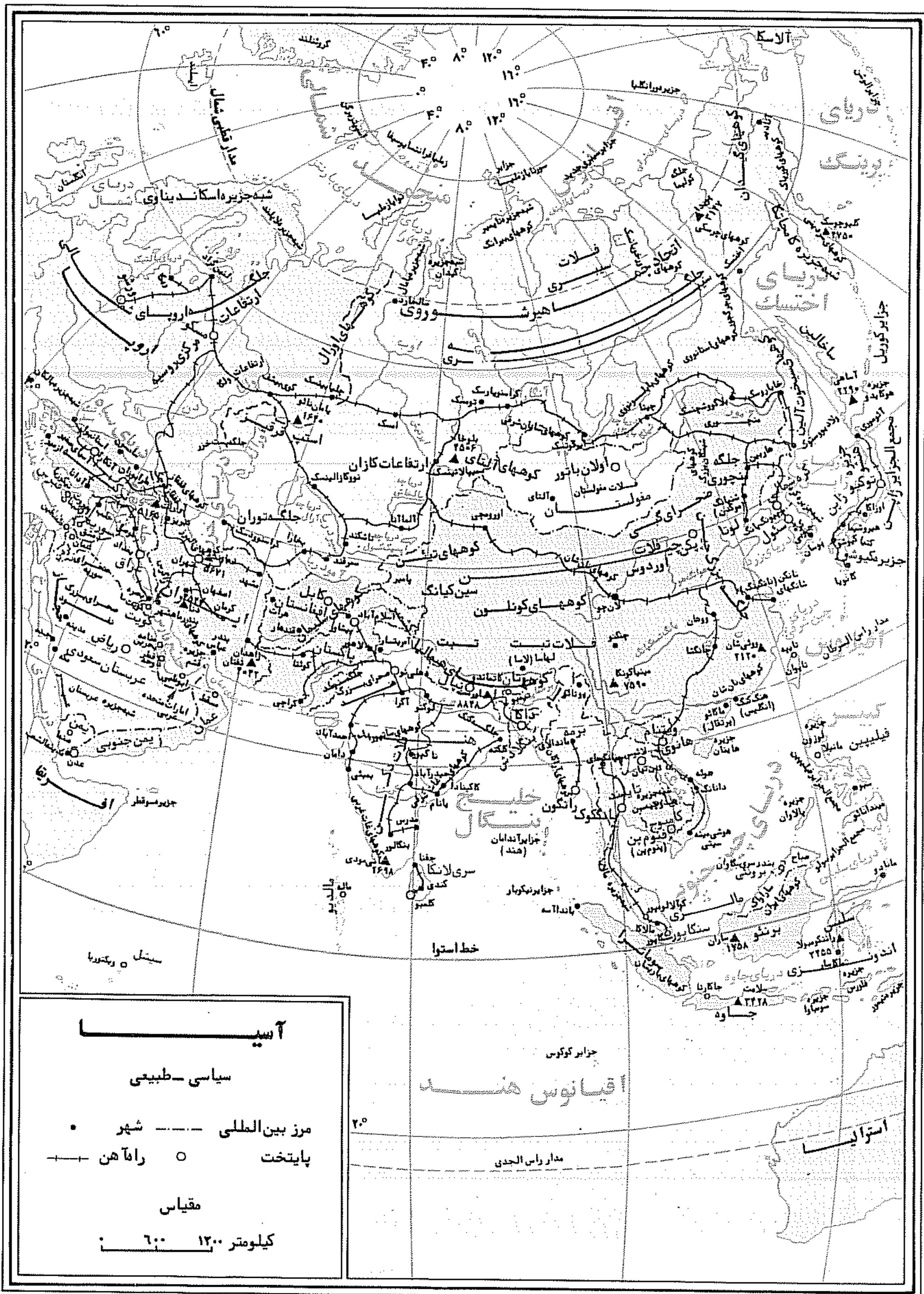
گسترش معلومات در مورد آسیا به صورتی چشمگیر به لشکرکشی اسکندر به کشورهای ایران، توران، و هندوستان مربوط می‌شود. در این میان، نقش رومیها در مورد معرفی آسیا بسیار ناچیز است. با توجه به علاقهٔ رومیها به کالاهای آسیای جنوبی و شرقی، هیپالوس[11] تاجر یونانی در حدود ۵۰ م توانست با استفاده از بادهای موسمی از طریق دریا به هندوستان سفر کند و از آن زمان این مسیر مورد توجه قرار گرفت. در دورهٔ قیصر مارک اورل[12] یعنی در ۱۶۵ م، یک هیأت رومی از راه دریا توانست تا چین سفر کند (برونینگ، 21).

تجزیهٔ امپراتوری روم، کشمکشهای مربوط به مهاجرتهای تاریخی اقوام، ویژگیهای زندگی در روم شرقی و سپس ظهور اسلام، دورهٔ اول ارتباط اروپاییان با مردم آسیا را خاتمه داد (همانجا).

دورهٔ دوم: گسترش اسلام در سدهٔ ۷م و مسلط شدن مسلمانان بر راههای دریایی، رونق تجارت میان اروپا و هند را مختل ساخت (کاهن، 276). این دوره، جنگهای صلیبی را به دنبال داشت. در آغاز، این برخوردها باعث شد تا اروپاییان اطلاعات خود را از خاورمیانه را مورد بازبینی قرار داده و تکمیل نمایند (برونینگ، 21). اما، با اینهمه، اروپاییان نتوانستند آن طور که باید از اطلاعات جغرافی‌دانان اسلامی - که دانششان بر پایهٔ اطلاعات بطلمیوس و سپس یافته‌های نو بر اثر گسترش اسلام در آسیای جنوبی و آسیای میانه استوار بود - بهره‌گیری کنند. دستیابی به این دانش، اگر چه در سده‌های بعدی و پایان سده‌های میانی از طریق مسافرتهای بیش‌تر اروپاییان به دست آمد (اشمیت هوزن، 54 ـ 49)، اما بازبینی دانسته‌های کهنه و دسترسی به اطلاعات نو، از طریق حکومت مرکزی سازمان یافتهٔ مغولها در سدهٔ ۷ ق/ ۱۳ م حاصل شد (برونینگ، 22).

وحشت اروپاییان از حملهٔ مغولها، ایشان را به جلب دوستی و هم‌پیمانی با آنان کشاند. این شرایط باعث شد تا هیأتهایی از جانب اروپاییان در سده‌های ۷ - ۸ ق/ ۱۳ - ۱۴ م با مغولها تماس برقرار کنند. حاصل این تماسها، سفرنامه‌هایی بود که اطلاعات دست اول و

1. Kupi - Chin 2. Yenissei 3. Annamiti 4. Lolo 5. Thai 6. Tungusi 7. Sajani 8. Sarti
9. Bashkiri 10. Marathi 11. Hippalus 12. Marc Aurel



آسیـــــــا
سیاسی ـ طبیعی
مرز بین‌المللی
شهر
پایتخت
راه‌آهن
مقیاس
کیلومتر ۱۲۰۰ ۶۰۰
آلاسکا
دریای برینگ
دریای اختسک
ساخالین
جزایر کوریل
شبه‌جزیره اسکاندیناوی
دریای شمال
انگلستان
مدار قطبی شمال
اتحاد جماهیر شوروی
فلات سیبری
کوههای اورال
ارتفاعات کازان
آولان باتور
مغولستان
صحرای گبی
کوههای کونلون
سین کیانگ
فلات تبت
تبت
لهاسا (لاسا)
کوههای تین‌شان
افغانستان
کابل
تهران
اصفهان
کرمان
کویت
عربستان سعودی
ریاض
مدینه
مکه
یمن جنوبی
عدن
کراچی
هندوستان
دهلی نو
آگرا
بمبئی
مدراس
بنگلور
کلکته
داکا
خلیج بنگال
سری لانکا
کلمبو
برمه
رانگون
بانکوک
هانوی
پنوم پن
مانیل
فیلیپین
توکیو
ژاپن
سئول
پکن
برنئو
سنگاپور
مالزی
جاکارتا
جاوه
خط استوا
جزایر کوکوس
اقیانوس هند
استرالیا
مدار راس الجدی
مدار راس السرطان

وسیعی از آسیا برای اروپاییان به ارمغان آورد. این اطلاعات باعث گردید تا دانسته‌های ناقص و نادرست اروپاییان اصلاح گردد (ویلتس، ۹، ۱۰).

تاجرهای سرزمینی که امروزه ایتالیا نامیده می‌شود،از زمانهای پیش‌تر، در حدود مناطق پیرامون دریای سیاه، با کمک اعراب به تجارت کالاهای آسیایی و وارد کردن آنها به اروپا مشغول بودند، در این دوره به فکر گسترش تجارت خود افتادند و بدین سان، تجار ونیزی به سوی قسمتهای آسیای مرکزی و آسیای شرقی به راه افتادند. در میان این تجار، خانوادهٔ پولو نیز حضور داشتند. نیکولو پولو در سفر دوم خود (۶۷۴ ق/ ۱۲۷۵ م)، برادر و نیز پسر خود مارکو را به همراه داشت. این سفر به آسیای شرقی مدت ۱۷ سال طول کشید (همو، ۱۵۱). مارکوپولو هنگامی که در ۶۹۰ ق/ ۱۲۹۱ م از راه دریا، چین را ترک می‌کرد، اطلاعات وسیع و ارزنده‌ای از شرق و به ویژه امپراتوری چین داشت که بعدها در زندان به صورت کتابی درآمد که اگر چه با ناباوری بسیاری رو به رو شد، اما در گسترش اطلاعات اروپاییان نسبت به شرق، نقش مهمی ایفا کرد.

در این زمان، کلیسا نیز به سبب گسترش اسلام، کوششهای خود را در زمینهٔ ارتباط با آسیا توسعه داد (همو، ۱۵۶) و در همین زمان سر اسقفی برای کلیسای چین منصوب شد (همو، ۱۶۷). این شخص ژان دومونته کوروینو[1] بود که در آسیا گروه زیادی را به دین مسیح درآورد (همو، ۱۶۵).

به هنگام فروپاشی امپراتوری مغولان در ۷۶۹ ق/ ۱۳۶۸ م تغییر عمده‌ای به وقوع پیوست و سپس بازگشت سلسلهٔ مینگ[2] (۷۶۹ - ۱۰۵۴ ق/ ۱۳۶۸-۱۶۴۴م) به حکومت باعث شد تا گروههای تبشیری و بیگانگان مورد بدبینی قرار گرفته و بدین سان دروازه‌های چین به روی دنیای خارج بسته شود. بدین ترتیب، رابطهٔ اروپاییان با آسیای شرقی برای مدتی قطع شد (همو، ۱۹۸، ۱۹۹). با اینهمه، فرستادگان و مبشران مسیحی به عنوان پیشگامان اروپایی شناخت آسیا، ویژگیهای واقعی این قاره و دستاوردهای بسیاری را برای غربیان به ارمغان بردند (همو، ۲۰۴). از سوی دیگر، فزونی قدرت عثمانی و گسترش سلطهٔ آن در غرب از طریق فتح قسطنطنیه در ۸۵۷ ق/ ۱۴۵۳ م و تصرف مصر در ۹۲۳ ق/ ۱۵۱۷ م، تماس مستقیم اروپاییان را با آسیای جنوبی و شرقی مختل ساخت (بروکلمان، 295 ــ 256). از همین دوره است که اروپاییان به واسطهٔ نیاز به آسیا و بسته بودن و پرخطر شدن راههای زمینی، به راههای دریایی روی آوردند. این دوره، سومین مرحلهٔ تماس اروپا و آسیا را تشکیل می‌دهد (ایست، 10 ــ 9).

شالودهٔ سفرهای تجارتی در این دوره، بر یافتن راههای دریایی به هندوستان استوار بود (کاهن، 276). اروپاییان دراین زمان، با استفاده از اطلاعات جغرافی‌دانان اسلامی و تعلیمات جغرافی‌دانان یونانی، متوجه کروی بودن زمین شدند و بدین سان اسپانیاییها از طریق غرب و پرتقالیها از طریق شرق، به منظور یافتن راهی دریایی، به سوی چین و هند به راه افتادند (ماله، ۲، ۳).

در این دوره در زمینهٔ یافتن راههای آسان‌تر سفر به آسیا، اقدامات مهمی به وقوع پیوست: دور زدن آفریقا و رسیدن به جنوب غربی هند توسط واسکوداگاما[3] در ۹۰۱ ق / ۱۴۹۶ م (اشمیت هوزن، 60) و اندازه‌گیری پیرامون زمین توسط ماژلان[4] در ۹۲۶ ق / ۱۵۲۰ م (دورانت، ۱۸ / ۴۴۹). گسترش تجارت پرتقالیها در هند، باعث از رونق افتادن تجارت مسلمین شد (برونینگ، 23). در طول چند سده، سواحل هند، سیلان، مالاکا[5] و جزایر ادویه به صورت یک شبکهٔ ایستگاههای تجاری درآمد (گروسه، ۱۲۲). در ۹۲۶ ق / ۱۵۲۰ م پرتقالیها به سواحل چین رسیدند و در نیمهٔ دوم سدهٔ ۱۰ ق/ ۱۶ م در ژاپن نیز به موفقیتهایی دست یافتند. در ۹۶۵ ق/ ۱۵۵۸ م ماکائو[6] توسط پرتقالیها اشغال شد و به صورت مرکز تجارت با چین درآمد (کاهن، 277-276).

به دنبال فعالیتهای پرتقالیها، یسوعیان نیز به چین راه یافتند. اهمیت اینان دراین بود که مردم سده‌های ۱۱ ــ ۱۲ ق/ ۱۷ ــ ۱۸ م اروپا را با دستاوردهای آسیای شرقی، از جمله کاغذ و چینی، آشنا ساختند و ضمناً با انتقال فرهنگ چینی، نقشی ویژه در دورهٔ روشنگری به عهده گرفتند (برونینگ، 24). به طور کلی، می‌توان گفت، این دوره با بهره‌گیری اروپاییان از دستاوردهای فرهنگی آسیا مشخص می‌گردد (دورانت، ۱ / ۹۹۰ ــ ۹۹۴). با اینهمه، آشنایی اروپاییان با آسیا دراین دوره نیز محدود به نقاط نزدیک به سواحل بود (برونینگ، 24).

در سدهٔ ۱۱ ق / ۱۷ م، تحقیقاتی به ویژه در مورد اقیانوس آرام شروع گردید که در ارتباط مستقیم با آسیا و گسترش سلطهٔ قدرتهای بزرگ آن زمان بود (کاهن، 280 - 278). با اینهمه، تا قرن ۱۹ سرزمینهای داخلی آسیا، به ویژه آنهایی که زیر نفوذ چین بودند، برای اروپاییان ناشناخته ماندند.این نواحی عبارت بودند از برخی نواحی در چین و ژاپن در شرق و نیز شبه جزیرهٔ عربستان در جنوب غربی قاره (برونینگ، 26-25). در سدهٔ ۱۳ ق / ۱۹ م بسیاری از این نقاط با حملهٔ نظامی گشوده شد، اگرچه در نیمهٔ دوم قرن ۱۹ هنوز هندِ انگلیس و هندِ شرقی هلند، مستملکات ایده‌آل اروپاییان به شمار می‌رفت. در همین دوره، توجه اروپاییان به نقاط آسیای مرکزی که تا آن زمان برای ایشان ناشناخته مانده بود، معطوف گردید. بدین سان، در آغاز سدهٔ ۲۰، نقاط نامشخص نقشهٔ آسیا برای اروپاییان معین و معلوم گردید، هرچند هنوز مسائل بسیاری در شناخت آسیا باقی است.

بخش سوم ــ تقسیمات و مسائل اجتماعی ــ اقتصادی

قارهٔ آسیا را معمولاً بنابر ملاحظاتی خاص، به قسمتهایی چند تقسیم می‌کنند. به همین علت، این تقسیمات در منابع مختلف، متفاوت

1. Jean De Montercorvino 2. Ming 3. Vasco Da Gama 4. Magellan 5. Malacca 6. Macao

است (نیف، 220؛ برونینگ، 58-51). در این میان، اصطلاح «آسیای میانه یا مرکزی» که اصطلاحی جدید است، بیش‌تر جنبه‌ای سیاسی دارد و حتی موقع جغرافیایی آن مورد اختلاف است (بلنیتسکی، ۳۷ به بعد). برخی به جای آن، اصطلاح خراسان بزرگ و ماوراءالنهر را پیشنهاد می‌کنند (همو، ۱۰ ـ ۳۲). همچنین لفظ آسیای نزدیک وخاورمیانه و حدود جغرافیایی آن نیز مورد اختلاف است (منشینگ، 20-11).

با توجه به ملاحظات عمومی، می‌توان آسیا را به قسمتهای زیر تقسیم نمود: آسیای شمالی، آسیای مرکزی، آسیای شرقی، آسیای جنوب شرقی، آسیای جنوبی و آسیای نزدیک (خاورمیانه).

آسیا از نظر اجتماعی ـ اقتصادی نیز مانند سایر جنبه‌ها، نمایانگر تنوع شدیدی است. بسیاری از قسمتهای این قاره به سبب ویژگیهای افراطی آب و هوایی و یا اشکال ناهمواری، از نظر اقتصادی به آسانی قابل بهره‌برداری نیست (برونینگ، 50). از سوی دیگر، درجهٔ رشد اجتماعی میان اقوام و ملل مختلف این قاره، تفاوتهای آشکاری را نشان می‌دهد. بسیاری از اقوام ساکن جزایر کوچک و دور افتاده و مناطق داخلی در آسیای شرقی و جنوب شرقی و نیز برخی قبایل در هندوستان، وِداهای سیلان و بسیاری از اقوام جزایر اندونزی، در مراحل اولیهٔ زندگی اجتماعی به سر می‌برند (بروک، 183-182)، حال آنکه جوامع دیگری که در رأس آنها ژاپن قرار دارد، به پیچیده‌ترین دانشهای فنی دست یافته‌اند.

بدین سان، آسیا از لحاظ اقتصادی ـ اجتماعی ساختارهای بسیار متفاوتی را در برمی‌گیرد: کشورهای بسیار صنعتی مانند ژاپن، کشورهای غنی از نظر مواد خام مانند کویت و ممالک عقب مانده از نظر اقتصادی نظیر بنگلادش. در بسیاری از کشورهای آسیایی، رشد و توسعهٔ اقتصادی با رشدجمعیت همگام نیست. به عنوان نمونه، در خاورمیانه، تولید زراعی طی دههٔ ۱۹۷۳ ـ ۱۹۸۲ م به میزان ۳۳ ٪ افزایش داشته است، اما با توجه به تولید سرانه، افزایش چندانی در این زمینه مشاهده نمی‌شود. از سوی دیگر، نه تنها حجم صادرات تولیدات کشاورزی در این منطقه طی این مدت ۵٪ کاهش یافته، بلکه به میزان واردات این نوع تولیدات ۱۶۹ ٪ افزوده شده است («اطلس جهانی اقتصاد»، ۲/ ۱۵۹). گذشته از این، بسیاری از ممالک این قاره با مشکلات ناشی از حوادث طبیعی، مانند سیل و خشکسالی و نیز رویدادهای سیاسی درگیر هستند.

کشاورزی هنوز منبع تأمین معاش غالب مردم در اکثر کشورهای آسیایی است. درآسیای جنوبی، جنوب شرقی و شرق، حدود ۶۲٪ از جمعیت فعال در بخش کشاورزی فعالیت دارند که این میزان در نپال به حداکثر یعنی ۹۳٪ و در کرهٔ جنوبی به حداقل خود یعنی ۴۰٪ می‌رسد. سهم کشاورزی در تولید ناخالص ملی کشورهای این منطقه ۳۴٪ است (همان، ۱۶۸). این مقادیر در سایر کشورها متفاوت است. در افغانستان، ۷۸٪ از جمعیت فعال از طریق کشاورزی زندگی می‌کنند و سهم زراعت در تولید ناخالص ملی به ۵۳٪ می‌رسد، حال آنکه این مقدار در ترکیه ۲۵٪ و در عربستان به ۲٪ تولید ناخالص ملی بالغ می‌گردد (همان، ۱۵۹).

با همهٔ دگرگونیهایی که در کشورهای آسیایی پدید آمده است، هنوز بهره‌گیری از شیوه‌های قدیمی کشت و آسیب‌پذیری محصولات زراعی در برابر ناملایمات طبیعی ویژگی بارز فعالیت کشاورزی است. البته، بازده تولید در هکتار در برخی کشورهای آسیایی از طریق کاربرد کودشیمیایی، گسترش آبیاری، ماشین آلات و همچنین در نتیجهٔ اصلاحات ارضی بهبود یافته است.

با آنکه بعضی از کشورهای آسیایی در رابطه با تولید برخی محصولات کشاورزی در مقایسهٔ جهانی به عنوان تولید کنندهٔ اصلی به شمار می‌آیند، قادر به تامین نیازهای خود نیستند و در نتیجه، در فهرست وارد کنندگان اصلی همان محصولات قرار دارند. دراین زمینه، می‌توان تولید برنج را ذکر کرد. کشورهای آسیایی در ۱۹۷۹ ـ ۱۹۸۰ م بیش از ۲/ ۳۰۹ میلیون تن از حدود ۹/ ۳۷۴ میلیون تن تولید جهانی را به خود اختصاص می‌دادند، حال آنکه مثلاً اندونزی در همین سال به عنوان سومین تولید کنندهٔ جهانی این محصول، بزرگ‌ترین وارد کنندهٔ برنج به شمار می‌رفت (همان، ۹). چین به عنوان سومین تولید کنندهٔ جهانی گندم در همین سال («آمار جهانی»، ۲۲۹)، یکی از وارد کنندگان عمدهٔ این محصول در سطح جهان به شمار می‌رفت (همان، ۲۳۰).

استخراج مواد معدنی در آسیا از اهمیتی خاص برخوردار است. غنی‌ترین منابع نفت جهان، در خاورمیانه، آسیای جنوب شرقی، چین و بخش آسیایی شوروی قرار دارند. تنها در منطقهٔ خلیج فارس، حدود ۶۰٪ از منابع نفت و ۲۵٪ از ذخایر جهانی گاز وجود دارد («اطلس جهانی اقتصاد»، ۲ /۱۶۴). ذخایر نفتی در اندونزی ۱/5 درصد و در چین بیش از ۳ درصد از منابع جهانی است (همان، ۱۸۴). بسیاری از منابع نفتی اتحاد جماهیر شوروی ـ به عنوان بزرگ‌ترین تولید کنندهٔ نفت جهان در بخش آسیایی آن واقع است (همان، ۸۱ ـ ۸۴).

از این گذشته، منابع عظیم ذغال سنگ، سنگ آهن و منگنز به ویژه در بخش آسیایی شوروی، چین و هند وجود دارد (همان، ۱۸۱،۱۸۰). بزرگ‌ترین صادر کنندگان قلع در جهان، مالزی،اندونزی و تایلند هستند (همان، ۱۸۸).

در دو دههٔ اخیر، تولید صنعتی ـ به ویژه صنایع سنگین ـ در آسیا به پیشرفتهایی رسیده است. مراکز صنعتی این قاره در بخش آسیایی شوروی، جمهوری خلق چین، هند، هنگ‌کنگ و به ویژه در ژاپن قرار دارند. در کنار این مراکز می‌توان از سنگاپور، کرهٔ شمالی و کرهٔ جنوبی و تایوان نیز نام برد.

قدرت تجاری اصلی در آسیا ژاپن است. این کشور ۹۵٪ از تولید مصنوعات این قاره را به خود اختصاص داده است. در ۱۹۸۲ م، ژاپن دومین تولید کنندهٔ جهانی فولاد، اولین تولید کنندهٔ جهانی اتومبیل

سواری، دومین تولید کنندهٔ جهانی وسایط نقلیه، بزرگ‌ترین سازندهٔ جهانی‌کشتی‌و سازنده و عرضه‌کنندهٔ بسیاری دیگر از تولیدات صنعتی جهان بوده است («آمار جهانی»، ۱۴۷، ۱۴۸). پس از ژاپن، هند، کرهٔ جنوبی، تایوان و هنگ‌کنگ قرار دارند.

کشورهای آسیایی از نظر برخورداری از سطح آموزش و بهداشت، میزان اشتغال، رفاه اجتماعی و درآمدها، تفاوتهای آشکاری را چه در سطح کشوری و چه در مقایسه با دیگر کشورها، نشان می‌دهند (میردال، 293 به بعد).

ساختار سنتی طبقاتی در برخی کشورهای آسیایی، به ویژه در هندوستان، هنوز پا برجا است کـه خود از موانع جدی توسعه به شمار می‌رود (دورانت، ۶۷۰/۱ ـ ۶۹۸). در آسیا، به طور کلی، هر جا زمین زراعی در دسترس است، جمعیت انبوهی گرد آمده‌اند و پر جمعیت‌ترین مراکز انسانی، براین اساس، در نزدیکی رودخانه‌های بزرگ و سواحل واقع است (میردال، 59 به بعد). رشد جمعیت نیز در آسیا در مقام مقایسه بسیار بالا است. در اندونزی، پاکستان، هند، برمه، فیلیپین و نپال، میزان رشد جمعیت ۴ تا ۵٪ سالانه است. متوسط این مقدار برای تمامی قاره، برابر با ۳٪ است (ولتی، 27).

در کنار عوامل طبیعی، عوامل اجتماعی نیز باعث تشدید مشکل تأمین مواد غذایی لازم برای این جمعیتِ رو به تزاید در آسیاست. بدین‌سان، بسیاری از آسیاییها در مرز گرسنگی به سر می‌برند (همو، 29).

ویژگیهای کشورهای آسیایی: جدول ۱ ویژگیهای عمومی کشورهای آسیایی را به تفکیک به نمایش می‌گذارد. (نک ص ۳۸۸).

اسلام و سایر مذاهب: آسیا مهد و خاستگاه اکثر ادیان جهان است. در کنار ادیان بزرگ، گرایشهای مذهبی فرقه‌ای متعددی در این قاره وجود دارند که برخی از آنها بومی و بعضی دیگر توسط مهاجرین و مهاجمین انتشار یافته‌اند. گرایشهای مذهبی آسیا از معتقدات مبتنی بر انیمیسم[1] ـ به ویژه در آسیای جنوب شرقی ـ و شمنیسم[2] و شینتوییسم[3] براساس اعتقاد به ارواح گوناگون تا مذاهب جهانی مانند اسلام، مسیحیت و یهودیت براساس ایمان به آفریدگار یکتا، تفاوت می‌کنند. آیین زرتشت، مانی، آیینهای برهمنی، هندویی، بودایی، لامایی، و کنفوسیوسی نیز از دیگر نظامهای دینی آسیا به شمار می‌روند (گروسه، ۲۸ به بعد؛ برونینگ، 48-43).

اسلام به عنوان دین آسمانی، ازنظر شمارهٔ پیروان در آسیا، نه تنها تمامی آسیای مرکزی و نزدیک (خاورمیانه) را دربر می‌گیرد، بلکه ضمناً در پاکستان واندونزی نیز دین اکثریت است. در هندوستان، جاوه، سوماترا و نیز سرزمینهای حارهٔ آسیا نیز پیروانی دارد، تا آنجا که اسلام را به عنوان عنصر مسلط و تعیین کنندهٔ شرق به شمار آورده‌اند (برونینگ، 47).

گسترش اسلام در آغاز با سرعتی خاص صورت پذیرفت، تا آنجا که در مدتی کوتاه، پس از فتح شام و فلسطین (آرنولد، ۳۵ به بعد)، توانست تمامی امپراتوری ساسانی (اشپولر، 22-19) و تمامی ولایات امپراتوری بیزانس (بجز قسمتهای غربی آسیای صغیر) را به زیر نفوذ خود درآورد (کاهن، 7).

تسلط اعراب بر اقوام و ملل دیگر، برخلاف تسلط ژرمنها و مغولها، باعث ازبین رفتن ویژگیهای قومی اعراب نشد، بلکه نواحی فتح شدهٔ بسیاری همچون سوریه و بین‌النهرین را کاملاً تحت تأثیر این ویژگیها قرار داد، تا آنجا که زبان عربی، زبان رسمی و مسلط این نواحی گردید (بارتولد، *فرهنگ و تمدن مسلمانان*، ۳۷). البته، در این میان، تأثیر تمدنهای دیگر در فرهنگ اسلامی را نمی‌توان نادیده گرفت (مطهری، ۸۰ به بعد؛ ساندرز، 195-190)، تا آنجا که برخورد میان فرهنگهای قدیمی آسیا باعث تقویت دستگاه اداری و فلسفی و پربار شدن تمدن اسلامی گردید (راسل، ۲۱۳/۲، ۲۱۴).

علاوه بر این، توسعهٔ زندگی شهری باعث رونق تجارت داخلی و خارجی، چه از طریق راههای دریایی و چه راههای خشکی گردید. تجارت دریایی با هندوچین، وضع جزیرهٔ هرمز و کیش را دگرگون کرد (بارتولد، *فرهنگ و تمدن مسلمانان*، ۱۰۸). همچنین تجارت با ترکها باعث ورود و گسترش دین اسلام در میان ایشان و برخی نواحی ترکستان شد (همان، ۱۰۹). ترکهایی که در قرن ۴ ق/۱۰ م کشورهای اسلامی را تصرف کردند، مسلمان بودند. بعد از همین دوره است که تجار مسلمان، تجارت خود را به سوی شرق توسعه دادند. در اوایل سدهٔ ۷ ق/۱۳ م تجارت میان چین و مغولستان در دست تجار مسلمان بود (همان، ۱۱۰). گذشته از برخوردهای نظامی با ترکان (باسورث، 10 به بعد؛ بارتولد، *گزیده*، ۲۶۵ ـ ۲۶۷)، نقش مبلغان اسلامی، ازجمله انتشار مجموعه‌ای از آثار منظوم و منثور دینی به زبان ترکی، در گسترش اسلام در میان ترکها بی‌تأثیر نبوده است (بارتولد، *فرهنگ و تمدن مسلمانان* ۱۲۱؛ آرنولد، ۱۸۴ به بعد). پس از مدتی کوتاه ترکستان شرقی ـ کاشغر و ختن و یارکند ـ نیز تحت نفوذ اسلام درآمد (بارتولد، *گزیده*، ۷۹). الحاق ترکستان به قلمرو خلافت، تمامی جنبه‌های زندگی محلی را دگرگون ساخت (همان، ۳۱۷). البته نفوذ اسلام در ترکستان شرقی به صورتی صلح‌جویانه صورت پذیرفت (اشمیدر، 345).

ورود اسلام به هندوستان، با حملهٔ کم اهمیتی در ۴۴ ق/۶۶۴ م به مولتان، در غرب پنجاب، آغاز شد. در طول ۳ سدهٔ بعد، حملات دیگری به هند صورت گرفت که درنتیجهٔ آنها، مسلمانان در درهٔ سند مستقر شدند (گروسه، ۷۳). اگرچه، استقرار واقعی مسلمانان در هند، در پایان سدهٔ ۴ ق/۱۰ م صورت پذیرفت (دورانت، ۵۲۶/۱).

امروزه، اسلام در شبه قارهٔ هند، در میان ادیان آسمانی، بیش‌ترین پیروان را دارد. هرچند مسلمانان هندوستان، ویژگیهای خود را دارند (اشمیدر، 313)، اما تفاوتهای فرهنگی ـ مذهبی اسلام و آیین هندویی،

---

1. Animism 2. Shamanism 3. Shintoism

جدول ۱

نام کشور	پایتخت	نوع حکومت	مساحت (کم)	جمعیت (۱۹۸۲ م) (میلیون‌نفر)	زبان
اتحاد جماهیر شوروی بخش آسیایی	—	سوسیالیستی	۱۶'۸۳۱'۰۰۰	—	—
اردن	عَمان	پادشاهی	۹۷'۷۴۰	۳/۴۹	عربی
افغانستان	کابل	جمهوری	۶۵۲'۰۹۰	۱۶/۷۹	پشتو، دری (فارسی)
امارات متحدهٔ عربی	ابوظبی	فدراتیو شیخ‌نشین	۸۳'۶۰۰	۱/۱۲	عربی
اندونزی	جاکارتا	جمهوری	۱'۹۰۴'۳۴۵	۱۵۳/۰۳	اندونزیایی ـ باهاسا
ایران	تهران	جمهوری اسلامی	۱'۶۴۸'۰۰۰	۴۰/۲	فارسی
بحرین	بحرین	شیخ‌نشین	۶۶۹	۰/۳۳	عربی
برمه	رانگون	جمهوری	۶۷۶'۵۵۲	(۱۹۸۳) ۳۵/۳۱	برمه‌ای
بنگلادش	داکا	جمهوری خلق	۱۴۳'۹۹۸	۹۲/۶۲	بنگالی
بوتان	تیمپو/تیمبو[1]	پادشاهی	۴۶'۰۰۰	۱/۳۳	دزونگ چا[2]
پاکستان	اسلام آباد	جمهوری اسلامی	۸۰۳'۹۴۳	۸۷/۱۳	اردو / انگلیسی
تایوان	تایپه	جمهوری	۳۵'۹۸۱	۱۸/۴۵	چینی
تایلند	بانکوک	پادشاهی	۵۱۴'۰۰۰	۴۸/۴۵	تای
ترکیه (بخش آسیایی)	آنکارا	جمهوری	۷۹۰'۲۰۰	(۱۹۸۰) ۳۸/۹۹	ترکی
چین	پکن	جمهوری خلق	۹'۵۶۰'۹۸۰	۱'۰۲۰/۶۷	چینی (انواع لهجه‌ها)
ژاپن	توکیو	پادشاهی	۳۷۷'۷۲۸	۱۱۸/۶۹	ژاپنی
سری‌لانکا	کُلُمبو	جمهوری	۶۵'۶۱۰	۱۵/۱۹	سینگ‌هالی / تامیل
سنگاپور	سنگاپور	جمهوری	۵۸۱	۲/۴۷	انگلیسی/چینی/مالایایی/تامیل
سوریه	دمشق	جمهوری	۱۸۵'۲۰۰	۹/۶۶	عربی
عراق	بغداد	جمهوری	۴۳۴'۹۰۰	۱۴	عربی / کردی
عربستان سعودی	ریاض	پادشاهی	۲'۱۴۹'۷۰۰	۹/۶۸	عربی
عُمان	مسقط	سلطان‌نشین	۲۱۲'۵۰۰	۰/۹۴	عربی
فلسطین	—	—	۲۰'۷۷۰	۴/۰۲	عبری، عربی
فیلیپین	مانیل	جمهوری	۳۰۰'۰۰۰	۵۰/۷	تاگالوگ[3] / انگلیسی
قبرس	نیکوزیا	جمهوری	۹'۲۵۰	۰/۶۵	یونانی / ترکی
قطر	دوحه	شیخ‌نشین	۱۱'۴۰۰	۰/۲۵	عربی
کامبوج	پنوم‌پن	جمهوری خلق	۱۸۱'۰۳۵	۶/۹۸	خمری
کرهٔ جنوبی	سئول	جمهوری	۹۸'۴۸۴	۳۹/۳۳	کره‌ای
کرهٔ شمالی	پیونگ یانگ[4]	جمهوری دموکراتیک خلق	۱۲۰'۵۳۸	۱۸/۷۵	کره‌ای
کویت	کویت	امیرنشین	۱۷'۸۰۰	۱/۵۶	عربی
لائوس	وین‌تیان[5]	جمهوری دموکراتیک	۲۳۶'۸۰۰	۴/۱	لائو
لبنان	بیروت	جمهوری	۱۰'۴۰۰	۲/۷۳	عربی
مغولستان	اولان باتور[6]	جمهوری خلق	۱'۵۶۵'۰۰۰	۱/۷۳	مغولی
مالدیو[7]	ماله[8]	جمهوری	۲۹۸	۰/۱۶	دیوهی[9]
مالزی	کوالالامپور	پادشاهی	۳۲۹'۷۴۹	۱۴/۵۳	مالایایی
نپال	کاتماندو	پادشاهی	۱۴۱'۷۹۷	۱۵/۳۸	نپالی
ویتنام	هانوی	جمهوری سوسیالیستی	۳۲۹'۵۵۶	۵۶/۰۶	ویتنامی
هندوستان	دهلی‌نو	جمهوری	۳'۲۸۷'۷۸۲	۷۱۳/۸	هندی/انگلیسی / دراویدی/اردو/گجراتی
یمن جنوبی	عدن	جمهوری دمکراتیک خلق	۳۳۳'۰۰۰	۲/۹	عربی
	صنعا	جمهوری	۱۹۵'۰۰۰	۶/۱	عربی

قسمتهای وابسته:

نام کشور	پایتخت	نوع حکومت	مساحت کم ۲	جمعیت (۱۰۰۰ نفر)	
برونئی[10]	بندرسری بگاوان	سلطان‌نشین اسلامی	۵'۷۶۵	۲۵۰	مالایایی
هنگ‌کنگ	ویکتوریا	فرمانداری	۱'۰۴۵	۵'۳۶۰	چینی / انگلیسی
ماکائو	ماکائو	—	۱۶	۲۹۸	—

1. Thimphu (Thimbu) 2. Dzongcha 3. Tagalog 4. Pyeongyang 5. Vientiane 6. Ulan bator
7. Malediven 8. Malé 9. Divehi 10. Brunei

باعث تقسیم این سرزمین شد. امروزه، پاکستان و بنگلادش تا ۹۰٪ مسلمان هستند و در درهٔ سند و بخش پاکستانی پنجاب، مسلمانان تا ۹۷٪ از جمعیت را تشکیل می‌دهند (همانجا). مطابق سرشماری ۱۹۷۱م، بیش از ۱۱٪ یعنی حدود ۶۱/۴ میلیون نفر از مردم هند مسلمان بودند (*آمار جهانی*، ۱۴۱) و این خود نشان می‌دهد که علیرغم تقسیم این شبه قاره به هندوستان و پاکستان و بنگلادش، هنوز مسألهٔ مذهبی به صورتی جدی مطرح است (بلنک، 95). البته بجز در کشمیر و جزایر لاکادیو[1] مینی کوئی[2] و آمین دیوی،[3] در هیچ نقطهٔ دیگری از هند، مسلمانان اکثریت ندارند (همان، ۹۶).

گروه خاصی از شیعیان در سری‌لانکا دیده می‌شوند که به مورهای سیلان موسومند. ایشان از اعقاب دریانوردان عرب و هندی به شمار می‌روند (همانجا).

اسلام از طریق هندوستان و عمدتاً توسط تاجران میانه‌حال به اندونزی راه یافت (کاهن، 305-304). این دین در اواسط سدهٔ ۶ ق/۱۲ م در سوماترا و در پایان سدهٔ ۸ ق/۱۴ م در جاوه پذیرفته شد (کاهن، 309-308؛ آرنولد، ۲۶۶ ــ ۲۸۸). باوجود آن که حداقل از اواسط سدهٔ ۲ ق/۸ م، مسلمانان در چین می‌زیستند (کاهن، 288 به بعد)، اسلام در این سرزمین توسعهٔ چندانی نیافت، تا جایی که غالب مسلمانان امروزی این کشور، چینی اصیل نیستند (دورانت، ۸۵۳/۱).

نفوذ اسلام در آسیای شرقی و جنوب شرقی نیز عمدتاً از طریق ارتباط تجاری و تبلیغی صورت پذیرفت. در چامپا[4]، در نزدیکی ساحل مرکزی ویتنام، اسلام در اواخر سدهٔ ۴ ق/۱۰ م راه یافت و مسلمانان کامبوج باید از اعقاب اینان باشند (کاهن، 294-293). بررسی شجره‌نامه‌ها، درآسیای جنوب‌شرقی، نحوهٔ نفوذاسلام به‌این قسمتهای آسیا و به ویژه فیلیپین را روشن می‌سازد (توکلی، ۴۲ به بعد). مسلمانان فیلیپین عمدتاً در ۲ منطقه زندگی می‌کنند: مجمع‌الجزایر سولو[5]، پالاوان[6] جنوبی و میندانائوی[7] جنوبی (کاهن، 320).

امروزه در برمه ۳٪ اهالی، در مالزی (دین رسمی) $\frac{3}{4}$ جمعیت، در سنگاپور، در جنوب تایلند، در اندونزی (بیش از ۹۰٪) و در فیلیپین (۱/۴ میلیون نفر در ۱۹۷۰ م) مسلمانند (*آمار جهانی*، ۱۳۳ ــ ۱۶۸).

در بخش آسیایی شوروی، آسیای مرکزی و ماوراء قفقاز، مسلمانان در جماهیر قرقیزستان، تاجیکستان، ترکمنستان، آذربایجان، ازبکستان و قزاقستان و جمهوریهای خودمختار داغستان، چچن اینقوش[8]، تاتار، باشقیر، کاباردینوبلغار و قراقالپاق و نیز برخی نواحی دیگر زندگی می‌کنند. مردم قزاقستان، در این میان، در سدهٔ ۱۳ ق/۱۹ م اسلام آورده‌اند (امین، 6؛ آرنولد، ۱۸۳). باوجود عدم دقت آمارهای موجود، می‌توان گفت، جمعیت مسلمان بخش آسیایی اتحاد جماهیر شوروی به‌حدود ۵۴ میلیون نفر (۱۹۸۲ م) می‌رسد (*آمار جهانی*، ۸۲ ــ ۸۷).

باتوجه به پراکندگی مسلمانان در قارهٔ آسیا، می‌توان تعداد تقریبی آنها در این قاره را بیش از ۷۰۰ میلیون نفر (۱۹۸۲ م) برآورد نمود که تقریباً در تمامی کشورهای این قارهٔ بزرگ پراکنده‌اند (نک جدول۲).

جدول ۲ (براساس *آمار جهانی*، ۱۳۳ ــ ۱۶۹، ۸۲-۸۷)

نام کشور	جمعیت کل (میلیون نفر) ۱۹۸۲ م	درصد مسلمان	تعداد مسلمانان (میلیون نفر) ۱۹۸۲
افغانستان	۱۶/۷۹	حدود ۱۰۰	۱۶/۷۹
بحرین	۰/۳۳	۹۶	۰/۳۱
بنگلادش	۹۲/۶۲	بیش از ۸۰	۷۵
برمه	۳۵/۳۱ (۱۹۸۳)	۳	۱/۵۹
برونئی	۰/۲۵	حدود ۱۰۰	۰/۲۵
چین	۱۰۲۰/۶۷	؟	؟
هندوستان	۷۱۳/۸	۱۱	۷۸/۵۱
اندونزی	۱۵۳/۰۳	بیش از ۹۰	۱۳۸
عراق	۱۴	بیش از ۹۵	۱۳/۳
ایران	۴۰/۲	بیش از ۹۵	۳۸
فلسطین	۴/۰۲	۱۲	۰/۴۸
یمن شمالی	۶/۱	حدود ۱۰۰	۶/۱
یمن جنوبی	۲/۰۹	حدود ۱۰۰	۲/۰۹
اردن	۳/۴۹	۹۶	۳/۳۵
کامبوج	۶/۹۸	؟	؟
قطر	۰/۲۵	حدود ۱۰۰	۰/۲۵
کویت	۱/۵۶	حدود ۱۰۰	۱/۵۶
لبنان	۲/۷۳	۲۹	۰/۷۹
مالزی	۱۴/۵۳	۷۵	۱۰/۹
مالدیو	۰/۱۶	حدود ۱۰۰	۰/۱۶
عُمان	۰/۹۴	۷۵	۰/۷۳
پاکستان	۸۷/۱۳	حدود ۸۵	۸۶/۳۵
فیلیپین	۵۰/۷	۵	۱/۵۸
عربستان سعودی	۹/۶۸	حدود ۱۰۰	۹/۶۸
سنگاپور	۲/۴۷	؟	؟
سری‌لانکا	۱۵/۱۹	۷	۱/۰۶
سوریه	۹/۶۶	حدود ۸۵	۸/۳
تایلند	۴۸/۴۵	؟	؟
امارات متحدهٔ عربی	۱/۱۲	حدود ۱۰۰	۱/۱۲
قبرس	۰/۶۵	؟	؟
بخش آسیایی اتحاد شوروی	۵۴/۰۶	حدود ۱۰۰	۵۴/۰۶
ترکیه (بخش آسیائی)	۳۸/۹۹	۹۸	۳۸/۲۱

مآخذ: آرنولد، توماس، *تاریخ گسترش اسلام*، ترجمهٔ ابوالفضل عزتی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۸ ش؛ *آمار جهانی*؛ *اطلس جهانی اقتصاد*؛ اعتماد السلطنه، محمدحسن خان، *تطبیق لغات جغرافیایی قدیم و جدید ایران*، به کوشش میرهاشم محدث، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش؛ بارتولد، و. و، *فرهنگ و تمدن مسلمانان*، ترجمهٔ علی‌اکبر دیانت، تبریز، احیاء، ۱۳۵۷ ش؛ همو، *گزیدهٔ مقالات*، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۸ ش؛ بلنیتسکی، آ،

1. Laccadive 2. Minicoi 3. Amindivi 4. Champa 5. Sulu 6. Palawan 7. Mindanao
8. Chechen Ingush

خراسان و ماوراءالنهر (آسیای میانه)، ترجمهٔ پرویز ورجاوند، تهران، نشر گفتار، ۱۳۶۴ ش؛ توکلی، محمد کاظم، مسلمانان مورو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش؛ دورانت، ویل، تاریخ تمدن، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، تهران، اقبال، ۱۳۴۵ ش، ج ۱۸؛ همو، همان، ترجمهٔ پرویز مرزبان، ج ۲۰؛ همو، همان، ترجمهٔ احمد آرام و دیگران، ج ۱؛ راسل، برتراند، تاریخ فلسفه غرب، ترجمهٔ نجف دریابندری، تهران، جیبی، ۱۳۵۳ ش، ج ۲؛ گروسه، رنه، تاریخ آسیا، ترجمهٔ مصطفی فرزانه، تهران، علمی، ۱۳۲۹ ش؛ ماله، آلبر، تاریخ قرون جدید، ترجمهٔ فخرالدین شادمان، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش؛ مطهری، مرتضی، خدمات متقابل اسلام و ایران، قم، صدرا، ۱۳۵۷ ش؛ وآن ژوزفین، سرزمین و مردم ژاپن، ترجمهٔ محمود کیانوش، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵ ش؛ ویلتس، دوراکه، سفیران پاپ به‌دربارخانان‌مغول، ترجمهٔ مسعودرجب‌نیا، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۳ ش؛ نیز:

Beaumont, P. a. o., *The Middle East-A Geographical Study*, London, 1976; Blenck, J. U. a. (ed): *Südasien*. Frankfurt, 1977, Vol, 2; Borchert, G. U. a, *Erdkunde in Stichworten*, Kiel, 1965; Bosworth, C. E., «The coming of Islam to Afghanistan», *Islam in Asia*, ed, Friedmann, Colorado, 1984; Brockelmann, C., *History of the Islamic Peoples*, London, 1982; Bruck' S. I., «National Processes in Asiatic Countries outside the USSR», *Races and peoples-Contemporary Ethnic and Racial Problems*, progress, Moscow, 1974, pp. 182-212; Brüning, K., «Asien»; *Harms, Erdkunde*, München, 1964, Vol III (Passim); Cahen, C. (ed): *Der Islam*, Frankfurt, 1976; Chaudhuri, M. R., *Economic Geography*, Calcutta, 1969; Childe, G. *what happened in History*, London, 1972; Cole, J. P, *Geography of the USSR*. London 1971; East, W. G., (ed), *The Changing map of Asia*, London, 1974; Elloy, K. M, *Junior Geography*, Calcutta / London, 1957, Parts II, III; Emin, L, *Muslims in the USSR*. Moscow, 1984; Fisher, W. B, *The Middle East-A Physical, Social and Regional Geography*, London, 1971; Herodotus, *The Histories*, trans, by A. de Sélincourt London, penguin, 1977; Mensching, H, *Nordafrika Vorderasien*, Frankfurt / 1977; Myrdal, G., *Asian Drama*, London, Penguin, 1971; Neef, E (ed), *Das Gesicht der Erde*, Frankfurt, 1976; Pokshishevsky, V., *Geography of the Soviet Union*, Moscow, 1974; polo, M, *The Travels*, trans. by R. Latham, London, Penguin, 1978 (Passim); Saunders, J. J., *A History of Medieval Islam*, London, 1965; Schmieder, O., *Die Alte Welt*, Wiesbaden, 1965, Vol, I; Schmithüsen, J., *Geschichte der geographischen Wissenschalft*, Mannheim / wien, 1970; Shabad, Th, *Geography of the USSR*, New york, Columbia University, 1951. Singh, G., *A Geography of India*, Delhi, 1970; Spuler, B, *The Muslim world*, Leiden, 1968, Vol, I;, welty, P. th, *The Asian (thier Heritage and their Destiny)*, New York, 1976; Wirth, E., *Syrie-eine geogr. Landeskunde*, Darmstadt, 1971.

عباس سعیدی

آسیای صغیر، نام کهن بخش آسیایی کشور ترکیه.

وجه تسمیه: در منابع مختلف از این منطقه با نام آناطولی، بلاد روم، رومیةُ الصُغری، روم شرقی (بیزانس = بوزنطیه) یاد شده است. آسیای صغیر نامی است که یونانیان به بخش آسیایی کشور ترکیهٔ کنونی داده بودند. دربارهٔ واژهٔ آسیا نظرهای مختلفی ابراز شده است. در روزگاران کهن واژهٔ آسیا را مأخوذ از نام آسیه همسر و مادر پرومتئوس[1] و یا از نام آسییس[2] فرزند کوتیس[3] می‌دانستند. برخی این واژه را مأخوذ از واژهٔ مشابه عبری به معنای «سرزمین مرکزی» و یا «سرزمین حاشیه‌ای» دانسته و یا آن را مشتق از کلمهٔ آشوری «اسو»[4] به معنای مشرق پنداشته‌اند (پاولی، ذیل Asia Minor). یونانیان شبه جزیرهٔ آناتولی را آسِئوس یا آسیا می‌نامیدند. بعدها پس از آشنایی با قارهٔ بزرگ آسیا، شبه جزیرهٔ آناطولی، آسیای صغیر یا آسیای کوچک نامیده شد. واژهٔ آناتولی که در ترکیه آن را «آنادولو»[5] تلفظ می‌کنند از ریشهٔ یونانی «آناتوله»[6] به معنای مشرق یا خاستگاه خورشید آمده است. آناتولی که در منابع اسلامی از آن به عنوان الناطلوس (ابن خردادبه، ۱۰۷)، الناطلیق (قدامة بن جعفر، ۲۵۷) ناطلیق (*حدود العالم*، ۱۸۴) و ناطوس (ابن خلدون، ۱۳۷/۱) یاد شده به معنی خاور است. آناتولی بزرگ‌ترین ناحیهٔ روم بود. در منابع اسلامی از آسیای صغیر به عنوان روم یا بلادالروم نیز یاد شده است. این نامی است که مسلمانان به ممالک مسیحی روم شرقی یا بیزانس اطلاق می‌کردند. سرزمینهای آسیای صغیر که در سدهٔ ۵ ق/ ۱۱ م با استیلای سلجوقیان درزمرهٔ کشورهای اسلامی درآمد، بعدهاازسوی اعراب روم نامیده‌شد.

جغرافیا:

حدود و موقع جغرافیایی: حدود جغرافیایی آسیای صغیر در طول تاریخ به تدریج شکل گرفته است و با توجه به واژه‌های آناتولی، روم شرقی، بیزانس و یا ممالک روم می‌توان گفت که در ادوار مختلف گسترش متفاوتی داشته است. در دورهٔ بیزانسی آناتولی یک بخش نظامی در غرب شبه جزیرهٔ آسیای صغیر بود و به عبارتی به حوزه‌های اداری قونیه و عموریه هم اطلاق می‌شد. اصطخری (ص ۷) حدود مملکت روم را از غرب و جنوب، دریای محیط، از شمال، اعمال چین و از شرق، دیار اسلام دانسته است. به روایت *حدودالعالم* (۱۸۴) ناحیت روم از ۱۴ ناحیه تشکیل شده بود، که ۳ ناحیه در مغرب قسطنطنیه یعنی در بخش اروپایی امروزی و ۱۱ ناحیهٔ دیگر در مشرق آن یعنی در بخش آسیایی قرار داشت. حمدالله مستوفی (ص ۹۴) مملکت روم را بالغ بر ۶۰ شهر دانسته که حدود آن تا ولایات گرجستان و ارمن و سیس و شام و بحر روم پیوسته است. در اوایل دورهٔ عثمانی آناتولی به ایالتهای واقع در بخش آسیایی گفته می‌شد که نواحی شمالی و غربی شبه جزیره را به همراه سرزمینهای ارمنستان و بین‌النهرین علیای آن روزی در برمی‌گرفت، لیکن در منابع جغرافیایی نظیر «علوم زمین» هارمز[7] که به کشورشناسی علمی می‌پردازند آسیای صغیر (آناتولی و ارمنستان) عبارت از سرزمین آناتولی یعنی بخش آسیایی ترکیه و بخشی از ارمنستان است که مرزهای سیاسی کنونی ترکیه آن را از کشورهای همجوار جدا کرده‌اند. از نظر ترکها آناطولی آن بخش از قلمرو کشورشان است که در شرق تنگه‌های بوسفور و داردانل قرار دارد و فلات ارمنستان را نیز دربرمی‌گیرد.

حدود جغرافیایی و قلمرو فضایی آسیای صغیر با آناتولی بیش‌تر قابل تطبیق است تا با روم شرقی یا بیزانس، زیرا آسیای صغیر و آناتولی مفهوم مکانی و جغرافیایی دارند، درحالی که نامهای روم شرقی، بیزانس و یا رومیة الصغری دارای مفهوم سیاسی‌اندو به قدرتهایی گفته می‌شد که بر تمام یا بخشی از این قلمروهای جغرافیایی حکومت داشتند. آسیای صغیر بین °۳۶ تا °۴۲ عرض شمالی و °۲۶ تا °۴۵ طول شرقی قرار گرفته است. بزرگ‌ترین طول آن از کنارهٔ دریای

1. Prometheus 2. Asies 3. Kotys 4. Asū 5. Anadolu 6. Anatolé 7. Harms, *Erdkunde*

اژه تا مرز شرقی حدود ۱۸۰۰ کم و بزرگ‌ترین عرض آن از سواحل دریای سیاه تا مدیترانه حدود ۷۰۰ کم است. آسیای صغیر امروز با ۷۵۶/۵۷۶ کم ۲ مساحت، بخش اعظم (حدود ۹۷٪) خاک ترکیه را که ۷۸۰/۵۸۷ کم ۲ وسعت دارد، شامل می‌شود. این شبه جزیره را دریاهای سیاه و مرمره از شمال، دریای اژه از غرب و مدیترانه از جنوب دربرگرفته‌اند. تنگه‌های بوسفور و داردانل و دریای مرمره آن را از بخش اروپایی ترکیه و بدین ترتیب از اروپا جدا می‌کنند. مرزهای خشکی آن از مشرق به ایران، از شمال شرق به جمهوریهای ارمنستان و گرجستان شوروی و از جنوب به کشورهای عراق و سوریه محدود می‌شود. یک چنین موقع جغرافیایی از یک طرف بر شرایط محیط طبیعی نظیر آب وهوا، پوشش گیاهی و شبکهٔ آبها اثر گذاشته، از طرف دیگر در شکل‌گیری سیمای زیستی و چشم‌انداز معیشتی مانند نوع مساکن، اشکال فعالیتهای اقتصادی، پراکندگی جوامع روستایی و شهری، شبکهٔ ارتباطات، ساخت اجتماعی و حتی آمیزشهای قومی و فرهنگی مؤثر افتاده است. به دلیل چنین موقعیتی آسیای صغیر محل برخورد فرهنگ قدیمی و پربار مشرق زمین با فرهنگ قدیم و جدید اروپایی نیز می‌باشد. اثرات این برخورد فرهنگی در آمیزشهای قومی، زبانی، دینی، مذهبی و هنری به خوبی نمایان است. نقش ارتباطی حاصل از این موقع جغرافیایی موجب شده است که آسیای صغیر سرزمین گذرگاه نیز نامیده شود.

ناهمواریها: شبه جزیرهٔ آسیای صغیر روزگاری به اروپا متصل بوده است، لیکن در دوران چهارم زمین شناسی به دنبال ایجاد شکستی در دریای اژه و پر شدن درهٔ رودخانه‌های بوسفور و داردانل، ارتباط آن با اروپا قطع شده است. بخشهای شمالی و جنوبی آسیای صغیر را چشم‌اندازهای کوهستانی تشکیل می‌دهند. بلندی ارتفاعات از غرب به شرق افزایش می‌یابد و در تبعیت از همین شکل ناهمواریها، جهت جریان برخی از رودخانه‌ها از شرق به غرب است. محیط طبیعی آسیای صغیر از نظر ساختمان و ناهمواریها به ۴ بخش تقسیم می‌شود: بخش چین‌خوردگی شمالی، تودهٔ مرکزی یا فلات داخلی آسیای صغیر (آناتولی)، بخش چین‌خوردگی جنوبی، و بالاخره ادامهٔ سپر عربستان (گودرزی نژاد، ۹).

شبه جزیرهٔ آسیای صغیر را ۲ رشتهٔ کوهستانی چین خورده از شمال و جنوب در برگرفته‌اند. در شمال کوههای پونتوس[1] که امتداد غربی آن کوههای بیتینی (بیتینیا)[2] نامیده می‌شوند و در جنوب کوههای توروس[3] چین‌خوردگیهای کوهستانی را تشکیل می‌دهند. امتداد شمال شرقی کوههای توروس که به فلات ارمنستان ختم می‌شود، آنتی توروس نامیده می‌شود. ارتفاع بسیاری از قلل این کوهها به بیش از ۳٬۰۰۰ متر می‌رسد. کوههای آرارات در شمال شرقی آسیای صغیر و هم مرز با ایران و ارمنستان شوروی قرار دارند. این کوهها به زبان ارمنی ماسیس و به ترکی آغری داغ خوانده می‌شوند و دارای ۲ قله به نام آرارات بزرگ به ارتفاع ۵٬۱۵۶ متر و آرارات کوچک به ارتفاع ۳٬۹۱۴ متر می‌باشند. در منابع اسلامی از این ۲ کوه به نام الحارث و الحُوَیرِث یاد شده است (قدامة بن جعفر، ۲۳۲).

در نواحی پیرامونی شمال و جنوب آسیای صغیر زمینهای پست و جلگه‌ای قرار دارند. در کناره‌های دریای سیاه عرض جلگه‌های ساحلی کم است و فقط در مصب رودخانه‌های قزل ایرماق و یَشیل ایرماق وسعت پیدا می‌کند، در حالی که در سواحل جنوبی به ویژه در بخشهای ساحلی خلیجهای انطالیه و اسکندرون اراضی جلگه‌ای وسیع و حاصلخیزی وجود دارند، که جلگهٔ معروف چوکوروا[4] با شهرهای ادنه و مَرسین و طَرسوس، از آن جمله است.

فلات داخلی آناطولی چشم‌انداز یکدستی ندارد. ارتفاع متوسط آن از ۸۰۰ متر در غرب تا ۱٬۲۰۰ متر در شرق افزایش می‌یابد. فلات مرکزی به حوضه‌های داخلی متعددی تقسیم می‌شود. شهر آنکارا نیز در یکی از همین حوضه‌های داخلی قرار گرفته است. بخشی از سطح فلات داخلی آسیای صغیر را دریاچه‌های نمک می‌پوشانند. این دریاچه‌ها بقایای دریای نسبتاً وسیعی هستند که در گذشته اینجا را می‌پوشانده است. مهم‌ترین این دریاچه‌ها عبارتند از توزگولو[5] یا دریاچهٔ نمک که شوری آب آن به ۳۲٪ می‌رسد و همچنین دریاچه‌های آق شهر، و بی‌شهر و آغریدیر که همگی دارای آب شور هستند.

بخش جنوب شرقی ترکیهٔ امروزی سرزمینی است که ارتفاع آن در مقایسه با نواحی کوهستانی ناچیز است. مرز طبیعی این تودهٔ مقاوم را خطی که از انطاکیه، دیاربکر و سورت[6] می‌گذرد با بخش کوهستانی شمالی مشخص می‌کند.

آب و هوا: آب و هوای آسیای صغیر به دلیل موقع جغرافیایی و وضع ناهمواریها بسیار متنوع است. فلات داخلی آن که توسط کوههای حاشیه‌ای احاطه شده است اقلیم قاره‌ای دارد. تابستانهای آن گرم و خشک و زمستانهای آن سرد است. میزان بارش و ریزش برف زمستانی در فلات داخلی به تبعیت از ارتفاع و از غرب به شرق افزایش می‌یابد و به همین نسبت میانگینهای دمای سالانه و ماهانه نیز در جهات فوق کاهش می‌یابند. سواحل دریای سیاه پرباران‌ترین نواحی آسیای صغیر است. دمای آن نیز از اعتدال خاصی برخوردار است و میانگین آن در طول ساحل از غرب به شرق افزایش می‌یابد. حداکثر بارش در فصل زمستان است، لیکن تابستانها نیز کاملاً خشک نیست. به دلیل جهت شمال غربی بادها دامنه‌های رو به شمال غرب نظیر ریزه و زونگولداغ باران بیش‌تری از دامنه‌های رو به شمال شرق مانند سامسون دارند. به‌طورکلی آب و هوای سواحل دریای سیاه ملایم و مرطوب دریایی است و دامنهٔ تغییرات میانگینهای دمای زمستانی و تابستانی زیاد نیست. کناره‌های دریای اژه و مدیترانه آب و هوای نوع

1. Pontus 2. Bithynia 3. Taurus 4. Čukurova 5. Tuzgölü 6. Sürt

جدول آمار اقلیمی ایستگاههای مختلف در آسیای صغیر

نام ایستگاه	میانگین دمای سالانه سانتی‌گراد	میانگین دمای ماه دی (ژانویه) سانتی‌گراد	میانگین دمای ماه مرداد (اوت) سانتی‌گراد	بارش سالانه میلی‌متر
آنکارا	۱۱/۷	۰	۲۴/ـ	۳۶۰
ارز روم	۵/۹	۸/۶ـ	۱۹/۶	۴۷۶
طرابزون	۱۷/۷	۶/ـ	۲۳/ـ	۸۳۷
زونگولداغ	۱۳/۴	۶/ـ	۲۱/۶	۱۲۴۵
ریزه	۱۵/۰	۶/۹	۲۲/۶	۲۴۴۰
ازمیر	۱۷/۵	۸/۶	۲۷/۳	۶۹۳
ادنه	۱۸/۶	۹/۱	۲۸/۰	۶۱۱

مدیترانه‌ای دارند، که تابستانهای خشک و نسبتاً طولانی با حداکثر بارش در زمستان از خصوصیّات آن است. سواحل جنوبی به ویژه در نواحی جلگه‌ای تابستان گرمی دارند. در فصول زمستان و بهار بادهای سرد فرودی تعدیل هوا را موجب می‌شوند.

شبکهٔ آبها: شبکهٔ آبهای آسیای صغیر را رودخانه‌های بزرگ و کوچکی تشکیل می‌دهند که به حوضه‌های داخلی یا خارجی می‌ریزند. تمام رودخانه‌هایی که از فلات داخلی سرچشمه می‌گیرند، در قسمتهای بالا، به سبب هموار بودن زمین جریانی آرام دارند، لیکن به هنگام ورود به نواحی پیرامونی فلات داخلی به علت کاهش شدید ارتفاع و ایجاد شیب، جریان آب آنها تند می‌شود. آسیای صغیر از نظر جغرافیای ناهمواریها و آبها (اوروهیدروژئوگرافی[1]) مجموعاً به ۶ حوضهٔ آبریز به شرح زیر تقسیم می‌شود: ۱. حوضهٔ آبریز دریای سیاه با رودخانه‌های قزل ایرماق، یشیل ایرماق، ساکاریا[2] و فیلیوس[3]. ۲. حوضهٔ آبریز مرمره با رودخانهٔ سیماو[4]. ۳. حوضهٔ آبریز دریای اژه با رودخانه‌های مریچ، اِرگِنه، بَکر و مِنْدِرِس یا مِیاندِر. ۴. حوضهٔ آبریز دریای مدیترانه با رودخانه‌های کوچا، دالامان، آق‌سو، گوک‌سو، سیحان و جیحان. ۵.حوضهٔ آبریز دجله و فرات که آب شعبات خود را جمع کرده و به خلیج‌فارس می‌ریزند. ۶. حوضهٔ آبریز داخلی نظیر وان، توزگولو و حوضهٔ قونیه.

د ــ پوشش گیاهی: جنگلهای آسیای صغیر حدود ۱۰/۵ میلیون هکتار وسعت دارند، که نزدیک به ۶/۵ میلیون هکتار آن جنگلهای سوزنی برگ هستند. کوههای توروس و پونتی در نواحی ساحلی خود اغلب از جنگلهای پهن‌برگ مانند چنار، گردو و بلوط پوشیده شده‌اند. سواحل دریای اژه و مدیترانه عموماً دارای گونه‌های گیاهی و جنگلی مدیترانه‌ای است. در سواحل دریای سیاه گونه‌های اروپایی مانند کاج و آلِش بیش‌تر است. پوشش گیاهی در جهت داخلی آسیای صغیر تُنُک شده و گیاهان بیشه‌ای پست و سازگار با خشکی جای جنگلها را می‌گیرند.

سابقهٔ تاریخی

عصر پیش از تاریخ و باستان: فلات داخلی آسیای صغیر و جلگه‌های ساحلی و کناره‌های درهٔ رودخانهٔ هالیس (قزل ایرماق) و فرات از گذشته‌های دور محل سکونت و معیشت اقوام ابتدایی بوده است. پژوهشهای باستان‌شناسی در جلگهٔ حاصلخیز قونیه حاکی از تمدن پیشرفته‌ای در عصر نوسنگی است. به نظر می‌رسد که نخستین قوم ساکن در آسیای صغیر قوم لووی[5] باشند (دولاندلن، ۴۳/۱) شاید اینها همان اقوامی باشند که در عصر نوسنگی در نقاط داخل انحنای رود هالیس زندگی می‌کردند و در کتب تاریخی از آنها به عنوان ما قبل حِتّیان[6] (هیتی‌ها) نام برده شده است (مشکور، ۳۲). در دورهٔ برنز میانی، تمدن حتّیان به وجود آمد. حتیان که قومی آریایی نژاد بودند، از حدود ۲٬۰۰۰ ق م در آسیای صغیر اقامت گزیدند (دولاندلن، ۴۳/۱). تمدن و قدرت حتیان در سده‌های ۱۴ و ۱۳ ق م به اوج خود رسید. آنان که خدایان متعددی از مظاهر طبیعت را می‌پرستیدند، تا قرن ۸ ق م در این سرزمین حکومت کردند. در میان اسامی خدایان آنان، نام خدایان ایرانی و هندی نیز دیده می‌شود (شی‌یرا، ۱۲۶). حتیان پس از تشکیل دولت خود، شهر هاتوسا را به پایتختی انتخاب کردند و به گسترش متصرفات خود پرداختند. لیکن پیدایش دولت جدید دیگری به نام میتانی[7] مدتها مانع پیشرفت آنان در قسمت جنوب شد. اهمیت تمدن حتیان از تمدنهای مصر و بین‌النهرین و اژه کمتر نبود. در ۱۳۰۴ ق / ۱۸۸۷ م در (تل العَمارِنه) مصر الواحی به دست آمده است که با خط میخی و به زبان بابلی نوشته شده است. این الواح حاکی از مناسبات میان شهرهای مختلف شام و بین‌النهرین و جزیرهٔ قبرس است. مجموعهٔ قوانین به دست آمده از این قوم حاوی ضوابط حقوقی معیّنی در زمینه‌های اجتماعی، اقتصادی، بازرگانی، جزائی و آداب و اخلاق می‌باشد. از قرن ۱۲ ق م اقوام فریگی[8] که از تراکیه آمده بودند، تمام نواحی مرکزی آسیای صغیر را به تصرف خود در آوردند. هجوم فریگیها به آسیای صغیر به زوال امپراتوری حتّیان انجامید. با وجود این تا قرن ۸ ق م چند دولت کوچک از حتّیان در سوریه حکومت می‌کردند. در فاصلهٔ زوال امپراتوری حتّیان و روی کار آمدن دولت لیدی اقوام مختلفی بر آسیای صغیر تسلط داشتند. دولت لیدی در زمان

1. Orohydrogeoraphy 2. Sākāryā 3. Filyos 4. Simāv 5. Louviens 6. Proto – Hittites 7. Mitanni 8. Phrygiens

پادشاهی ژیژس[1] نخستین پادشاه از سلسلهٔ مرمناد[2] از طریق توسعهٔ تجارت ثروت هنگفتی به دست آورد. جانشینان وی مرزهای لیدی را از مشرق توسعه داده و با مادها همسایه شدند و رود هالیس مرز میان دو کشور شناخته شد. با استخراج معادن طلای پاکتول[3] ثروت و قدرت دولت لیدی افزایش یافت ظاهراً سکه هم در لیدی اختراع شده است. آخرین پادشاه لیدی کُرزوس بود، که دربار مجللی در پایتخت خود سارد به وجود آورده بود، اما لیدیاتیها با تمام قدرت و ثروت خود نتوانستند در برابر هخامنشیها پایداری کنند. حکومت آنها در ۵۴۶ ق م به دست کوروش از بین رفت. هخامنشیان بعد از تسلط بر آسیای صغیر اقدام به بسط و ترمیم جادهٔ معروف شاهی نمودند. این جاده شهر سارد را به ایران مربوط می‌کرد. آنان به مدت ۲۰۰ سال بر آسیای صغیر تسلط داشتند و برای ادارهٔ مملکت آن را به ۱۰ خُشَتْرَه یا ساتراپی تقسیم کرده بودند:

۱ ــ لیدیم (لیدیا)[4]، ۲ ــ ایونیه (ایونیا)[5]، ۳ ــ کاریه (کاریا)[6]، ۴ ــ میسیه (میسیا)[7]، ۵ ــ فریگیه (فریگیا)[8]، ۶ ــ کاپادوکیه (کاپادوکیا)[9]، ۷ ــ پافلاگونیه (پافلاگونیا)[10]، ۸ ــ بی‌تی نیه (بی‌تی نیا)[11]، ۹ ــ لیکیه یا لیسیه (لیکیا یا لیسیا یا لوکیا)[12]، ۱۰ ــ سوریه (سوریا). این ساتراپیها، دارای استقلال نسبی بودند. یونانیان که از حکومت ایرانیها بر آسیای صغیر ناخشنود بودند، پیوسته ساکنان این ایالات را برضد ایران تحریک می‌کردند. این تحریکات به بروز جنگهای مادی انجامید، که طی آن داریوش و خشایارشا به یونان لشکرکشی کردند. آسیای صغیر به مدت ۲ قرن میدان کشمکش دو کشور ایران و یونان بود. سرانجام اسکندر مقدونی پس از شکست هخامنشیان در ۳۳۴ ق م آسیای صغیر را تسخیر کرد و آن سرزمین به حکومتهای مستقل یونانی و بعضی ساتراپ نشینهای قدیم تقسیم گشت، که پرگامون[13] مهم‌ترین آنها و مرکز فرهنگ هلنیستی بود.

تسلط یونانیان بر شبه جزیرهٔ آسیای صغیر چندان طول نکشید. در قرن ۳ ق م. گالاتها از شمال بالکان به آسیای صغیر روی آوردند و در آنجا مستقر شدند. حکومت سلوکیها در قسمتهای شرقی آسیای صغیر تا پیروزی رومیان در ۱۹۰ م. ادامه داشت.

دورهٔ امپراطوری روم شرقی یا بیزانس: امپراطوری روم شرقی یا بیزانس در ۳۹۵ م از امپراطوری غرب جدا شد و مرکز آن بیزانتیوم[14] بود. کنستانتین بزرگ یا قسطنطنین، نخستین امپراتوری بود که عقیدهٔ یونانیان را رها کرد و به دین مسیحیت گروید. وی در ۳۱۳ م به دنبال فرمان میلان، دین مسیحی را به رسمیت شناخت (یعقوبی، ۱۸۶/۱). تئودوسیوس اول در ۳۸۰ م. مسیحیت ارتودوکس را به عنوان دین رسمی امپراتوری اعلام کرد. در زمان رومیان آسیای صغیر از نواحی پرجمعیت و آباد دنیای قدیم بود که شهرهای بزرگ و ثروتمندی داشت و میدان کارزار با پادشاهان اشکانی و ساسانی بود. رومیان با احداث شبکهٔ منظمی از جاده‌ها و کاروانسراها این شهرها را به هم مربوط کرده بودند. فعالیتهای کشاورزی با شبکهٔ آبیاری منظم رونق فراوانی داشت و بازرگانان در رفاه نسبی به سر می‌بردند. ساکنان آسیای صغیر در دورهٔ تسلط رومیان، تا قبل از اشاعه و نفوذ اسلام، فرهنگ یونانی را پذیرفته بودند. زبان یونانی و لاتین زبان رسمی دستگاه اداری تحصیل کرده‌ها بود، لیکن تودهٔ مردم به زبانهای لیکیایی، گالاتی و فریگیایی صحبت می‌کردند. تجزیهٔ امپراتوری روم راه تجارتی مصر را از رونق انداخت و راه خشکی کشورهای آسیایی مانند هندوستان و چین که از طریق ایران و افغانستان به آسیای صغیر و بوسفور می‌رفت بیش‌تر مورد توجه قرار گرفت و رفته رفته تجارت ابریشم منحصر به ایران شد (کرزن، ۶۳۱/۲). امپراتوری روم شرقی که از اتحاد و آمیزش سنن حکومتی روم، فرهنگ یونانی ـ هلنیستی و دین مسیح به وجود آمد، توانست بیش از ۱۰۰۰ سال در آسیای صغیر دوام یابد. در این دوره دین مسیح تمامی زمینه‌های فرهنگی، هنری و ادبی را در آسیای صغیر تحت تأثیر قرار داد. سرانجام با نفوذ سلجوقیان و به دنبال آن تأسیس امپراتوری عثمانی راه بسط فرهنگ اسلامی در آسیای صغیر هموار گشت.

بیزانس با پذیرش و تعمیم دین مسیح در قرن ۴ م میدان جغرافیایی فعالیت آن را وسعت بخشید و با استمداد از کلیسای روم برای مقابله با مسلمانان و سوق‌دادن جهت جنگهای صلیبی به ممالک اسلامی فعالیت آن را متوجه مشرق زمین کرد. جنگهای صلیبی که در ۷ دوره از ۴۸۹ ق/۱۰۹۶ م تا سقوط عَکّا در فلسطین در ۶۹۰ ق/۱۲۹۱ م ادامه داشت به مدت ۲ قرن آسیای صغیر را میدان تاخت و تاز و نبردهای سنگین قرار داد. این جنگها هر چند که نتوانست موفقیتهای سیاسی نظامی مورد نظر را برای مغرب زمین فراهم سازد و یا اتحاد بین کلیسای روم و بیزانس را عملی نماید، لیکن اثرات دراز مدت عمیقی در اروپا و جهان اسلام برجای گذاشت. از جمله توانست امنیت راههای دریایی ونیز و دیگر دولت شهرهای واقع در مشرق مدیترانه را برای مدت زیادی تأمین نماید.

برخورد دنیای غرب با امپراتوری روم شرقی و از طریق آن با جهان اسلام موجب شد که فرهنگ یونانی و مشرق زمین در اروپا شناخته شوند. جنگهای صلیبی از یک طرف، برخوردهای فرهنگی میان شرق و غرب را موجب شد و از طرف دیگر قدرت نظامی و اقتصادی بیزانس را به تحلیل برد. در حقیقت انحطاط امپراتوری روم بعد از ژوستی نیَن (۵۲۷ ــ ۵۶۵ م) آغاز شد و به تدریج ادامه یافت. با ظهور اسلام در جنوب امپراطوری و اشاعهٔ آن در جهات مشرق و مغرب و شمال شبه جزیرهٔ عربستان فشار بیش‌تری بر پیکر بیزانس وارد شد. کشمکشهای سیاسی و نظامی میان اعراب مسلمان و بیزانس مسیحی، سرانجام مقدمات نفوذ تدریجی اما پایدار اسلام را در آسیای

1. Gyges 2. Mermennade 3. Pactole 4. Lydia 5. Ionia 6. Caria 7. Mysia 8. Phrigia 9. Capadocia 10. Paphlagonia 11. Bithynia 12. Lycia 13. Pergamon 14. Byzantium

صغیر فراهم ساخت. عقب نشینی رومیان در مقابل مسلمانان در آسیای صغیر طی مراحل مختلفی انجام گرفت که از صدر اسلام تا سقوط امپراطوری روم شرقی در ۸۵۷ ق/ ۱۴۵۳ م به دست عثمانیها ادامه داشت.

دورهٔ اسلامی: ظهور دین اسلام و تبدیل سریع آن به یک قدرت سیاسی ـ دینی اثرات عمیقی در امپراطوری روم شرقی برجای گذاشت. نخست اینکه اعراب مسلمان در چهار چوب سیاست برون مرزی خویش بخشی از متصرفات امپراطوری روم شرقی از قبیل سوریه، مصر و آفریقای شمالی را به تصرف خود درآوردند. دیگر اینکه مسلمین از همان صدر اسلام به اهمیت برخی از نقاط جغرافیایی حوزهٔ مدیترانهٔ شرقی از قبیل جزایر قبرس و رودس پی‌برده بودند (لسترنج، ۱۳۷). به دنبال همین شناخت بود که در ۲۷ ق/۶۴۸ م سپاهیان اسلام به فرماندهی معاویه به قبرس حمله کردند (یعقوبی، ۵۸/۲). هدف اصلی مسلمین دستیابی به قسطنطنیه بود. در زمان امویان مسلمانان موفق شدند ۳ بار قسطنطنیه را محاصره نمایند که با ناکامی مواجه شدند. نخستین محاصره در ۳۲ ق/۶۵۳ م در زمان خلافت عثمان توسط معاویه انجام گرفت (یعقوبی، ۶۲/۲). دومین محاصره در ۴۹ ق/۶۶۹ م. در زمان خلافت خود معاویه بود که پسرش یزید را به جنگ کنستانتین چهارم فرستاد. و بالأخره سومین و مهم‌ترین محاصره که چند سال طول کشید، در زمان خلافت سلیمان‌بن عبدالملک توسط برادر وی مَسْلَمه در ۹۶ ق/۷۱۵ م. انجام گرفت (یعقوبی، ۱۶۰/۲، ۱۵۸؛ لسترنج، ۱۴۶). در زمان عباسیان می‌توان از حملات جسته و گریختهٔ دوران خلافت هارون‌الرشید و مأمون و همچنین از حملهٔ مشهور معتصم به عموریه در ۲۲۳ ق/۸۳۸ م نام برد (لسترنج، ۱۴۷). بعد از این تاریخ خلفای عباسی به دلیل گرفتاریهای داخلی از جنگ با رومیان منصرف شدند. با وجود این مرزهای سیاسی میان مسلمین و رومیان پیوسته تغییرات جزئی به خودمی‌دید. به گفتهٔ لسترنج (ص ۱۳۷) مرز میان ممالک اسلامی و روم در آغاز مرزهای طبیعی بودند، که به وسیلهٔ کوههای توروس و آنتی توروس مشخص می‌شدند. این مرزهای طبیعی تا زمان امویان و عباسیان نیز معتبر بودند. حدود این مرزها را خطی از طرسوس در نزدیکی ساحل مدیترانه تا مَلَطیه در کنار فرات علیا معین می‌کرد. در طول این خط مرزی سنگرها و دژهای متعددی وجود داشتند که به عربی ثغور نامیده می‌شدند. ثغور میان ممالک اسلامی و روم به ۲ دسته تقسیم می‌شدند: ثغور جزیره در بخش شمال شرقی، که مرکز آن شهر مَلَطیه بود و به وسیلهٔ آنها از استان جزیره‌حراست می‌شد؛ و دیگر ثغور شام در بخش جنوب غربی، که مرکز آن شهر طرسوس و نقش آنها پاسداری از ولایات شام بود. این سنگرها در جریان جنگهای مسلمین با رومیان بین طرفین دست به دست می‌گشت. در *حدود العالم* (صص ۱۷۰ ــ ۱۷۱) فهرست کاملی از شهرهایی که ثغور میان اسلام و روم بودند، آورده شده است، که جملگی از شهرهای آباد و پرنعمت بوده‌اند. شهرهای مرزی که به تصرف مسلمین در می‌آمد بسیار مورد توجه قرار می‌گرفت. سیمای این شهرها بعد از تصرف مسلمانان با ساختن مسجد جامع رنگ اسلامی به خود می‌گرفت.

شهرهایی مثل هارونیه واقع در یکی از دره‌های جبل‌لکام (آنتی توروس) و یا کنیسه که آن را کلیسای سیاه(الکنیسة السوداء) نیز می‌گفتند از استحکامات مرزی میان مسلمانان و رومیان بودند، که بعد از تسلط مسلمانان چهرهٔ اسلامی به خود گرفتند. در شهرهای مصیصه و ادنه و طرسوس نیز در دورهٔ امویان و عباسیان مساجد، پل، آب انبار و برج و باروی سنگی محکمی ساخته شد. به گفتهٔ ابن حوقل (ص ۱۶۸) شهر طرسوس ۲ باروی سنگی داشت و دارای سواران و مردان و ساز و برگ و ستوران و سلاح و ساختمانها بود. در *معجم‌البلدان* (۲۸/۴) نیز از محاصره و تصرف این شهر توسط نِقفور یا نیکفوروس در ۳۵۴ ق/۹۶۵ م یاد شده است. مرز طبیعی میان سرزمینهای اسلامی و بلاد روم در حدود طرسوس رود لاموس (النهر اللاموس) بود و شهر سلوقیه (سلوکیه) که ترکها بدان سِلِفْکه می‌گویند در آن طرف رودخانه قرار داشت. در این محل اسرای مسلمان و مسیحی با یکدیگر مبادله می‌شدند. به دلیل وجود مرز طبیعی کوهستانی میان ممالک اسلام و روم رفت و آمدها از گذرگاههای معروف موجود صورت می‌گرفت. گذرگاههای مهمی که برای عملیات نظامی و رفت و آمد مورد استفاده قرار می‌گرفتند، عبارت بودند از معبر درب الحدث در شمال شرقی که از طریق مَرعش به سمت شمال می‌رفت و به اِلبستان می‌رسید و دیگر معبر کیلیکید از شمال طرسوس که از طریق یک شاهراه به قسطنطنیه می‌رفت (لسترنج، ۱۴۳). شرح دقیق منازل میان این راه در *المسالک و الممالک* ابن خرداد به (ص ۱۱۳) آمده است. میان ممالک روم و اسلامی، شهرها و راههای تجاری نیز وجود داشت. مهم‌ترین این شهرها طرابزون یا طرابزونده (اطرابزنده) در کنار دریای سیاه بود که کالاهای تجاری نظیر پارچه‌های کتان یونان و پارچه‌های پشمی و دیبای رومی از طریق بوسفور به آنجا می‌رسید و سپس به کشورهای اسلامی حمل می‌شد. در *صورة الارض* ابن حوقل (ص ۹۱) از طرابزون به عنوان راه مردم ارمنیه به روم یاد شده است که بازرگانان بلاد اسلام در آن گرد آمده و از آنجا به کشور روم رفت و آمد می‌کردند. حاکم آنجا از طرف قیصر روم تعیین می‌شد و کالای فراوانی در آن وجود داشت. این کالاها از راههای کوهستانی به مَلَطیه و دیگر شهرهای فرات علیا حمل می‌شدند. مناسبات تجاری میان سرزمینهای اسلامی و بلاد روم از یک طرف و بروز جنگهای طولانی از طرف دیگر، راه نفوذ تدریجی اسلام را به آسیای صغیر هموار کردند. تداوم این درگیریها به تحلیل قوای اقتصادی و نظامی بیزانس انجامید تا سرانجام در قرن ۵ ق/۱۱ م ظهور ترکان سلجوقی که به سلاجقهٔ روم معروف شدند، اوضاع آسیای صغیر را دگرگون کرد.

دورهٔ ترکان سلجوقی (سلاجقهٔ روم): در قرن ۵ ق/۱۱م میان سران لشکری و کشوری امپراتوری روم شرقی رقابت و کشمکشهای شدیدی وجود داشت. به ویژه هنگامی که قدرت به دست غیر نظامیان

می‌افتاد، عملاً در ادارهٔ امور نظامی کشور اختلال به وجود می‌آمد. بروز این بی نظمیها به ترکان سلجوقی فرصت داد که در برخی نقاط آسیای صغیر نفوذ کنند. بعد از مرگ قسطنطنین دهم دوکاس، امپراطور غیر نظامی روم، در مهٔ ۱۰۶۷ م نظام اداری و لشکری کشور مختل گردید. بدین جهت یکی از رهبران نظامی به نام رومانوس چهارم دیوجانس به امپراطوری انتخاب شد. الب ارسلان سلجوقی در بهار ۴۶۳ ق / ۱۰۷۱ م در جنگ ملازگرد بر سپاهیان روم پیروز شد و رومانوس دیوجانس را به اسارت گرفت (ابن اثیر، ۶۵/۱۰). این پیروزی زمانی به دست آمد که اندکی قبل از آن یعنی در ۴۵۶ ق/۱۰۶۴ م سلجوقیان شهر آنی پایتخت ارمنستان را تسخیر و حکومت بقراطی[1] ارمنستان قدیم را سرنگون کرده بودند و روپن[2] به جای آن، حکومت ارمنستان صغیر را در کیلیکیه توروس بنیان نهاده بود که شهر سیس مرکز آن بود. پس از پیروزی ملازگرد، سلیمان بن قُتُلمِش یکی از اعضای خاندان سلجوقی به فرماندهی سپاهیان ترک در آسیای صغیر منصوب شد. وی شهر نیقیه[3] (ازنیق) را مقرّ فرماندهی خود قرار داد. جنگجویان وی با اقدام به جنگهای نامنظم و قطع ارتباط میان شهرها در ادارهٔ امور امپراطوری روم شرقی اختلال به وجود می‌آوردند. با اسکان سلجوقیان در فلات آسیای صغیر عملاً بخشی از آن در زمرهٔ سرزمینهای اسلامی در آمد. با آغاز اولین جنگ صلیبی در ۴۹۰ ق/۱۰۹۷ م ادامهٔ پیشروی سلجوقیان به سمت غرب آسیای صغیر متوقف شد. نیروهای امپراطوری روم شرقی با کمک صلیبیون توانستند شهر نیقیه را که مقر حکومت قِلج ارسلان سلجوقی بود محاصره و تسخیر نمایند. وی به شهر قونیه که در ۴۷۷ ق/۱۰۸۴ م آن را فتح کرده بودند، عقب نشست و آن را پایتخت خود قرار داد. در جنگ دوم صلیبی نیز در ۵۴۲ق/۱۱۴۷م سلطان مسعود پسر قلج ارسلان از لوئی هفتم پادشاه فرانسه شکست خورد و بالأخره با جنگ سوم صلیبی به فرماندهی فریدریش اول معروف به بارباروزا (ریش قرمز) امپراطور آلمان در ۵۸۶ ق/۱۱۹۰م شهر قونیه پایتخت سلجوقیان به تصرف سپاهیان صلیبی در آمد. این پیروزی به دلیل غرق شدن امپراطور آلمان در رودخانهٔ کالوکادنوس[4] (گوک‌سو) و یا به روایت لسترنج (ص ۱۵۰) احتمالاً در رودخانهٔ لاموس در حوالی سلوکیه، حاصل زیادی برای صلیبیون به همراه نداشت. جنگ چهارم صلیبی در جهت تأمین منافع تجاری ونیزیان به قسطنطنیه کشید و پس از تسخیر این شهر در ۶۰۰ق/۱۲۰۴ م موجد یک امپراطوری لاتینی در آن شد. بیزانسیها نیز در مقابل آن یک امپراطوری یونانی در نیقیه ایجاد کردند. این تفرقه به سلجوقیان فرصت داد تا در محدودهٔ متصرفات خود ارتباطی بین بندر سینوپ در کنار دریای سیاه و بندر علائیه (آلایا) یا آلانیای کنونی در کنار دریای مدیترانه برقرار سازند. با کامل شدن این ارتباط در دورهٔ علاالدین کیقباد که در ۶۱۶ ق/۱۲۱۹ م به تخت نشست و بزرگ‌ترین پادشاه سلجوقی روم بود، امکان تجارت با جمهوریهای ساحلی و جزیره‌ای مدیترانه برای دولت سلجوقی فراهم آمد و به دنبال آن، قلمرو سلجوقیان رو به عمران و آبادانی نهاد. حدود قلمرو سلجوقیان در مدت بیش از ۲ قرن تسلط آنان، یعنی از ۴۷۰ تا ۷۰۰ ق/۱۰۷۷ تا ۱۳۰۱ م تغییر می‌یافت. این تغییرات با فراز و نشیبهای سیاسی و نظامی قدرت خود آنان و دیگر حکومتهای موجود در آسیای صغیر در ارتباط بود. نواحی مهم قلمرو فرمانروایی آنان در غرب یا شمال ارمنستان صغیر قرار داشت و عبارت بود از قونیه، قیصریه، ملطیه، سیواس، نَکیسار یا نیکسار، توقات، امامیه، انگوریه، هِرقِلیه یا هراکلیه، نِگدَه و ابلستان یا اِلبستان. سلجوقیان روم با وجود این که در آغاز کار زندگی چادرنشینی داشتند، با توسعهٔ متصرفات خود و آمیزش با همسایگان به زندگی شهری و شهرنشینی روی آوردند. دربار آنان پناهگاه دانشمندان و هنرمندان ایرانی بود که پس از هجوم مغول و تاتار از دیار خود آواره شده بودند. پادشاهان سلجوقی و وزرای دانشمند آنان در نشر زبان فارسی در آسیای صغیر همت گماشتند. زبان فارسی در عهد آنان زبان رسمی دربار بود و تکلم بدان در بیش‌تر قلمرو حکومت آنان مخصوصاً در قونیه به مثابهٔ زبان بومی رواج داشت و تا زمان سلاطین عثمانی نیز مدتی معمول بود (همایی، ۱۰۰۴/۲). هجوم مغولها به آسیای صغیر و تسخیر شهر قونیه در ۶۵۵ ق/۱۲۵۷م حکومت آنان را درهم ریخت و سرانجام در ۷۰۰ ق/۱۳۰۱م سرزمین روم میان امرای ده گانهٔ ترکمان تقسیم شد. حدود این امیرنشینها با حدود ایالات قدیم یونان تقریباً بر هم منطبق بود و عبارت بود از قرامان یا لیقونیهٔ قدیم، تِکِه یا لیقیه و پمفیلیهٔ قدیم، امیرنشین حمیدیا پیسیدیه و ایزوریهٔ سابق، گرمیان یا فریجیه، قزل احمدلی یا پَفْلَغونیه، مَنْتَشا یا کاریه، آیدین و صاروخان مطابق با لیدیهٔ قدیم، قرهسی یا میسیهٔ سابق و بالأخره ولایت عثمانلی در کنار دریای مرمره که بعدها بر امیرنشینهای دیگر غلبه کرد و شالودهٔ امپراطوری عثمانی را بنیان نهاد. نواحی واقع در مشرق امیرنشینهای دهگانه زیر نظر ایلخانان مغولی اداره می‌شد. شهرهای مهم آن عبارت بودند از قیساریه یا قیصریه که مسجد و کلیسای بزرگی در آن ساخته شده بود، همچنین سامسون، البستان یا ابلستان، نیکسار، سیواس و توقات. این ایالتها تا روی کار آمدن عثمانیان در آسیای صغیر میان حکومتهای مختلف دست به دست می‌گشتند.

دورهٔ امپراطوری عثمانی: عثمانیها یکی از شعب طایفهٔ غز ترکستان بودند که در قرن ۷ ق/۱۳ م از آسیای میانه به ارمنستان و آسیای صغیر آمدند و به تبعیت پادشاهان سلجوقی گردن نهادند. گروهی از آنان به فرماندهی ارتغرل و سپس فرزندش عثمان به خاطر کمکهای نظامی که در جنگهای صلیبی به علاءالدین ایوبی کردند، سرزمینهایی را به عنوان تیول به دست آوردند و سپس بر وسعت زمینهای خود افزودند. امارت سوگوت واقع در شمال غرب آناتولی و هم‌مرز با بیزانس برای پاسداری به ارتغرل و سپس فرزندش عثمان (۶۹۸ـ۷۲۶ ق / ۱۲۹۹ ـ ۱۳۲۶ م) سپرده شد. حملهٔ مغول به آسیای

1. Bagratids 2. Rupen 3. Nicaea 4. Calycadnus

صغیر سلجوقیان را برانداخت وعثمان باکمک آنان در ۶۹۹ ق/۱۳۰۰ حکومت ترک مستقلی به وجود آورد. قلمرو حکومت عثمانیها در مرز بین سرزمینهای اسلامی و یونانی قرار داشت و آنان با توجه به این موقعیت و انتخاب استراتژی دفاع از اسلام در مقابل مسیحیت به منزلهٔ پاسداران اسلام قلمداد می‌شدند و همین نقش روز به روز بر اهمیت آنان افزود (بیانی، ۱۳۸، ۱۳۹). علاوه بر این طوایف ترک جنگ با یونانیان را سنت باستانی خود می‌دانستند و همین انگیزه به همراه نیّت دفاع از اسلام و همچنین اشتهار ثروت افسانه‌ای امپراتوری روم شرقی دلایل کافی برای حمله به متصرفات آنان را فراهم ساخت. میراثهای فکری و فرهنگی و زندگی شهری سلجوقیان از قبیل سازمانهایی نظیر اخی (انجمن برادری بازرگانان و پیشه‌وران و علما، طبقهٔ معلمان و مفسران اسلام) نظام اسلامی اصناف، انضباط سخت رهبران انجمنهای جوانان و برخی معیارهای اخلاقی و اجتماعی دیگر شالودهٔ دستگاه اداری و رشد حکومت عثمانی را به وجود آوردند (ووسینیچ، ۷). کاهلی حکومت بیزانس و آشفتگی سیاسی حاکم بر حکام بالکان نیز پیروزی عثمانیها را آسان کرد. آنان پس از تسخیر نیقیه (۷۳۱ ق / ۱۳۳۱م) به تسلط بیزانس در آسیای صغیر پایان دادند. عثمانیها در طول قرن ۸ ق / ۱۴ م توانستند با از میان بردن رقبای خود ولایات قره‌سی، حمید، گرمیان، صاروخان، آیدین، منتشا، تکه، قره‌مان و قزل احمدلی را ضمیمهٔ خاک خود سازند. درنیمهٔ دوم قرن ۸ ق / ۱۴م امپراتوری آشوب‌زدهٔ بیزانس و کشورهای بالکان آماج حملات عثمانیها بودند. مراد اول (۷۶۰ ـ ۷۹۱ ق / ۱۳۵۹ ـ ۱۳۸۹ م) با استفاده از تحرک ارتش سازمان یافتهٔ خود و آشفتگی اوضاع بالکان موفق به فتح آن شد. عثمانیها با سربازگیری از نواحی متصرفی خود که بدان دِوْشیرمَه[1] می‌گفتند به اشاعهٔ اسلام پرداختند. در اواخر قرن ۸ ق / ۱۴ م سرزمینهای عثمانی از نظر تشکیلات اداری به ۲ بخش آسیایی (آناتولی) و اروپایی (روم ایلی) تقسیم می‌شد که هر یک را بیگلربیگلیک می‌گفتند. حملهٔ تیمورلنگ به آسیای صغیر و شکست و اسارت سلطان بایزید، امپراطوری عثمانی را به آشوب کشانید. بیزانسیها و ونیزیها و برخی امیرنشینهای داخلی آسیای صغیر مجدداً سربرافراشتند و قسطنطنیه حدود نیم قرن دیگر در دست مسیحیان باقی ماند. پس از بازگشت تیمور از آسیای صغیر، محمد اول (۸۱۶ـ۸۲۴ ق / ۱۴۱۳ ـ ۱۴۲۱ م) و سپس مراد دوم (۸۲۴ ـ ۸۵۵ ق / ۱۴۲۱ ـ ۱۴۵۱ م) با چیرگی بر دشمنان داخلی و خارجی مجدداً قدرت عثمانیها را اعتلا و اقتدار بخشیدند. در زمان محمد اول شیخ بدرالدین که از فقهای برجستهٔ عثمانی است، با نوشتن کتابهایی در تصوف، اندیشهٔ دارایی همگانی رامنتشرساخت. پس‌از کشته‌شدن وی‌پیروانش پراکنده شدند و به صوفیان صفویه و بکتاشیه پیوستند (ووسینیچ، ۱۱). با سلطنت محمد دوم (۸۵۵ـ۸۸۶ ق / ۱۴۵۱ ـ ۱۴۸۱م) دوران تازه‌ای در تاریخ عثمانی آغاز گشت. در زمان وی یکی از مهم‌ترین رویدادهای تاریخ متأخر جهان یعنی سقوط قسطنطنیه، به وقوع پیوست و بدین سان عمر بیش از ۱۰۰۰ سالهٔ امپراطوری روم شرقی به پایان همیشگی خود رسید. این واقعه سرنوشت خاورمیانه و اروپا را دگرگون ساخت. سلطان محمد دوم با تدوین قانون‌نامه در ۸۸۱ ق / ۱۴۷۶ م حدود اختیارات و وظایف دولت، دستگاههای اداری، فئودالها و علما را نظم قانونی بخشید و به نیروهای نظامی سر و سامان داد. وی مساجد و بناهای عمومی بسیاری ساخت و در زمینهٔ روابط میان مسلمانان و دیگر اقلیتهای دینی اهل کتاب مقرراتی وضع کرد. پس از مرگ وی نیز پسرش بایزید دوم بر امپراطوری عثمانی فرمان راند. تشکیل دولت عثمانی در آسیای صغیر و توجیه سیاستهای توسعه‌طلبانهٔ آنان با دفاع از اسلام و جهاد علیه کفار، همچنین فتح قسطنطنیه، بالکان، جزایر و سواحل شرقی مدیترانه، حمله به ایران و کشتار حدود ۴۰ هزار تن از پیروان شیعی مقیم شرق آسیای صغیر به بهانهٔ جاسوسی، اثرات بزرگی در اروپا، ایران و خاورمیانه برجای گذاشت (باوزانی، ۲۱۰؛ طاهری، ۱۳۵). از این زمان به بعد اوضاع کلی آسیای صغیر با تاریخ سلاطین عثمانی پیوند می‌خورد و این وضع تا پیدایش حکومت جمهوری در ترکیهٔ کنونی ادامه دارد.

مآخذ: ابن‌اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دار صادر، ۱۳۹۹ ق؛ ابن‌حوقل، ابوالقاسم محمد، *صورةالارض*، بیروت، مکتبةالحیاة، ۱۹۷۹ م؛ ابن‌خردادبه، عبیدالله‌بن عبدالله، *المسالک والممالک*، لیدن، ۱۹۳۸ م؛ ابن‌خلدون، عبدالرحمان، مقدمه، ترجمهٔ محمد پروین گنابادی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۶ ش؛ اصطخری، ابراهیم مسالک و ممالک، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷ ش؛ باوزانی، آلساندرو، *ایرانیان*، ترجمهٔ مسعود رجب‌نیا، تهران، روزبهان، ۱۳۵۹ ش؛ بیانی، خانبابا، *تاریخ نظامی ایران*، تهران، ستاد ارتش، ۱۳۵۳ ش؛ پاولی؛ پیرنیا، حسن، *ایران باستان*، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۲ ش؛ *حدودالعالم*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، طهوری، ۱۳۶۲ ش؛ درلاندلن، ش، *تاریخ جهانی پیش از تاریخ تا قرن شانزدهم*، ترجمهٔ احمد بهمنش، دانشگاه تهران، ۱۳۴۵ ش؛ شی‌یرا، ادوارد، *الواح بابل*، ترجمهٔ علی‌اصغر حکمت، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۱ ش؛ طاهری، ابوالقاسم، *تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران*، تهران، جیبی، ۱۳۴۵ ش؛ قدامةبن جعفر ابوالفرج، *کتاب الخراج*، به کوشش یان دخویه، لیدن، ۱۸۸۹ م؛ کُرزن، جرج، ن، *ایران و قضیهٔ ایران*، ترجمهٔ غلامعلی وحید مازندرانی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۲ ش؛ گودرزی‌نژاد، شاپور، *جغرافیای ترکیه*، تهران، سحاب، ۱۳۵۴ ش؛ لسترنج، گای، *سرزمینهای خلافت شرقی*، ترجمهٔ محمود عرفان، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴ ش؛ ماله، آلبر وژول ایزاک، *تاریخ قرون وسطی*، ترجمهٔ عبدالحسین هژیر، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۲ ش؛ مستوفی، حمدالله، *نزهةالقلوب*، به کوشش گای لسترنج، لندن ۱۹۱۵ م؛ مشکور، محمد جواد، *اخبار سلاجقهٔ روم*، تهران، ۱۳۵۰ ش؛ ووسینیچ، وین، *تاریخ امپراتوری عثمانی*، ترجمهٔ سهیل آذری، تبریز، کتابفروشی تهران، ۱۳۴۶ ش؛ همایی، جلال‌الدین، مولوی‌نامه، تهران، آگاه، ۱۳۵۶ ش؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم‌البلدان*، بیروت، ۱۳۷۶ ق؛ یعقوبی، احمدبن واضح، *تاریخ*، ترجمهٔ محمد ابراهیم آیتی، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲ ش؛ نیز:

Brüning, Kurt, "Asien", *Harms, Erdkunde*, Berlin, 1964 Vol. III.

محمد تقی رهنمایی

آسین پالاسیوس، میگل[2] **(۱۸۷۱ ــ ۱۹۴۴)**، خاورشناس و پژوهشگر نامدار اسپانیایی و دارندهٔ آرای انقلابی در باب تأثیر

---

1. Devshirme 2. Asin Palacios, Miguel

اندیشه‌های نام‌آوران اسلام در فرهنگ اروپایی و جهان مسیحیت.

زندگی: در ساراگوسا[1] (سَرَقُسطَه)، مرکز ایالت آراگون واقع در شمال شرقی مادرید، دیده به جهان گشود. پدرش پابلو آسین که بازرگانی میانه حال بود، در اوان کودکی او درگذشت و مادرش با ادامهٔ شغل شوی خود به تربیتش همت گماشت. میگل دورهٔ ابتدایی و متوسطه را در همان شهر به پایان رسانید و از مدرسهٔ ژزوئیتها (یسوعیان) فارغ‌التحصیل شد. در ریاضیات و زبان لاتین شاگردی ممتاز بود و آهنگ آن داشت که آموزش خود را در رشتهٔ مهندسی دنبال کند. اما وضع مالی خانواده به او اجازه نداد که بیرون از ساراگوسا به دانش‌اندوزی پردازد. بناچار وارد دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه ساراگوسا شد. در ضمن آموزش دانشگاهی، در مدرسهٔ دینی همان شهر نام نوشت و در ۲۹ سپتامبر ۱۸۹۵ به عنوان کشیش کار خود را در یکی از کلیساهای شهر آغاز کرد. او دردورهٔ تحصیلات دانشگاهی از وجود خولیان ریبرا[2] (۱۸۵۹ ــ ۱۹۳۴) استاد و خاورشناس اسپانیایی ــ که میگل را گذشته از شاگرد، فرزند خویش به شمار می‌آورد و این رابطه در سراسر زندگی استاد پا برجای بود ــ بهره برد و زبان و ادبیات عرب را نزد او آموخت. پس از دریافت لیسانس، برای ادامهٔ تحصیل به مادرید رفت و در ۲۳ آوریل ۱۸۹۶، پایان نامهٔ دکترای خود را دربارهٔ غزالی با درجهٔ ممتاز گذراند و در سال ۱۹۰۱ پس از ویرایش، به چاپ و نشر آن اقدام کرد. در ۲۴ آوریل ۱۹۰۳ به پیشنهاد فرانسیسکو کودرا[3] (۱۸۳۶ ــ ۱۹۱۷)، جانشین وی در کرسی زبان عربی دانشگاه مادرید شد. در ۱۹۰۶ ــ ۱۹۰۹ با همکاری ریبرا، مجلهٔ «فرهنگ اسپانیایی»[4] را انتشار داد. پس از درگذشت پلایُو، آسین پالاسیوس در ۲۲ اکتبر ۱۹۱۲ به عضویت فرهنگستان پادشاهی علوم اخلاقی و سیاسی اسپانیا درآمد و خطابهٔ ورودی خود را زیر عنوان «ابن مَسَرَّه و مکتب او، خاستگاه فلسفهٔ اسپانیای اسلامی» ایراد کرد. در ۲۶ ژانویهٔ ۱۹۱۹ به عضویت فرهنگستان پادشاهی اسپانیا برگزیده شد و خطابه‌ای با عنوان «رستاخیز اسلامی در *کمدی الهی*» برخواند که سر و صدای بسیار برانگیخت. در ۱۸ مهٔ ۱۹۲۴ به مناسبت عضویت در فرهنگستان پادشاهی تاریخ، طی خطابه‌ای نتیجهٔ پژوهشهای خود را در باب کتاب *الفِصَل* ابن حزم ادامه داد. پالاسیوس سرانجام در ۱۲ اوت ۱۹۴۴ در ۷۳ سالگی در سان سباستیان[5] درگذشت و ۱۴ اوت در آرامگاه پویوئه[6] به خاک سپرده شد.

اندیشه‌های پالاسیوس: او یکی از بهترین معرفان تمدن شکوهمند اسلام در آنْدَلُس و مدافع سرسخت تأثیر فرهنگ اسلامی و اندیشه‌های متفکران مسلمان بر تفکر اروپایی و مسیحیت متأخر است. خطابه‌ها، مقالات و کتابهای وی در این باره، انقلابی در محافل خاورشناسان برانگیخت. او نشان داد که دانته در *کمدی الهی* خود به شدت از فرهنگ اسلامی تأثیر پذیرفته است. در ۱۹۰۴ با نگارش مقاله‌ای[7] دریادنامهٔ کودرا[8] اعلام کرد که قدیس توماس آکویناس (۱۲۲۵ ــ ۱۲۷۴) در الهیات خود، تحت تأثیر اندیشه‌های ابن رشد (۵۲۰ ــ ۵۹۵ ق / ۱۱۲۶ ــ ۱۱۹۹ م) بوده است. وی همچنین بازنمود که «منازعهٔ حمار» اثر تورمدا[9] (۱۳۶۲ ــ ۱۴۲۳) راهب کاتالونیایی[10] چیزی نیست جز بخشهایی از کتاب اخوان الصفا که تورمدا آنها را سرقت کرده و به خود نسبت داده است. نیز اثبات کرد که یوحنا صلیبی، اندیشه‌های خویش را از ابنِ عبّادرُندی برگرفته است.

آثار: فهرست کامل کتابشناسی پالاسیوس را، لونگاس[11] در مجلهٔ *الاندلس*[12] (۲۹۳ ــ ۳۱۹) آورده است. در اینجا به برخی از نوشته‌ها و ترجمه‌های او اشاره می‌شود:

۱. «ابن مَسَرَّه و مکتب او: خاستگاه‌های فلسفهٔ اسپانیای‌اسلامی»[13] (مادرید، ۱۹۱۴). در این کتاب، اندیشه‌های ابن مسرّه (۲۶۹ ــ ۳۱۹ ق / ۸۸۲ ــ ۹۳۱ م) فیلسوف اسماعیلی مذهب را که از رهگذر تلفیق آیین فلوطین یا پلوتینوس[14] (د ح ۲۶۹ ــ ۲۷۰ م) و اَمپِدُوکْلِسْ (اَنْبَذُقْلِسْ) دروغین[15] در پاره‌های کوتاهی از نوشته‌های ابن حَزْم (د ۴۵۶ ق / ۱۰۶۴ م)، شهرستانی (د ۵۴۸ ق / ۱۱۵۳ م)، شَهْرِ زُوری (سدهٔ ۷ ق / ۱۳ م) و ابن عَرَبی (د ۶۸۳ ق / ۱۲۸۴ م) به دست آمده، تحلیل کرده است. همچنین با تکیه بر گزارشهای ابن فَرضی (مق ۶ شوال ۴۰۳ ق / ۱۰ آوریل ۱۰۱۲ م) و دیگر عارفان آن روزگار به ویژه ذوالنون مصری (د ۲۴۵ ق / ۸۵۹ م) و نَهْرَجُوری، به برجسته‌ترین نشانه‌های تعلیمات پرهیزکارانهٔ ابن مسره اشاره کرده است. آسین تداوم مکتب ابن مسره را در میان صوفیان اندلس از آرای ابن عَریف (د ۵۳۶ ق / ۱۱۴۲م) و ابن عربی تا مراحل اثرگذاریِ آن در اندیشه‌های اروپایی نزد راجر بیکن[16] (ح ۱۲۱۴ ــ ۱۲۹۴ م)، رامون لول[17] (مق ۱۳۱۶ م) ــ نویسندهٔ «فنّ بزرگ»[18] و قهرمان ستیز با فلسفهٔ ابن رشد ــ و دانته آلیگیِری[19] (۱۲۶۵ ــ ۱۳۲۱ م) پی گرفت. بنابرأی پالاسیوس، اندیشه‌های ابن مسره تا زمان انتشار عقاید غزالی در غرب، تأثیری ژرف در محافل صوفیان اندلس داشته است. رسالهٔ پالاسیوس پیرامون ابن مسره از درخشان‌ترین پژوهشها در زمینهٔ تاریخ اندیشهٔ اسلامی به شمار می‌آید. به هر صورت کشف ابن مسره و مکتب او را باید از آنِ پالاسیوس دانست.

۲. «عقیده، اخلاق و پارسایی از دیدگاه غَزالی»[20]. او در این کتاب، دربارهٔ ابوحامد غزالی (۴۵۰ ــ ۵۰۵ ق / ۱۰۵۸ ــ ۱۱۱۱ م) و آثار و

---

1. Zaragoza 2. Julian Ribera 3. Francisco Codera 4. *Cultura Espaňol* 5. San Sebastián 6. Polloe 7. "El averroismo Teólogico de sant Tomás Aquino" 8. *Homenaje a Codera* 9. Turmeda 10. Catalonia 11. P. Lon_gas 12. *Al-Andālus* 13. *Abenmasarra Y su Escuela: origenes de la filosofia hispano_musulmána* 14. Plotinus 15. Pseudo-empedóclea 16. Roger Bacon 17. Ramon Lull 18. *Ars Magna* 19. Dante Alighieri 20. *Algazel: dogmática, moraly ascética*

اندیشه‌های وی که از اوانِ جوانی مورد علاقه‌اش بوده، تحقیق کرده است. وی غزالی را به سبب دانش دوستی‌اش مورد ستایش قرار داده است. این کتاب با مقدمه‌ای از منندس پلایو[1] (۱۸۵۶ ــ ۱۹۱۲) در ۱۹۰۱ منتشر شد. آسین پالاسیوس به ۱۹۰۶ پژوهشهای خود را در این زمینه در مجلهٔ «فرهنگ اسپانیایی» منتشر ساخت. مقالهٔ «منازعهٔ ابوعبدالله مُاذَرایی فقیه سیسیلی با غزالی»[2] را در یادنامه‌ای که به مناسبت صدمین سالروز تولد میکِله آماری[3] (۱۸۰۶ ــ ۱۸۸۹) تهیه شده بود، نشر داد. در ۱۹۲۹ کتاب *الاقتصاد فی الاعتقاد* غزالی را با شرح و حواشی بسیار ترجمه کرد.[4] ارزشمندترین اثر او دربارهٔ غزالی، کتاب ۴ جلدی اوست به نام «روحانیت غزالی»[5]. آسین پالاسیوس، غزالی را با مسیحیت آشنا می‌داند ولی سخن خود را مستند نمی‌سازد. در فهرست مؤلفات غزالی که بدوی آورده، کتابی به نام *الرَّدُّ عَلیٰ مَنْ غَیَّرَ التُّوراةَ والانْجیلَ* به وی منسوب شده که اگر درست باشد، بر آگاهی وی از مسیحیت و درستی گفتار پالاسیوس گواهی می‌دهد.

۳. ترجمهٔ اثر مشهور ابن حزم (۳۸۴ ــ ۴۵۶ ق/ ۹۹۴ ــ ۱۰۶۴ م) به نام *الفِصَل فی المِلَل وَالاهْواءِ والنِحَل*. آسین پالاسیوس این کتاب را به زبان اسپانیایی ترجمه کرد و طی سالهای ۱۹۲۷ ــ ۱۹۳۲ م با افزودن شرح مفصلی بر آن، در ۵ مجلد[6] انتشار داد. جلد نخست آن به بررسی زندگانی ابن حزم اختصاص دارد که از نظر آگاهی دربارهٔ وی و روزگارش بی‌مانند است. آسین پالاسیوس پیش از ترجمهٔ این کتاب، اثر دیگری از ابن حزم به نام *الاخلاق والسِیَر*[7] را به اسپانیایی ترجمه کرده بود (۱۹۱۶ م).

ظاهراً آنچه نظر آسین پالاسیوس را به ابن حزم جلب کرد کتاب *طوق الحمامة* وی بود که نسخهٔ منحصر به فرد آنرا، پیش از آنکه به کوشش پتروف[8] به چاپ برسد (لیدن، ۱۹۱۴ م) مطالعه کرده بود. این کتاب در برگیرندهٔ مطالبی دربارهٔ زندگی ابن حزم است که در ایام گوشه‌نشینی او، در حدود ۴۱۲ ق ۱۰۲۱ م نگارش یافته است. *طوق الحمامة* به وسیله گارسیاگوتس به اسپانیایی ترجمه شد و در ۱۹۵۲ انتشار یافت.

۴. «ابن عربی، صوفی مُرسی»[9]. عنوان چهار بررسی بزرگ دربارهٔ محیی الدین بن عربی (۵۶۰ ــ ۶۳۸ ق / ۱۱۶۵ ــ ۱۲۴۰ م) است که میان سالهای ۱۹۲۵ ــ ۱۹۲۸ انجام یافت و منتشر شد. نخستین اثر او دربارهٔ ابن عربی در «یادنامهٔ منندس پلایو» در ۱۸۸۹ منتشر شد. کتاب دیگر او دربارهٔ ابن عربی به نام «اسلام در صورت مسیحی»[10] (مادرید، ۱۹۳۱) به دست عبدالرحمن بدوی با عنوان *ابن عربی؛ حیاته و مذهبه* (۱۹۶۵) ترجمه و منتشر شده است.

۵. «رستاخیز اسلامی در کمدی الهی»[11] (مادرید، ۱۹۱۹). این اثر، سرو صدای زیادی در محافل علمی به راه انداخت. خلاصه‌ای از این کتاب به نام «دانته و اسلام»[12] (مادرید، ۱۹۲۷) به چاپ رسیده است. این کتاب را هارولد ساندرلند[13] با نام «اسلام و کمدی الهی»[14] (لندن، ۱۹۲۶) به زبان انگلیسی ترجمه کرده است.

۶. *محاسن المجالس*، عنوان یگانه اثر به جای ماندهٔ ابن عَریف (۴۸۱ ــ ۵۳۶ ق / ۱۰۸۸ ــ ۱۱۴۲ م) صوفی نامدار است که متن عربی و ترجمهٔ آن را پالاسیوس (پاریس، ۱۹۳۳) منتشر کرده است. پالاسیوس در مقدمهٔ این کتاب شرح حال کاملی بر پایهٔ منابع دست اول، از ابن عریف گرد آورده است. ابن عربی برای توجیه و دفاع از آراء وحدت وجودی خود بر این کتاب تکیه داشته است.

۷. «زندگی صوفیان اندلس»[15] (مادرید، ۱۹۳۳).

۸. «منازعهٔ حمار»[16] عنوان رساله‌ای است از تورمدا که بخشهایی از آثار اخوان الصفا را سرقت کرده و به خود نسبت داده است. اصل کاتالونیایی این اثر که در ۱۵۰۹ در بارسلونا[17] به چاپ رسیده بود، از میان رفته و تنها ترجمهٔ فرانسوی آن (۱۵۴۴) در دست است. این رساله به وسیلهٔ پالاسیوس در مادرید (۱۹۱۴) منتشر شده است.[18] پس از مرگ پالاسیوس، مجموعهٔ نوشته‌های پراکنده وی در ۲ جلد در سالهای ۱۹۴۶ ــ ۱۹۴۸ با عنوان «آثار گزیده»[19] انتشار یافته است.

مآخذ: آسین پالاسیوس، میگل، *ابن عربی، حیاته ومذهبه*، ترجمهٔ عبدالرحمان بدوی، کویت، وکالة المطبوعات، ۱۹۷۹ م، صص ۷ ــ ۲۰؛ بدوی عبدالرحمن، *مؤلفات الغزّالی*، کویت، وکالة المطبوعات، ۱۹۷۷ م، ص ۴۰۰؛ بستانی (فؤاد افرام)؛ دایرة المعارف اسپاساکالبه؛ عقیقی، نجیب، *المستشرقون*، ۵۹۵/۲؛ نیز:

Asin Palacios, Miguel, *Abenmasarra Y su Escuela, Origenes de la Filosofia Hispano – Musulmána*, Madrid, 1914. PP. 40 – 43, 78; id., *Algazel, dogmática moral ascetica*, Zaragoza, 1901, P. 132; id., *Islam and the Diviné Comedy*, translated and abridged by Harold Sunderland, London, 1926, PP. 41, 42, Diccionario de Autores, Barcelona, 1973, I 1148; Diccionario de Literatura Espanola, Madrid, 1972, P. 68; Garcia Gomez, E, "Don Miguel Asin Palacios". *Al Andalus*, Madrid, 1944, Ixlpassim, Ibn al – Arif, A, Mahâsin al. Majális, Texte Arabe, traduetion et commelaire. *Diccionario* Par M. Asin Palacios, Páris 1933, PP. 1–18; Jeffery, Arthor, "Miquel Asin". *The Moslem World*, Hartford, 1945, XXXV/273 – 280; Longas, P., "Biblibgrafia de Don Miquel Asin", *Al – Andalus*, Madrid, 1944, IX / 293 – 319; Pearson, J. D, (ed.) *Index Islamicus (1906 – 1955)*. London, 1958.

رضا رضازاده لنگرودی

آسیه، از زنان بنی‌اسرائیل، همسر رامْسِس دوم (حکومت: ۱۳۰۴ ــ ۱۲۳۷ ق م)، فرعون مصر در روزگار حضرت موسی (ع). در قرآن کریم ۲ بار از این بانو، بدون ذکر نام، یاد شده است. یک بار در

---

1. Menéndez Y pelayo 2. "un Fagih Siciliano contradictor de Al – Gazzâli (Abû AbdAllâh de Mazzara)" 3. *Centenario della Nascita di Michele Amari.* 4. *El Justo Medio en la creencia: compendio de teológia.* 5. *La espiritualidad de Algazel.* 6. *Los caracteres Y la canducta* 7. *Abenházam de Córdoba Y su historia critica de las Ideas religiosas.* 8. D. K. Petrof 9. *El Mistico Murciano Abenarabi.* 10. *El Islam Cristianizado.* 11. *La escatologia Musulmana en la Divina Comedia.* 12. *Dante Y el Islam.* 13. Harold Sunderland 14. *Islam and the Divine Comedy.* 15. *Vidas de santones en andalucia.* 16. *Disputa del anso.* 17. Barcelona 18. *El original arabe de la: "Disputa del anso".* 19. *Obras Escogidas.*

شرح برگرفته شدن موسی (ع) از نیل (قصص ۹/۲۸) و بار دیگر به هنگامی که وی از خداوند می‌خواهد او را از فرعون و قوم ستمکارش نجات بخشد و بهشت را روزی وی سازد (تحریم / ۱۱/۶۶).

بیش‌تر مفسّران در تفسیر این آیات، نام این بانو را آسیه گفته‌اند. مطابق آیات یاد شده و روایات اسلامی، آسیه به رغم آنکه در دربار فرعون می‌زیست، به خدای یگانه ایمان داشت و وقتی موسی (ع) به پیامبری رسید، به وی نیز ایمان آورد، اما اعتقاد خود را پنهان می‌داشت. سرانجام در اثر پیشامدی، فرعون به ایمان وی پی برد و از او خواست تا از پرستش خدای یگانه دست بدارد، اما آسیه نپذیرفت. فرعون دستور داد او را شکنجه کردند. بر پایهٔ روایتی، در پایان شکنجه‌ها سنگی بزرگ بر وی فرود آوردند، اما پیش از آنکه سنگ بر او فروافتد، روح از تنش پرواز کرده بود.

قرآن کریم در برابر زنانی مانند همسران لوط و نوح که با وجود معاشرت و مصاحبت با پیامبران خدا، کفر می‌ورزیدند، از آسیه به عنوان نمونهٔ زنان پرهیزگار و موحد یاد می‌کند که به رغم زندگی در محیطی کفرآلود، ایمان خود را به پرودگار رها نکرد. از پیامبر اسلام روایت شده است که آسیه در کنار مریم (ع)، خدیجه (ع) و فاطمه (ع) در شمار بهترین زنان بهشت است (سیوطی ۲۴۵/۵). طبق روایتی دیگر از رسول اکرم، در دوران پیش از اسلام، ۳ تن هرگز کفر نورزیدند: مؤمن آل فرعون، علی بن‌ابی‌طالب (ع) و آسیه همسر فرعون (صدوق، ۱۹۲؛ طبرسی، ۳۱۹/۱۰).

مآخذ: سیوطی، جلال‌الدین، *الدّر المنثور*، قم، کتابخانهٔ آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ ق؛ صدوق، خصال، تهران، علمیّهٔ اسلامیّه؛طبرسی، فضل بن‌حسن، *مجمع‌البیان*، قم، کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۳ ق.

محمد علی مولوی

آسیه، دختر جارالله بن صالح بن‌احمد بن عبدالکریم (۷۹۶ ــ ۸۷۳ ق / ۱۳۹۴ ــ ۱۴۶۸ م) معروف به بنت جارالله، دانشمند، محدّث اهل تسنّن، مکّی و از زنان فاضل و پرهیزگار. وی در رجب ۷۹۶ ق / مهٔ ۱۳۹۴ م در مکهٔ معظمه زاده شد و درهمان‌جا به فراگیری دانش به ویژه علم حدیث پرداخت و در حدیث از دانشمندان و محدثانی چون: محمدبن محمد سخاوی، سعدبن یوسف نووی، محمدبن‌ابی بکربن سلیمان بکری، ابن صدیق، عراقی، هیثمی و عایشه بنت محمدبن عبدالهادی اجازه گرفت. آسیه از علی‌بن سلامه حدیث شنید و به محمدبن عبدالرّحمن سخاوی (د ۹۰۲ ق / ۱۴۹۷ م) اجازهٔ حدیث داد. جلال الدین عبدالرحمن سیوطی (د ۹۱۱ ق / ۱۵۰۵ م) نیز از وی حدیث فرا گرفت. بنت جارالله، با ابوالبقاء بن ضیاء ازدواج کرد و نتیجهٔ آن فرزندانی بود که سخاوی یکی از آنان را به نام ابوالنجا محمدبن ابی البقاء ذکر کرده است. وی در جمادی الاولی ۸۷۳ ق/ نوامبر ۱۴۶۸ م در شهر مکه درگذشت.

مآخذ: سخاوی، محمدبن عبدالرحمن، *الضوء اللامع*، قاهره، مکتبة القدسی، ۱۳۵۵ ق، ۲/۱۲؛ کحاله، عمر رضا، *اعلام النساء*، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۴ ق، ۶/۱، محلاتی، ذبیح‌الله، *ریاحین الشریعة*، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۴ ش، ۳۲۳/۳.

علی رفیعی

آشَب، منطقه‌ای سردسیر در طالقانِ ری که به نوشتهٔ یاقوت برفهای سنگین در آنجا می‌باریده است. به گفتهٔ ابن اثیر فضل بن یحیی برمکی (د ۱۸۷ ق/ ۸۰۲ م) که از جانب هارون الرشید به حکومت گرگان و طبرستان منصوب شد، برای سرکوبی قیام یحیی بن عبدالله بن حسن علوی در دیلمان، در این منطقه فرودآمد و از آنجا با یحیی بن‌عبدالله و صاحب دیلم به مکاتبه پرداخت. در منابع جدید ذکر این منطقه در جایی دیده نمی‌شود.

مآخذ: ابن اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دارصادر، ۱۳۹۹ ق، ۱۲۵/۶؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم البلدان*، به کوشش فردیناند ووستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۶ ــ ۱۸۷۰ م، ۶۳/۱.

علی رفیعی

آشِب، از دژهای بزرگ و مستحکم ناحیهٔ هَکّارِیّه در شمال شهر موصل (عراق) و محل سکونت کردهای هکّاری. این دژ که به استحکام و استواری شهرت داشت، در ۲۳ رمضان ۵۳۷ ق / ۱۱ آوریل ۱۱۴۲ م به دست اتابک عماد الدین زنگی‌بن‌آق سنقر (د ۵۴۱ ق / ۱۱۴۶ م) تسخیر گردید (ابن قلانسی، ۲۲۷؛ ابن عدیم، ۲۷۶/۲) و به دستور او ویران گشت و در کنار آن دژی بزرگ به نام عمادیّه بنا شد (یاقوت، ۶۳/۱، ۷۱۷/۳؛ ابوالفداء، ۲۷۶). ابن‌اثیر (د ۶۳۰ ق/ ۱۲۳۲ م) داستان ویرانی دژ آشب را به نقل از دانشمندان کُرد بدین گونه بیان کرده است که در ۵۲۱ ق / ۱۱۲۷ م اتابک عماد الدین زنگی به حکومت موصل و بین‌النّهرین منصوب شد و به تدریج دژهای حمیدیه و اطراف موصل را تسخیر کرد. خبر این پیروزیها به حاکم دژ آشب، ابوالهیجاء بن‌عبدالله رسید. وی برای جلوگیری از حملهٔ زنگی به دژ آشب هدایایی برای او فرستاد و خود نیز به نزد او به موصل رفت و مدتی بعد در همان جا درگذشت. پس از مرگ وی اتابک زنگی دژ آشب را تسخیر کرد و به دست نصیرالدین جقر سپرد. وی دستور داد دژ را ویران کنند و در کنار آن دژی دیگر بسازند و او این دژ را عمادّیه نامید (۱۴/۱۱، ۱۵، ۹۱). مستوفی (د ۷۴۰ ق / ۱۳۳۹ م) عامل ویرانی دژ آشب را به اشتباه عمادالدولهٔ دیلمی (د ۳۳۸ ق / ۹۴۸ م) دانسته و عمادیه را که توسط وی تجدید عمارت شده، شهری بزرگ و خوش آب و هوا معّرفی کرده که حقوق دیوانیش ۶۸٬۰۰۰ دینار بوده است (۱۰۵). برخی از منابع عربی نام این دژ را «أشَب» ضبط کرده‌اند (نک ابن قلانسی، ۲۷۷؛ ابن اثیر ۱۴/۱۱).

مآخذ: ابن اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دارصادر، ۱۳۹۹ ق؛ ابن عدیم، عمربن احمد، *زبدة الحلب*، به کوشش سامی الدهان، معهد الفرنسی بدمشق، ۱۹۵۴ م، ۲۷۷/۲؛ ابن قلانسی، ابویَعلی حمزه، *ذیل تاریخ دمشق*، بیروت، مطبعة الآباء الیسوعیین، ۱۹۰۸ م؛ مستوفی، حمدالله، *نزهة القلوب*، به کوشش گای لسترنج، لیدن، ۱۳۳۱ ق؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم البلدان*، به کوشش فردیناند ووستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۷ ــ ۱۸۷۰ م، ۶۹۰/۲.

علی رفیعی

آشباخ، یوزف ریترفون[1]، (۱۸۰۱ ــ ۱۸۸۲)، محقق و مورخ آلمانی و یکی از متخصصان تاریخ اسلام در اسپانیا.

زندگی: آشباخ در هوخست آلمان متولد شد. تحصیلاتش را در هایدلبرگ با فلسفه و الهیات آغاز کرد، ولی پس از چندی به تاریخ روی آورد. در ۱۸۴۲ م به استادی کرسی تاریخ در دانشگاه بُن آلمان، منصوب شد. در ۱۸۵۳ م مسئولیت همین کرسی را در دانشگاه وین به عهده گرفت و تا ۱۸۷۲ م در این مقام باقی ماند و سرانجام در ۲۵ آوریل ۱۸۸۲ م در این شهر درگذشت. از آنجا که آشباخ بیش‌تر زندگی علمی خویش را در وین گذرانده است، در پاره‌ای منابع او را اتریشی خوانده‌اند.

آثار: محور بیش‌تر پژوهشهای آشباخ دوره‌هایی از تاریخ اسپانیاست که غالباً به طور مستقیم یا غیرمستقیم با تاریخ نفوذ و گسترش اسلام در جنوب غربی اروپا ارتباط پیدا می‌کند. مهم‌ترین آثار او در این زمینه بدین قرار است:

۱. «تاریخ اسپانیاییها و پرتغالیها در زمان سیادت مرابطان و موحدان»[2]، ۲ جلد (چ ۱۸۳۳ ــ ۱۸۳۷). جلد اول شامل تاریخ مرابطان (۴۴۸ ــ ۵۴۱ ق/ ۱۰۵۶ ــ ۱۱۴۷ م)، امپراتوری کاستیلینها و پیدایش پادشاهی پرتغال، جلد دوم حاوی تاریخ موحّدان (۵۲۴ ــ ۶۶۷ ق/ ۱۱۳۰ ــ ۱۲۶۹ م) و سیطرهٔ مسیحیان بر شبه جزیرهٔ پیرنه (اسپانیا). مرابطان و موحدان نام ۲ سلسله از سلسله‌های اسلامی است که بیش از ۲ قرن بر شمال افریقا و اسپانیا فرمان راندند. آنان در اسپانیا طی جهادهای متعدد، فرمانروایان عیسوی را رام خویش ساختند و مایهٔ گسترش و رونق فرهنگ اسلامی در این شبه جزیره شدند. کتاب نامبرده با عنوان *تاریخ الاندلس فی عهد المرابطین والموحدین* به کوشش محمّد عبدالله عنان به عربی ترجمه شده است.

۲. «تاریخ امویان در اسپانیا»[3] دوجلد (۱۸۲۹ م). شامل شرح پیشرفتهای قوای اسلام در اندلس در دوران حکومت بنی امیه و ظهور امپراتوری مسیحی در اسپانیا. این کتاب یکی از منابع محمد عبدالله عنان در تألیف کتاب معروفش *دولة الاسلام فی الاندلس* است.

۳. «تاریخ ویزیگوتها»[4] (۱۸۲۷ م). شامل تاریخ ویزیگوتها یا گوتهای غربی. ویزیگوتها مردمی بیابانگرد از نژاد ژرمن بودند که همراه با گوتهای شرقی در قرن ۳ م درجنوب شرقی اروپا ماندگار شدند و کم‌کم به تأسیس یک پادشاهی موفق گشتند. در قرن ۵ م دسته‌های عظیمی از آنان به اسپانیا مهاجرت کردند. در اواخر قرن ۷ م اعراب از ضعف سیاسی ویزیگوتها استفاده کردند و سپاهی از بربرها و عربها در جبل الطارق پیاده کردند و نیروهای ویزیگوتها را از میان بردند. بر اثر گسترش قدرت مسلمانان در جنوب اسپانیا، ویزیگوتها به کوههای شمال این کشور روی آوردند و پادشاهی اسپانیایی ــ گوتیک خود را در ۹۹ ق/ ۷۱۸ م در آنجا بنیاد نهادند. در این نقطه از اسپانیا بود که انحطاط و خروج مسلمانان آغاز شد. مقداری از تحقیقات آشباخ نیز دربارهٔ مورها (مغربیها) است. اسپانیاییها و پرتغالیها به تازه واردان مسلمان که مخلوطی از اعراب و بربرهای شمال آفریقا بودند، نام «مور» دادند، ولی رفته رفته این اصطلاح با کلمهٔ «مسلمان» (وبالاخص مسلمانان شمال آفریقا) مترادف شد.

مآخذ: آمریکانا، اینترنشنال، ذیل «Visigoths»؛ بستانی (فؤاد افرام)؛ لین‌پول، استانلی، طبقات سلاطین اسلام، ترجمهٔ عباس اقبال، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش، صص ۳۴ ــ ۴۰، نیز:

London University, *Library Catalogue of the School of Oriental and African Studies*, I, 1963; University of Chicago, *Catalog of the Oriental Institute Library*, I. P. 254; *Webster's Biographical Dictionary*, 1980.

مجدالدین کیوانی

آشْپَزی، نکـ طباخی.

آشْتیان، شهر و مرکز شهرستانی به همین نام از استان مرکزی ایران، واقع در ۵۰°و ۱َ طول شرقی و ۳۴° و ۳۳َ عرض شمالی (مفخم پایان، ۷؛ *آمارنامه*، ۲۷؛ در *نقشهٔ عملیات مشترک*: ۵۰° طول شرقی و ۳۴° و ۳۱َ عرض شمالی) در فاصلهٔ ۸۰ کیلومتری شمال شرقی اراک (مرکز استان مرکزی)، ۱۲۰ کیلومتری جنوب غربی قم، و بر سر راه فرعی قم، گرکان و تفرش، با ۲/۱ کم۲ مساحت و ۵٬۴۴۷ نفر جمعیت (سرشماری عمومی نفوس و مسکن، نتایج مقدماتی کل کشور، ۴؛ *شناسنامهٔ شهرهای کشور*، ۲۸).

وجه تسمیه: تنی چند از پژوهشگران، بی ارائهٔ سند، اَبْرَشْتِجان (و نه اشتجان) مذکور در *تاریخ قم* را آشتیان پنداشته‌اند (دهگان، *تاریخ اراک*، ۱۴۳، ۱۴۴) و آنچه دربارهٔ وجه تسمیهٔ ابرشتجان در این کتاب آمده در ذیل آشتیان نقل کرده‌اند (سیفی قمی، ۷۲ ــ ۷۵). صرف نظر از افسانه‌ای بودن این وجه تسمیه، از *تاریخ قم* و دیگر منابع آشکارا برمی‌آید که ابرشتجان نه از نظر لفظ قابل تطبیق بر آشتیان است و نه از لحاظ موقعیت جغرافیایی. در *تاریخ قم* زیر عنوان «ذکر بارویی که به قم محیط بوده نو و کهنه» از دیواری سخن به میان است که «یزدانفاذار رئیس ناحیت ابرشتجان» و چند تن از فرمانروایان محلی چون اسفید و پسرش، صفین، برای ایمن شدن از «لشکر دیلم» بر گرد دیه‌های قم برآورده بودند (صص ۳۳ ــ ۳۵). از این سخن برمی‌آید که ابرشتجان و جَمکَران که دیواری آن دو را به هم می‌پیوسته و نیز دیگر دیهها و نواحی یعنی سرفت، جبل، کشویه، اسفراباد، سعدآباد، قزدان، کَمیدان، مَزدِجان و جُمَر که باروی قم آنها را در برمی‌گرفته بایستی نواحی و دیههایی نزدیک به هم بوده باشند. این سخن را متون مربوط به سده‌های اخیر و برخی آبادیها و محلات کنونی قم نیز تأیید می‌کنند. نام این دیهها و جایها برخی عیناً و برخی با اندکی تصحیف در کتابچهٔ *تفصیل و حالات دارالایمان قم* (تدوین در ۱۳۰۵ ق/ ۱۸۸۸ م) آمده

1. Aschbach, Joseph Ritter Von
2. *Geschichte Spaniens und Portugals, Zur Zeit der Herrschaft der Almoraviden und Almohaden*.
3. *Geschichte der Ommaijaden in Spanien*
4. *Geschichte der Westgoten*

است: «مزرعهٔ غزوان [احتمالاً تصحیف شدهٔ قزدان]: از مزارع قدیم... از نهر شهرستان مشروب می‌شود... مزرعهٔ جمکران:... طرف شرقی بلد در یک فرسخی واقع است... مزرعهٔ ابرستجان: (بر وزن بهمن نشان)... در دامنهٔ کوه یزدان که در نیم فرسخی شهر است واقع است... مزدیجان:... در حوالی شهر واقع است... کمیدان: در جنب بلد واقع و از مزارع قدیم است... جُمَر و سعدآباد: در زیر بلد واقع است» (افضل الملک، ۷۹ ـــ ۸۳). علاوه بر این، *تاریخ قم* در «تفصیل سکک ابرشتجان» (یکی از رساتیق قم) از ۱۱ محله و مزرعه نام برده که نام هیچ یک از قری و دیههایی ناحیه‌ای که امروز آشتیان به شمار می‌آید، در میان آنها نیست حال آنکه در گفت وگو از «ضیعتها ودیههای» وره (یا ورَه، یکی دیگر از رساتیق قم)، در کنار نام اشتجان از ۳۵ «دیه وضیعت» نام می‌برد (صص ۱۳۵، ۱۳۸) که از آن میان می‌توان هنوز نامهای جرَکان (گرکان)، جوزه، کردجان (کردیجان)، موسی آباد، آهویه (آهو)، شهراب، سیاوشان، خورجه و دستجرده را در میان نام آبادیهای شهرستان آشتیان و نقشهٔ جغرافیایی آن یافت (جهاد سازندگی، *فرهنگ اجتماعی*، ۲۰ ـــ ۲۲؛ *نقشهٔ عملیات مشترک*؛ دهگان، *تاریخ اراک*، ۱۴۲، ۱۴۳). بنابراین می‌توان گفت که شهرستان آشتیان حدوداً همان رستاق ورهٔ کهن، و شهر آشتیان نیز همان اشتجان (اشتگان)، یکی از دیههای کهن وره است. ذکر نام روستاهای وره، فراهان و طبرس در کنار هم، زیر عنوان مضافات قم، در *البلدان* یعقوبی نیز این سخن را استوارتر می‌سازد (ص ۴۹). اما اشتقاقی که کسروی در وجه تسمیه و معنای واژهٔ آشتیان پیشنهاد کرده (کاروند، ۳۰۴؛ دهگان، *گزارشنامه*، ۶۳ ـــ ۶۴)، از نظر زبان شناسی جای تأمل و پذیرفتن آن مشکل است.

سیمای طبیعی: شهر آشتیان در جنوب خاوری کوه کلاهه و غرب کوه زیرگان (کوه مشرف بر روستای آمره و دهستان دستجرد، از شهرستان قم)، در سراشیبی تپه‌های مجاور رودخانهٔ آهو، با خانه‌هایی مشرف بر یکدیگر (پله پله) واقع شده است (*شناسنامهٔ شهرها*، نقشه؛ ناصرالدین شاه، ۱۹۶، ۱۹۷؛ فووریه، ۳۸۹؛ کیا، یک)، با هوایی سرد و خشک و زمستانهایی دراز. میزان باران سالانهٔ آن از ۲۰۰ تا ۲۵۰ میلی‌متر در تغییر است. رودخانهٔ آشتیان (آهو) از پیوستن دو شاخه شکل می‌گیرد. شاخهٔ بزرگتر، رود آهو، از دره‌های کوه کلاه و نزدیک به سرچشمه‌های رودخانهٔ آب کمر تفرش جریان می‌یابد و پس از گذشتن از ده آهو (در شمال شرقی آشتیان) در نزدیک شهر آشتیان به شاخهٔ دیگر می‌پیوندد. شاخهٔ کوچکتر از درهٔ حاصلخیز دامنه‌های کوه کلاه و کوه زیرگان سرچشمه می‌گیرد. رودخانهٔ آهو که تنها در بهاران آب دارد، پس از گذشتن از میان شهر و تقسیم آن به دو نیمهٔ شرقی و غربی به سوی جنوب جریان می‌یابد و پس از گذشتن از دیههای سیاوشان ودستجرده به‌کویر میقان می‌ریزد. آشتیان‌کوهستانی ودارای آب‌وهوای سردوخشک وزمستانهایی درازاست (*فرهنگ‌جغرافیایی*، ۱۵؛ نقشهٔ عملیات مشترک؛ سدیدالسلطنه، ۳۰۴؛ قریب، ۱۵).

پیشینهٔ تاریخی: کهن‌ترین متنی که از دیه اشتجان (شهر آشتیان کنونی) سخن به میان آورده *تاریخ قم* (تألیف در ۳۷۸ ق/ ۹۸۸ م) است که زیر عنوان رستاق ورّه (حدوداً شهرستان آشتیان فعلی) و طسوج جوزه و جرّکان (گرکان) از اشتجان و چند دیه دیگر از دیههای وره نام برده است (صص ۱۱۹، ۱۳۹). از این تاریخ تا روزگار قاجاریه (۱۱۹۳ ـــ ۱۳۴۴ ق/ ۱۷۷۹ ـــ ۱۹۲۵ م) نامی از اشتجان یا آشتیان در متون تاریخی و جغرافیایی نمی‌یابیم (سیفی قمی، ۱۹، ۲۰). اگر آنچه را در *تاریخ* قم آمده، درست و دور از اشتباه کتابتی بدانیم، می‌توان حدس زد که اهمیت جوزه (یکی از دیههای دهستان دستجرد قم) و جرکان از اشتجان بیشتر بوده است،زیرا یکی از طسوجهای پنجگانهٔ رستاق وره به این دو نام خوانده می‌شده است. در متون روزگار قاجاریه، خاصه سفرنامه‌ها، مکرر از آشتیان به عنوان قریه‌ای بزرگ یا قصبه‌ای آباد یاد شده: «آشتیان قریه‌ای است قصبه مانند و محلی است خاطر پسند از توابع بلوک فراهان... محتوی است به قرب هزارخانهٔ دلگشای و باغات فرح فزای...» (شیروانی، *حدائق السیاحة*، ۵۶؛ همو، *بستان السیاحة*، ۴۱، ۴۲). ناصرالدین شاه، آشتیان را چنین توصیف کرده: «قصبهٔ آشتیان که فی الحقیقه شهری است... معمور و آباد است. خانه‌های عالی دارد که مرتبه به مرتبه مشرف به یکدیگر ساخته‌اند» (صص ۱۹۶ ـــ ۱۹۷). فووریه آشتیان را آبادی کم آب و بادخیزی که خانه‌هایش «طبقه طبقه ساخته شده» توصیف کرده است (ص ۳۸۹).

از آشتیان، خاصه در عهد قاجاریه، مردان ناموری در علم و دین و سیاست برخاسته‌اند. برخی از این بزرگان اینانند: میرزا محمد علی بلبل آشتیانی، مستوفی اصفهان در روزگار صفویه که دفتری شعر به گویش آشتیانی (هـ م) ازاوبه جای مانده (زنده در ۱۰۶۰ ق/ ۱۶۵۰ م)؛ میرزا محمد علی آشتیانی، نمایندهٔ دولت ایران (در عهد محمد شاه قاجار) در پیمان صلح با عثمانی در ۱۲۳۸ ق/۱۸۲۳ م؛ میرزا حسن آشتیانی (د ۱۲۶۱ ق/۱۸۴۵ م) مستوفی الممالک عهد محمد شاه و حاج میرزا آقاسی (مغدم، ۱۲۴؛ خورموجی، ۱۷؛ اعتمادالسلطنه، *صدرالتواریخ*، ۲۸۶)؛ میرزا یوسف مستوفی الممالک (د ۱۳۰۳ ق/ ۱۸۸۶ م)، صدراعظم دولت ناصری؛ حاج میرزا محمد حسن آشتیانی (د ۱۳۱۹ ق/ ۱۹۰۱ م) از مجتهدین و مراجع بنام دورهٔ ناصری و صاحب تألیفات بسیار که به پشتیبانی از تحریم تنباکو برخاست و مردم تهران در حمایت از او به قصر سلطنتی حمله بردند؛ شیخ مرتضی آشتیانی (د ۱۳۶۵ ق/ ۱۹۴۶ م) پسر او که پس از پدر مرجعیت روحانی یافت و از مخالفان دولت ناصری بود؛ میرزا مصطفی آشتیانی، فرزند دیگر او (مق ۱۳۲۷ ق/ ۱۹۰۹ م) ملقب به افتخارالعلماء و از اطرافیان علی اصغر خان اتابک؛ حاج میرزا هاشم آشتیانی، پسر دیگر میرزا محمد حسن (د ۱۳۲۸ ش/۱۹۴۹ م)؛ میرزا احمد آشتیانی، فرزند دیگر او، حکیم، متکلم و فقیه، صاحب *نامهٔ رهبر در اخلاق*، حاشیه بر *منظومه و اسفار*؛ میرزا مهدی آشتیانی، (۱۲۶۹ ـــ ۱۳۳۲ ش/ ۱۹۵۳ ـــ ۱۹۸۰ م) صاحب حواشی بر *منظومه*، *اسفار و فصوص (دانشنامه*، ذیل

آشتیانی؛ دولت آبادی، ۲/۷، ۱۶، ۳۰)؛ میرزا محمود آشتیانی، پسر شیخ مرتضی، فقیه زاهد عارف؛ اسماعیل آشتیانی فرزند دیگر شیخ مرتضی، نقاش معاصر (۱۲۷۱ ــ ۱۳۴۹ ش/ ۱۹۷۰ ـ ۱۸۹۲م) شاگرد کمال‌الملک، متخلص به شعله (عربگل، ۵۹۶)؛ عباس اقبال آشتیانی، محقق و مورخ معاصر (۱۳۱۴ ــ ۱۳۷۵ ق/۱۸۹۶ ــ ۱۹۵۶ م).

وضع کنونی: آشتیان شهری است کوچک با ۱۳۴۲ خانوار (سرشماری عمومی نفوس و مسکن، ۴) و ۳/۴ درصد رشد جمعیت. میزان باسوادی ۶۶/۶ درصد است و این شهر در این زمینه، به ترتیب، پس از محلات، کمیجان، اراک و تفرش در مرتبهٔ پنجم (در میان ۱۶ شهر استان) قرار دارد. آشتیان دارای ۴ دبستان (۲ پسرانه، ۲ دخترانه)، ۳ مدرسهٔ راهنمایی (۲ پسرانه، یک دخترانه)، ۲ دبیرستان (یک پسرانه و یک دخترانه) و بر روی هم ۸۸ نفر عضو آموزشی و ۱۲۴۹ دانش‌آموز است. دیگر مراکز و امکانات بهداشتی، مذهبی، فرهنگی، اجتماعی و رفاهی اینهاست : آب لوله‌کشی، برق، تلفن، یک بیمارستان ۲۵ تختی، ۳ درمانگاه، یک آزمایشگاه طبی، ۵ داروخانه، ۴ بخش تزریقات، ۵ مسجد، یک کتابخانه با ۴/۷۲۱ جلد کتاب، ۳ پارک، ۴ ورزشگاه، آتش‌نشانی، کشتارگاه، یک جایگاه فروش نفت، بنزین و گازوئیل، یک عامل فروش نفت، یک مهمانخانه و ۵ دستگاه تاکسی (*شناسنامهٔ شهرهای کشور*، ۲/جم). مردم همه بر مذهب شیعهٔ دوازده امامی‌اند و زبان همگان فارسی است، جز روستاییان محله‌های کهن بخش غربی شهر (مازِری، لاق، سَردِی (دِه)، نیان دِی، مِیدَنگاه، آقا زیارت و محل چِناری) که به گویش آشتیانی، از گویشهای مرکزی ایران، سخن می‌گویند (کیا، یک).

مآخذ: نک‍ آشتیان، شهرستان. هادی عالم‌زاده

آشْتیان، کوچک‌ترین شهرستان استان مرکزی ایران، واقع در مرکز جغرافیایی استان میان مدارات ۳۴° و ۲۲َ، و ۳۴° و ۳۴َ شمالی و نصف النهارات ۴۹° و ۴۸َ و ۵۰° و ۱۶َ شرقی (*نقشهٔ عملیات مشترک*، قم) با ۱۹۲۰کم‍ ۲وسعت و ۲۰۷۱۸ نفر جمعیت (سرشماری عمومی نفوس و مسکن، نتایج مقدماتی کل کشور، ۴). این شهرستان از شمال و غرب به شهرستان تفرش، از شرق به شهرستان قم و از جنوب به شهرستان اراک (مرکز استان) و محلات محدود است (*شناسنامهٔ شهرها*، ۷). نام پیشین آن وَرَه یا وَرَّه بوده است. دربارهٔ وجه تسمیهٔ آن نک‍ آشتیان، شهر.

سیمای طبیعی: حد شمالی شهرستان آشتیان از دامنهٔ جنوبی مرتفع‌ترین کوه این ناحیه، کوه کلاهه (به زبان محلی کوه کله) آغاز و در جنوب به زمینهای هموارِ مجاورِ کویر میقان (در شمال خاوری اراک) منتهی می‌شود. کوه کلاهه با ارتفاع ۳٬۰۸۴ متر، این شهرستان را از تفرش، و کوههای شمال شرقی، زیرگان، با ۲٬۶۴۰ متر بلندی آن را از بخش دستجرد (از شهرستان قم) جدا می‌سازد (*نقشهٔ عملیات مشترک*). بر اثر بالا آمدن کوه کلاهه و فرو نشستن بخش جنوبی آن، تندان پرشیبی نزدیک به قائم و نیز کوههایی که از متفرعات کوه کلاهه به شمار می‌آید، پدید آمده است. این کوهها هریک نامی دارد: میراب (فیلکوه)، وریانان، دَسْتِزما، توتستان (پونستان) و دیدگاه. کوه دیدگاه در پی آتشفشانی زیردریایی شکل یافته و قلهٔ ۲٬۲۰۰ متری آن را توفها و گدازه‌های آتشفشانی پوشانده است (از این توفها به جای سنگ پا استفاده می‌شود). در این کوهها و دامنه‌های جنوبی آنها، آثاری از آهکهای نومولیت‌دار، توفهای سبز، توفهای بازالتی، جوش سنگها، سنگواره‌های اسکوتلا، لایه‌های ماسه سنگ از دوره‌های اولیگوسن[1] و بوردیگالین[2] و نیز نشانه‌هایی از کنارهٔ دریایی از دوران سوم دیده می‌شود. در دامنهٔ این مرتفعات، دره‌ها و مسیلهای بسیاری پدید آمده که هریک را به نامی می‌خوانند. سیلابهای این دره‌ها و مسیلها همه به سوی جنوب روان می‌گردد و به کویر میقان می‌ریزد و در مسیر خود آبرفتهایی از آهکرس (مارن)، رس خالص، شن و انواع دیگر تشکیل می‌دهد که در همه جا یکسان نیست (قریب، ۹ ــ ۱۰، ۱۳ ــ ۱۵). ارتفاع مناطق شمالی شهرستان از سطح دریا تقریباً ۲٬۰۰۰متر است؛ این ارتفاع از شمال به سوی جنوب کاهش می‌یابد. آب و هوای آن خشک و سرد است. بارندگی معمولاً از اواخر آبان و اوایل آذر آغاز می‌گردد و تا اواسط بهار ادامه می‌یابد؛ میزان بارندگی سالانه در نواحی کوهستانی از ۲۰۰ تا ۲۵۰ میلی‌متر در سال تغییر می‌کند. این میزان در نواحی کویری تا ۱۰۰ میلی‌متر پائین می‌آید (*آمارنامه*، د؛ قریب، ۹، ۱۵). فصل سرما در بخش شمالی از اول آذر آغاز می‌گردد و تا اواسط فروردین و گاه تا پایان آن ادامه می‌یابد. گاهی زمستانها در این بخش از شهرستان به قدری سرد و طولانی می‌شود که در اوایل بهار برای بیرون آوردن کشتزارهای گندم و جو از زیر برف ناگزیرند بر آنها خاکستر بیفشانند و گاه سرما و یخبندان شدید موجب یخ‌زدگی و فساد ریشهٔ گندم و جو می‌گردد (قریب، ۱۵).

بیش‌تر نواحی شهرستان به علت واقع شدن میان کوهها (در شمال) و کویر میقان (در جنوب) تقریباً پیوسته در معرض وزش باد است. جهت بادها روزها از کویر به سوی کوه و شبها از کوه به سوی کویر است. علاوه بر بادهای شبانه‌روزی، گاهی نیز بادهایی از جنوب غربی به شمال شرقی می‌وزد که غالباً همراه با باران است (قریب، ۱۶؛ فووریه، ۳۹۰).

پیشینهٔ تاریخی: ناحیه‌ای که امروز شهرستان آشتیان به شمار می‌آید، تقریباً همان سرزمینی است که در متون کهن «وَرَه» (وَرَّه) نامیده شده است. *البلدان* یعقوبی (کهن‌ترین مأخذ در این باب، حدود ۲۸۰ ق/۸۹۳م) در ذیل «قم و مضافات آن» نوشته است : «... و سپس به کوههای آن می‌رسد، که از آنهاست کوهی معروف به روستای سرداب و کوهی معروف به ملّاحه و آن را دوازده روستا ست: ... و روستای فراهان و روستای وَرَّه و روستای طِبرس ...» (ص ۴۹، ۵۰). مؤلف *تاریخ قم* از

1. Oligocene 2. Burdigalian

کتاب *اصفهان* نقل کرده است که: «تکویر قم بر چهار رستاق است از جمله رساتیق اصفهان ... رستاقهای چهارگانهٔ اصفهانی [کذا]، رستاق کمیدان، رستاق اناربار، رستاق ورَه ...» (قمی، ۵۷) وی می‌افزاید: «عدد دیههای این رساتیق چهارگانه به قم بر وجهی که مثبت است در کتاب ریوع و در دیوان فارسی و در دستورات قدیمه سیصدوچهل و سه دیه‌اند و بیست و سه طسوج: ... رستاق ورَه پنج طسوج [و] هفتاد و نه قریه» است (صص ۵۷، ۵۸). در فصل سوم از باب دوم، پس از بحث مفصل درباب خراج قم، به ذکر اسامی «ضَیْعتها و دیههای» رساتیق، «مجرد از مال و خراج» آنها پرداخته و ۳۶ موضع و دیه رستاق وره را برشمرده است (صص ۱۲۲، ۱۳۵، ۱۳۸). مؤلف *تاریخ اراک* کوشیده تا نام آبادیهای ناحیهٔ آشتیان امروز را با نام ۳۵ موضع و دیه مذکور در *تاریخ قم* تطبیق دهد. وی ۲۳ آبادی موجود را همان «مواضع و دیههای» رستاق وره دانسته که از آن میان اشتجان است (دهگان، ۱۴۲، ۱۴۳؛ نیز نک‍ آشتیان، شهر).

این ناحیه در گذشته‌های دور جزء سرزمین کوهستانی پهناوری بوده است که یونانیان آن را مِدیا[1] (لسترنج، ۲۰۰؛ افضل‌الملک، *افضل‌التواریخ*، ۲۹۹) و جغرافی نویسان اسلامی، الجبال (ابن حوقل، ۳۰۴)، ناحیت جبال (*حدود العالم*، ۱۳۹)، اقلیم الجبال (مقدسی، ۳۸۴)، قهستان عراق (بکران، ۵۶)، جبال و عراق (یاقوت، ۹۹/۲)، کوهستان (اصطخری، ۱۶۱) و ولایت عراق عجم (مستوفی، ۵۱) نامیده‌اند. یاقوت به کار بردن نام «عراق» را برای سرزمین جبال غلط و اصطلاحی نو می‌داند و می‌نویسد وجه تسمیهٔ آن معلوم نیست و آنگاه به حدس، وجهی برای این نامگذاری بیان می‌کند (۹۹/۲).

با توجه به روایات مربوط به آتشکده‌های واقع در رستاق وره و فراهان و جز آن (ابن فقیه، ۷۵، ۷۷؛ قمی، ۸۸ ــ ۹۰؛ دهگان، تاریخ اراک، ۱۱، ۱۴)، می‌توان حدس زد که این ناحیه در دورهٔ پیش از اسلام از اهمیتی مذهبی برخوردار بوده است و با آنکه این ناحیه و نواحی مجاور آن: قم، کاشان، اصفهان، قزوین، زنجان و ری در سالهای ۲۱ تا ۲۴ ق/۶۴۲ تا ۶۴۵ م به تصرف مسلمانان در آمد (ابن اثیر، ۱۸/۳ ــ ۲۴؛ بلاذری، ۳۰۸)، آتشکدهٔ قریهٔ فردجان «تا آنگاه که بیرون [ابن فقیه: برون] ترکی امیر قم بدین دیه رسید ... و آن را در سنهٔ ثمان و ثمانین و مأتین [۲۸۸ ق/۹۰۱؛ ابن‌فقیه:۲۸۲ ق/۸۹۵ م] گرفت... و آتشکده را زیر و زبر گردانید و آتش را بنشاند» به جای بوده است (قمی، ۸۹؛ ابن فقیه، ۷۷).

اجمالاً این قدر می‌دانیم که فتح وره، طبرس و فراهان در ۲۳ و ۲۴ ق/۶۴۴ و ۶۴۵ م، در روزگار خلافت عمربن خطاب انجام گرفته،ولی تعیین تاریخ دقیق و نیز نام سرداری که نخستین بار به این سرزمین گام نهاد، مشکل است، زیرا متون در این نکته که آیا این ناحیه با فتح قم، اصفهان یا همدان به تصرف مسلمانان درآمده، خاموش‌اند. قم را ابوموسی عبدالله‌بن قیس اشعری در ۲۳ ق/۶۴۴ م گشود. اصفهان در همین سال توسط عبدالله بن بُدَیْل بن وَرْقاء خُزاعی فتح شد و همدان در ۲۳ یا ۲۴ق/۶۴۴ یا ۶۴۵ م به دست جریربن عبدالله بَجَلی گشوده شد (بلاذری، ۳۰۶، ۳۰۸؛ ابن اثیر، ۱۸/۳ـ۲۴). *تاریخ قم* اندکی دقیق‌تر در این باره سخن گفته: «ملک [مالک] بن‌عامر اشعری با پسر عمّ خود ابی‌موسی اشعری از کوفه به ناحیت بصره و اهواز و اصفهان آمده بود و او با ابامو‌سی اشعری آن نواحی را فتح کرد. بعد از ابوموسی او را به ناحیت جبل فرستاد و ملک [مالک] بعضی از ناحیت جبل آنج فرا پیش ساوه بود فتح کرد» (صص ۲۶۰، ۲۶۱). با توجه به برخی قراین نظیر رواج تاریخ هلاک شدن یزدگرد به عنوان مبدأ تقویم تا اواخر سدهٔ ۲ق/ اوایل سدهٔ ۹ م (که بنا برگفتهٔ بیرونی «بیشترین گبرکان و مغان تاریخ از هلاک شدن یزدگرد دارند»)، به جای ماندن آتشکده‌هایی فروزان تا اواخر سدهٔ ۳ق/ اواخر سدهٔ ۹ م، بقایای دخمه‌ها و قبور سفالین، تداوم برخی سنتهای زردشتی (قمی، ۲۸، ۸۹؛ بیرونی، ۲۳۸؛ اعتماد السلطنه، *مرآة*، ۵۴۶؛ سیفی، ۱۵، ۱۸، ۸۹؛ قریب، ۲۴)، می‌توان احتمال داد که پذیرش و گسترش اسلام در این سرزمین به کندی صورت گرفته باشد، ولی به نظر می‌رسد که از همان آغازِ گسترش اسلام در ناحیهٔ وره، احتمالاً به علت مجاورت و ارتباط با قم، تشیع بدان‌جا راه یافته باشد،زیرا آشتیان پیوسته از سرزمینهای شیعه نشین به شمار می‌آمده است (راوندی، ۳۹۵؛ مستوفی، ۷۵، ۷۶). در ۱۸۹ق/۸۰۵ م، به فرمان هارون‌الرشید، وره و رستاقهای مجاور، همراه با قم از اصفهان جدا گردید (قمی، ۲۸ ــ ۳۱). یعقوبی نیز قم و مضافات آن (مشتمل بر دوازده رستاق و از آن میان وره) را جدا از اصفهان و دیگر بلاد آورده است (صص ۴۹، ۵۱). ابن فقیه (د ۲۹۰ ق/۹۰۳ م) در گفتگو از بخشهای قم که جدا از اصفهان بدان پرداخته، سخنی از وره به میان نیاورده،ولی نام برخی از رساتیق مجاور آشتیان چون فراهان را جزء ۲۴ رستاق همدان ذکر کرده است (صص ۶۶، ۹۸ ــ ۱۰۰). از زمان تألیف *تاریخ قم* (۳۷۸ ق/۹۸۸ م) تا روزگار قاجار (۱۱۹۳ ــ ۱۳۴۴ ق/ ۱۷۷۹ ــ ۱۹۲۵ م) دیگر به ندرت نامی از وره یا آشتیان در کتب تاریخی و جغرافیایی به میان آمده (سیفی، ۱۹ ــ ۳۲) ولی در برخی از متون از رساتیق مجاور وره خاصه تفرش (طبرش، طبرس)، فراهان وساروق سخن رفته است. در *راحة‌الصدور* (تألیف ۵۹۹ق/۳ ۱۲ م) از قم، کاشان، آبه، طبرش، فراهان و مصلحگاه به عنوان «جای باطنیان» و رافضیان نام برده شده است (ص ۳۹۵). یاقوت از ساروق واقع در ولایت فراهان یاد کرده و آن را از توابع همدان‌دانسته است (۱۷۰/۳). مستوفی پس از گفت‌وگو درباب تفرش دربارهٔ فراهان نوشته: «ولایتی است و درو دیههای معتبر بُوَد و دیه ساروق دارالملک آنجاست»؛ سپس راجع به نمکزار فراهان می‌افزاید: «در آن ولایت بحیره‌ای است که آن را مغول ناوور خوانند» (ص ۷۵). از این سخن می‌توان احتمال داد که مغولان به این نواحی نیز راه یافته و بر اثر اقامت ممتد در پیرامون این نمکزار آن را به این نام خوانده‌اند.

---

1. Media

امین احمد رازی پس از توصیف تفرش، بی‌آنکه بگوید جزء کدام ولایت است، دربارهٔ فراهان نوشته: «ولایتی آبادان است و در زمان سابق از مثوبات [مضافات] قم بوده،الحال سر خود است» (۴۸۸/۲، ۴۹۰). از این عبارات نمی‌توان چیزی درباب وره دریافت. در کتاب *خلاصةالبلدان* که باب چهارم آن «در ذکر احوال دارالمؤمنین قم» است (و این باب هم بیش‌تر گزیده و تلخیص شدهٔ *تاریخ قم است*)، ذکری از اشتجان یا آشتیان در میان نیست و در ذیل «رستاق وره و اروند جرد» نیز نام هیچ یک از دیه‌های وره نیامده است (حسینی قمی، ۲۰۲ ــ ۲۱۱). پیش از آنکه سلطان آباد (عراق یا اراک فعلی) در روزگار فتحعلی شاه قاجار توسط یوسف خان گرجی در ۱۲۴۰ ق/۱۸۲۵ م بنا و آباد گردد، ناحیهٔ تفرش «در تحت حکومت قم بود و از کوهستان آن ولایت محسوب می‌شد» (سیفی، ۳۳ ـ ۳۵، به نقل از میرزا زین‌العابدین شیرازی، مقدمهٔ *دیوان* سرخوش؛ معین، ذیل اراک). در سالهای ۱۳۱۳ ــ ۱۳۱۷ ق/۱۸۹۳ ــ ۱۸۹۹م آشتیان، تفرش، گرکان، فراهان و سلطان آباد از اعمال حکومت عراق به شمار می‌آمده است (افضل‌الملک، ۲۹۸). نیامدن‌نام وره، آشتیان و دیگر دیههای این شهرستان در این مدت دراز در متون تاریخی و جغرافیایی، می‌تواند حاکی از عدم اهمیت این ناحیه باشد. در سالهای حدود ۱۳۱۱ ش سلطان آباد و حومه، فراهان، کَزاز، سربند، آشتیان و گَرکان و تفرش، رودبار، بُرچَلو و وَفس، شَراه و مشک آباد و لاخور از تقسیمات حکومتی عراق (اراک) بوده است (کیهان، ۳۸۶/۲). در ۱۳۱۶ ش که ایران به ۱۰ استان تقسیم گردید، سلطان آبادِ عراق با شمول بر ۴ بخش سربند، طَرخوران (مشتمل بر دهستانهای آشتیان، تفرش، رودبار)، فَرَمَهین و کُمیجان، شهرستان اراک را تشکیل داد (*فرهنگ جغرافیایی ایران*، ۱۵). چندی نیز بخش آشتیان با بخشهای حومه، خلجستان و فراهان جزء شهرستان تفرش، از استان مرکزی (به مرکزیت تهران) گردید (معین، ۳۹۳/۵؛ سیفی، ۴۵ ــ ۴۶). در ۸ اسفند ۱۳۵۶ ش با تصویب هیأت وزیران، اراک مرکز استان مرکزی گشت و بخشهای آشتیان و خلجستان مشتمل بر دهستانهای آشتیان، دستگرد، راهجرد و قاهان به شهرستان آشتیان بدل گردید. سرانجام با تصویب شورای انقلاب جمهوری اسلامی ایران، در ۲۲ دی ۱۳۵۸ ش بخش خلجستان به مرکزیت دستجرد غربی بجز دهستان راهجرد غربی از شهرستان آشتیان جدا شد و به شهرستان قم الحاق گردید و دهستان راهجرد غربی نیز به‌بخش‌مرکزی‌شهرستان‌آشتیان پیوست (سیفی، ۴۶، ۴۷، ۷۶).

وضع امروزی: شهرستان آشتیان امروز با ۱۹۲۰ کم۲ وسعت و ۲۰٬۷۱۸ نفر جمعیت (سرشماری ۱۳۶۵ ش) مشتمل است بر شهر آشتیان و بخش مرکزی مرکب از دهستان آشتیان (حومه) و دهستان راهجرد غربی که بر روی هم ۶۸ آبادی (۳۴ ده، ۲۱ مـزرعهٔ تابع، ۹ مزرعهٔ مستقل و ۴ مکان مستقل) را در بر می‌گیرد (جهاد سازندگی، *فرهنگ اقتصادی*، ه، ۲۰ مکرر۱؛ *دفتر تقسیمات کشوری*، ۳؛ نیز نک‍ آبادی). در این آبادیها ۳٬۹۸۴ خانواردر۲٬۸۷۳ واحد مسکونی (غالباً از خشت و چوب) سکونت دارند (جهاد سازندگی، *فرهنگ اجتماعی*، ۲۰/۲). زبان غالب مردم فارسی و در برخی دهکده‌ها خلجی و ترکی است. در نواحی شمالی شهرستان (آشتیان و گرکان) علاوه بر فارسی، گویش آشتیانی (معروف به بوربَنه یا بوربَستی) کمابیش رایج است (کیا، یک: قریب ۹۸؛ *فرهنگ جغرافیایی ایران*، ۲۹، ۱۵۹، ۲۹۵؛ مغدم، ۱۷، ۱۲۲ـ۱۲۸. نیز نک‍ آشتیانی، گویش). مشهور است که منطقهٔ آشتیان، گرکان و تفرش، خاصه شهر آشتیان، از فرهنگ و آموزش و پرورش پیشرفته‌ای برخوردارند. این شهرستان امروز دارای ۴۳ دبستان، ۱۲ مدرسهٔ راهنمایی، ۲ دبیرستان، ۲۳ کتابخانهٔ عمومی و ۳۴ مسجد و حسینیه است. مذهب غالب مردم (احتمالاً جز اندکی نزدیک به یک درصد) شیعهٔ امامی است (جهاد سازندگی، *فرهنگ اجتماعی*، ۲۰ـ۲۲؛ سیفی، ۸۹، ۱۳۳).

آمار دیگر امکانات خدماتی و رفاهی در آبـادیهای ایـن شهـرستان بـدین شرح است: آب لوله‌کشی در ۱۰ آبـادی، بـرق ۲۱، پست (ادارهٔ مرکزی، یک دفتر پست، ۵ نـمایندگی پست و ۱۲ صندوق پستی)، یک مرکز تلفن خودکار شهری، ۵ مرکز کـاریر تـلفن بـین شهـری، یک بیمارستان ۲۵ تختخوابی، ۳ درمانگاه، یک آزمایشگاه، ۵ داروخـانه، ۸ پزشک (۷ پـزشک عمومـی و یک دنـدان پـزشک)، ۴۵ حمام، ۲۰ غسالخـانه (*آمـارنامه*، ۲۴ ـ ۲۶، ۱۳۸، ۱۴۳، ۱۴۴؛ جهـاد سازنـدگی، *فرهنگ اجتماعی*، ۲۰ ـ ۲۲؛ *شناسنامهٔ شهرهای کشور*، ۲ / جم).

وضع اقتصادی: در آمد مردم ایـن شهـرستان بـه تـرتیب اهمیت از کشاورزی، دامداری و صنایع دستی تأمین می‌گردد:

الف ــ کشاورزی: از ۲۷ رودخانه و مسیل این شهرستان تنها یکی پیوسته دارای آب است. ۲۶ رودخانهٔ دیگر جـز در هنگام بـارندگیهای شدید خشک است. آب کشاورزی آشتیان بیش‌تـر از ۱۶۳ قـنات، ۳۷ چشمهٔ دایـمی، ۱۸ چشمهٔ فصلی، ۹ چـاه نـیمه عمیق و ۱۰ چـاه دستی فراهم می‌شود (جهـاد سازنـدگی، *فـرهنگ اقـتصادی*، ۲۰ مکرر ۴). آمارهای مـوجود از زمـینهای زیـر کشت و فـرآورده‌های کشاورزی آشکارا نشان می‌دهد که منابع آب شهـرستان نسبت بـه زمـینهای زیـر کشت بسیار اندک است، زیـرا بـخش بـزرگی از فـرآورده‌های اصلی کشاورزی این شهرستان به شیوهٔ کشت دیم به دست می‌آید: گـندم ۳۷۵ هکتار آبی، ۲۵٬۳۲۱ [؟] هکتار دیم، جو ۲۹۵ هکتار آبی، ۳٬۹۳۸ هکتار دیم، حبوبات ۱۹ هکتار آبـی، ۴٬۵۱۶ هکتار دیـم (جهــاد سازنــدگی، *فرهنگ اقتصادی*، ۲۰ مکرر ۲، ۳). وسعت زمینهای زیـر کشت ایـن ۳ فرآوردهٔ اصلی و میزان برداشت آنها در ۱۳۶۳ ش چنین گـزارش شده است: گندم ۴۰۰ هکتار آبی (۴۴۰ تـن)، ۱۱٬۰۰۰ هکتار دیـم (۴٬۴۰۰ تن)، جو ۵۰۰ هکتار آبی (۶۵۰ تن)، ۶٬۸۰۰ هکتار دیم (۲٬۵۸۴ تـن)، حبوبات ۸ هکتارآبی، ۲٬۱۰۰ هکتاردیم، برروی‌هم ۲۱۸ تن (*آمـارنامه*، ۷۸ ـ ۹۴؛ *آمارنامهٔ کشاورزی*، ۲۳۷ ـ ۲۴۱). چند نـوع فـرآوردهٔ دیگر فقط با شیوهٔ کشت آبی به دست می‌آیـد: نـباتات علوفـه‌ای ۶۷۵ هکتار (۴٬۲۲۲ تن)، سیب‌زمینی ۵۳ هکتار، پیاز ۱۱ هکتار، پـنبه۱۰هکتار، پنج

محصول مهم دیگر این شهرستان به ترتیب میزان زمینهای زیر کشت اینهاست: ۱. نباتات جالیزی، ۲. انگور، ۳. گوجه‌فرنگی، ۴. سیب درختی، ۵. بادام. آمار ماشینهای کشاورزی نشان می‌دهد که هنوز کشاورزی در این شهرستان کمابیش به شیوهٔ گذشته انجام می‌گیرد: تراکتور ۱۲۳، موتور پمپ ۱۳، کمباین ۷، تیلر ۱ (جهاد سازندگی، *فرهنگ اقتصادی*، ۲۰ مکرر ۲، ۴؛ *آمارنامه*، ۷۸ـ۹۴).

ب ــ دامداری: جز دومرغداری صنعتی در شهرستان آشتیان، نگهداری و پرورش دام همچنان به شیوهٔ کهن جریان دارد و بیش‌تر از چراگاههای طبیعی استفاده می‌شود. از آنجا که دامنه‌های جنوبی کوه کلاهه در سطوح مختلفی از ارتفاع قرار گرفته، چراگاههای این دامنه‌ها از نظر درجهٔ حرارت با یکدیگر اختلاف دارد و به همین علت این مراتع به تدریج از جنوب به شمال برای چرای دامها آماده می‌گردد؛ یعنی هنگامی که دامها در چراگاههای جنوبی‌تر می‌چرند چراگاههای شمالی‌تر هنوز پوشیده از برف است. این ویژگی موقعیتی ممتاز برای دامداران فراهم آورده است. از این میان دشت بلند «همواره بان» در جنوب کوه کلاهه با ارتفاع تقریبی ۲٬۷۰۰ متر از سطح دریا و چشمه‌های متعدد و چمنزارهایش مرتعی بسیار مناسب برای دامداری است. آمار دامهای عمدهٔ این شهرستان بدین شرح است: گاو و گوساله ۲٬۱۸۳ سر، گوسفند و بره ۷۰٬۱۰۰ سر، بز و بزغاله ۳۲٬۴۰۵ سر (قریب، ۲۲؛ جهاد سازندگی، *فرهنگ اقتصادی*، ۲۰ مکرر ۵).

ج ــ صنایع دستی: صنعت قالی‌بافی (با ۳۲ کارگاه) در آبادیهای آشتیان بیش از دیگر کارهای دستی رواج دارد. بافندگی الیاف (۷ کارگاه)، زیلو و جاجیم (۳ کارگاه) و گلیم‌بافی (۲ کارگاه) از دیگر صنایع این ناحیه است (جهاد سازندگی، *فرهنگ اقتصادی*، ۲۰ مکرر ۵).

د ــ مبادلات اقتصادی و راههای ارتباطی: هرچند فروشگاهها و کارگاههایی کوچک در برخی از آبادیها ایجاد گردیده است، اما هنوز نیازمندیهای مردم شهرستان مرتفع نمی‌گردد و اهالی ناگزیر از ارتباط با شهرها و مراکز بخشها هستند. ۴۲ آبادی از ۶۸ آبادی این شهرستان با شهر آشتیان، ۹ آبادی با اراک، ۸ آبادی با قم، و چند آبادی دیگر با راهجرد و سلفچگان ارتباط دارند. بر روی هم ۱۸۹ کم راه آسفالته، شوسه، خاکی، جیپ‌رو (روستایی) این آبادیها را به هم می‌پیوندد: ۳۲ آبادی از طریق راه آسفالته، ۲۳ آبادی با راه خاکی و ۹ آبادی با راه جیپ‌رو. راه اصلی دو خطه ۲۰ کم، راه درجه یک آسفالته ۴۵ کم، راه شوسه ۲۲ کم و راه روستایی ۱۰۲ کم (*آمارنامه*، ۱۴۷؛ جهاد سازندگی، *فرهنگ اجتماعی*، ۲۰ـ۲۲).

مآخذ: ابن اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دارصادر، ۱۴۰۲ق/۱۹۸۲م، ۱۸/۳ـ۲۴؛ ابن‌حوقل، ابوالقاسم محمد، *صورة‌الارض*، بیروت، منشورات دار مکتبة الحیاة، ۱۹۷۹ م، صص ۳۰۴ـ۳۱۷؛ ابن فقیه، احمد، *مختصر البلدان* (بخش مربوط به ایران)، ترجمهٔ ح. مسعود، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹ ش، صص ۶۶، ۷۷، ۹۸، ۱۰۰؛ ابوالفداء، اسماعیل، *تقویم البلدان*، به کوشش رنو و دوسلان، پاریس، ۱۸۴۰ م، صص ۴۰۸، ۴۱۰؛ ادارهٔ جغرافیایی ستاد ارتش، *فرهنگ جغرافیایی ایران*، «نقشهٔ شهرستانهای قم و محلات»، تهران، سازمان جغرافیایی کشور، ۱۳۳۵ ش، ضمیمه؛ ادارهٔ کل آمار و اطلاعات کشاورزی، *آمارنامهٔ کشاورزی*، تهران، وزارت کشاورزی، ۱۳۶۳ ش، شم ۳۵، صص ۲۳۷ـ۲۴۱؛ اصطخری، ابواسحق ابراهیم، *مسالک و ممالک*، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷ ش، صص ۱۶۱، ۱۶۴؛ اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان، *صدرالتواریخ*، به کوشش محمد مشیری، تهران، روزبهان، ۱۳۵۷ ش، صص ۲۸۲، ۲۸۴، ۲۸۶؛ همو، *مرآة البلدان*، به کوشش پرتو نوری علاء و محمد علی سپانلو، تهران، اسفار، ۱۳۶۴ ش، صص ۵۴۴ـ۵۴۶؛ افضل‌الملک، غلامحسین، *افضل التواریخ*، به کوشش منصورهٔ اتحادیه و سیروس سعدوندیان، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۱ ش، صص ۲۹۸، ۲۹۹؛ همو، «کتابچهٔ تفصیل و حالات دارالایمان قم»، *راهنمای جغرافیای تاریخی قم*، به کوشش حسین مدرسی طباطبایی، قم، حکمت، ۱۳۵۵ ش، ۷۹/۱ـ۸۳؛ بکران، محمدبن نجیب، *جهان نامه*، به کوشش محمد امین ریاحی، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۲ ش، صص ۵۶ـ۵۷؛ بلاذری، احمدبن یحیی، *فتوح البلدان*، به کوشش رضوان محمد رضوان، بیروت، دارالکتاب العلمیة، ۱۳۹۸ ق/۱۹۷۸ م، صص ۳۰۶، ۳۰۸؛ بیرونی، ابوریحان، *التفهیم*، به کوشش جلال همایی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۳ ش، ص ۲۳۸؛ جهاد سازندگی، *فرهنگ اجتماعی دهات و مزارع استان مرکزی*، تهران، ۱۳۶۳ ش؛ همان، *فرهنگ اقتصادی دهات و مزارع استان مرکزی*، تهران، ۱۳۶۳ ش؛ *حدود العالم*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، طهوری، ۱۳۶۲ ش، صص ۱۳۹، ۱۴۲؛ حسینی قمی، صفی‌الدین محمد، *خلاصة البلدان*، به کوشش حسین مدرسی طباطبایی، قم، ۱۳۹۶ ق، صص ۲۰۲ـ۲۱۱؛ خورموجی، محمد جعفر، *حقایق‌الاخبار ناصری*، به کوشش حسین خدیوجم، تهران، نشر نی، ۱۳۶۳ ش، صص ۲۲۹، ۲۳۸، ۲۴۱؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ *دفتر تقسیمات کشوری*، تهران، وزارت کشور، ۱۳۶۵ ش، ص ۳؛ دولت آبادی، یحیی، *حیات یحیی*، تهران، فردوسی، ۱۳۶۲ ش، ۷/۲، ۱۶، ۳۰؛ دهگان، ابراهیم، *تاریخ اراک*، فرهنگ اراک، ۱۳۲۹ ش، صص ۱۱ـ۱۴، ۱۴۲ـ۱۴۴؛ همو، *گزارشنامه*، اراک، ۱۳۴۲ ش، ص ۶۳؛ رازی، امین احمد، *هفت اقلیم*، به کوشش جواد فاضل، تهران، علمی، ۱۳۴۰ ش، ۴۸۸/۲، ۴۹۰؛ راوندی، محمد، *راحة الصدور*، به کوشش محمد اقبال، لیدن، ۱۹۲۱ م، ص ۳۹۵؛ سازمان برنامه و بودجهٔ استان مرکزی، *آمارنامه*، تهران ۱۳۶۴ ش، جم؛ سازمان جغرافیایی کشور، *نقشهٔ عملیات مشترک (زمینی)*، *قطعهٔ قم* (N139.6)، تهران، ۱۳۳۵ ش؛ سدیدالسلطنه، محمدعلی، *سفرنامه*، به کوشش احمد اقتداری، تهران، بهنشر، ۱۳۶۲ ش، ص ۳۰۴؛ سیفی قمی تفرشی، مرتضی، *سیری کوتاه در جغرافیای تاریخی تفرش و آشتیان*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱ ش، جم؛ شیروانی، زین‌العابدین، *حدائق السیاحة*، سازمان چاپ دانشگاه، ۱۳۴۸ ش، ص ۵۶؛ همو، *بستان السیاحة*، تهران، ۱۳۱۵ ق، صص ۴۱، ۴۲؛ عربگل، مسیب، «سیری کوتاه در جغرافیای تاریخی تفرش و آشتیان»، *آینده*، س ۱۱، شم ۸ (آبان ۱۳۶۴ ش)، ص ۵۹۶؛ *فرهنگ جغرافیایی ایران*، (استان یکم)، تهران، سازمان جغرافیایی کشور، ۱۳۲۸ـ۱۳۳۲ ش، ۱۵/۲، ۲۹، ۱۵۹، ۲۹۵، *فرهنگ فارسی* (ذیل: آشتیان، آشتیانی، اراک، اقبال، تفرش)؛ فووریه، ژان، *سه سال در دربار ایران*، ترجمهٔ عباس اقبال، به کوشش همایون شهیدی، تهران، دنیای کتاب، صص ۳۸۹، ۳۹۰؛ قریب، عبدالکریم، *گرگان*، تهران، ۱۳۶۳ ش، جم؛ قمی، حسن بن محمد، *تاریخ قم*، ترجمهٔ حسن بن علی قمی، به کوشش جلال‌الدین طهرانی، تهران، توس، ۱۳۶۱ ش، جم؛ کسروی، احمد، *کاروند*، به کوشش یحیی ذکاء، تهران، جیبی، ۱۳۵۶ ش، ص ۳۰۴؛ کیا، صادق، *گویش آشتیان*، دانشگاه تهران، ۱۳۳۵ ش، صص یک، دو؛ کیهان، مسعود، *جغرافیای مفصل ایران*، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۱۱ ش، ۳۸۶/۲؛ لسترنج، گای، *سرزمینهای خلافت شرقی*، ترجمهٔ محمود عرفان، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷ ش، ص ۲۰۰؛ مرکز آمار ایران، *شناسنامهٔ شهرهای کشور*، استان مرکزی، تهران، ۱۳۶۵ ش، ج ۲ جم؛ همان، *سرشماری عمومی نفوس و مسکن، نتایج مقدماتی کل کشور*، ۱۳۶۵ ش، ۴؛ مستوفی، حمدالله، *نزهة القلوب*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، طهوری، ۱۳۳۶ ش، صص ۵۱، ۷۳، ۷۵، ۷۶؛ مُقدم، مَهید *گویشهای وَفْس و آشتیان و تفرش*، *ایران کوده*، تهران، انجمن ایرانویج، ۱۳۱۸ یزدگردی، شم ۱۱، صص ۱۷، ۱۲۲ـ۱۲۸؛ مقدسی، محمدبن احمد، *احسن التقاسیم*، به کوشش میخائیل یان دخویه، لیدن، ۱۹۰۶ م، ص ۳۸۴؛ ناصرالدین شاه، *سفرنامهٔ عتبات*، به کوشش ایرج افشار، تهران، فردوسی، ۱۳۶۳ ش، صص ۱۹۵ـ۱۹۶؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم البلدان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۷۹ م، ۹۹/۲؛ یعقوبی، ابن واضح، *البلدان*، ترجمهٔ

محمد ابراهیم آیتی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶ ش، صص ۴۹، ۵۰.
هادی عالم‌زاده

آشتیانی، اسماعیل(۱۳۱۰ق ـ ۱۳۴۹ش/۱۸۹۲ـ ۱۹۷۰ م)، نگارگر، شاعر و ادیب معاصر ایرانی، در یک خانوادهٔ روحانی در تهران زاده شد. پدر او شیخ مرتضی و نیایش میرزا حسن آشتیانی از مبارزان نام‌آور جنبش تنباکو بود. وی آموزش خود را در مدرسه‌های اسلام و دارالفنون به انجام رسانید. دلبستگی به نگارگری و استعداد در آن، از کودکی در وی آشکار گردید. نخستین کارهای او نسخه‌برداری از نگاره‌های *شاهنامهٔ* فردوسی بود که بر هر چه در دسترسش قرار می‌گرفت، ترسیم می‌کرد (بنی احمد، ۲۷-۲۸). استادان نقاشی او در دارالفنون مصوّرالممالک ذوالفقاری، میرزا حاج آقا نقاش باشی و شیخ المشایخ بودند. آشتیانی در جست و جوی هدفی والاتر بود و سرانجام آن را در «مدرسهٔ صنایع مستظرفه» یافت که در ۱۳۲۹ ق / ۱۹۱۱م به سرپرستی کمال‌الملک بنیاد نهاده شده بود. کمال‌الملک پس از دیدن نمونهٔ کارهای او، آموزش وی را پذیرفت، امّا آن را مشروط بدان کرد که آشتیانی «تا پایان دورهٔ مدرسه فقط هنر نقاشی را راه و طریق خود بداند» (*یادی از استاد*). اسماعیل این شرط را پذیرفت و به آن مدرسه راه یافت؛ اما پیوستن به عالم هنر برای وی آسان نبود. چون او در یک خاندان روحانی زاده شده بود، انتخاب نگارگری و پیوستن به جرگهٔ هنرمندان گونه‌ای سنت شکنی به شمار می‌آمد،از این رو با مخالفتهای سخت روبه رو گردید تا جایی که به گفتهٔ خودش ورود به مدرسه امری «غیرممکن» می‌نمود (میزبان، ۱۶). بروز استعداد در خور توجه و پایداری او در رسیدن به هدف، سبب کاهش مخالفتها شد و او سرانجام به عالم هنر پیوست. پشتکار و دلبستگی و توانایی آشتیانی در فراگیری به پایه‌ای بودکه توانست‌دورهٔ پنج سالهٔ مدرسه را در ۳ سال به پایان برد و شاگرد اول مدرسه شود.

کمال‌الملک که در آشتیانی افزون بر توانایی هنری، نیک‌اندیشی و راست‌رَوی را دیده او را راهرو راستین مکتب خود یافته بود، وی را به معلمی مدرسه برگزید. ظاهراً در همین زمان آشتیانی برآن شد که تحصیلات خود را در رشتهٔ دیگری جز نگارگری ادامه دهد. در نامه‌ای که در این هنگام به استادِخود کمال‌الملک نوشت، از وی اجازه خواست که مدرسهٔ صنایع مستظرفه را رها سازد، امّا کمال‌الملک در دیداری که با او داشت، وی را از این کار بازداشت. آشتیانی که به استاد خویش به دیدهٔ مراد می‌نگریست، ماندن در کنار او را از ادامهٔ تحصیل برتر شمرد و اندکی پس از آن به معاونت مدرسه برگزیده شد (۱۳۳۵ ق / ۱۹۱۶ م). پس از بازنشستگی کمال‌الملک، آشتیانی در ۱۳۰۷ ش به ریاست مدرسه انتخاب گردید. در سالهای مدیریت او آموزش درسهای تازه‌ای چون مینیاتور سازی، تذهیب، کالبدشناسی، تاریخ هنر، ریاضیات و قواعد مناظر و مرایا به درسهای مدرسه افزوده گردید و کتابخانه‌ای برای مدرسه بنیاد نهاده شد.

مدیریت او در مدرسهٔ صنایع مستظرفه چندان به درازا نکشید و او در ۱۳۰۹ ش به اروپا سفر کرد. در این سفر که بیش‌تر به قصد بررسی و کسب تجربه انجام گرفت، به درخواست شرکت فیلمبرداری «اوفا» در آلمان از برخی هنرپیشگان معروف آن شرکت تک چهره‌هایی تهیّه کرد که بسیار مورد توجّه قرار گرفت و به او پیشنهاد استخدام در آن شرکت و ماندن همیشگی در آلمان شد. آشتیانی نپذیرفت و به ایران بازآمد. پس از بازگشت به تهران، در مدرسهٔ دارالفنون، دانشکدهٔ ادبیات و دانشسرای عالی به تدریس پرداخت. خدمات آشتیانی در مدیریت مدرسهٔ صنایع مستظرفه و استادی دارالفنون و دانشسرای عالی و کوششهای او در ترویج فرهنگ و هنر، سبب گردید که در ۱۳۲۵ ش از سوی شورای عالی فرهنگ به او عنوان دکترای افتخاری و نشان درجهٔ اول هنر داده شود. وی در ۱۳۲۶ ش به استادی دانشکدهٔ فنّی برگزیده شد. در ۱۳۲۸ ش با آنکه بیش از ۵۷ سال نداشت، به سبب خستگی جسمی و روحی به درخواست خود بازنشسته شد؛ اما کوشش هنری و فرهنگی وی پایان نپذیرفت و عضویت او در شورای عالی فرهنگ و هنرهای زیبا و انجمن ادبی فرهنگستان ادامه یافت.

وی در این دوره در کارگاه شخصی خود به پدید آوردن آثار تازه پرداخت. تابلوهای تک چهرهٔ خودِ وی، نامه‌نویس، بهلول در خواب، پرنده‌های تیر خورده، نوازندهٔ آکوردئون و جز آن، از این آثار بود. آشتیانی در نگارگری پیرو مکتب کمال‌الملک یعنی طبیعت گرا بود و بیش‌تر آثار خود را مستقیماً از روی طبیعت نقاشی می‌کرد. گرچه بیش‌تر تابلوهای او رنگ روغنی است، اما در کار آبرنگ و سیاه قلم نیز توانا بود. دقّتِ دیدِ هنری، قدرت طراحی، رنگ گذاری متناسب و به کار گرفتن ذوق شاعرانه از ویژگیهای نگارگری اوست.

برجسته‌ترین کارهای او رؤیای حافظ، قهوه‌خانهٔ سر راه، تک‌چهره‌های خود وی و نامه‌نویس است. تأثیر کمال‌الملک بر آشتیانی چنان بود که وی گاه در انتخاب موضوع تابلوها از او پیروی می‌کرد و از دریچهٔ چشم او به جهان می‌نگریست. همانندی دیدگاه موضوع تابلوهای فالگیر و میرزا هادی خوشنویسِ کمال‌الملک را با تابلوهای قهوه‌خانه و نامه‌نویسِ آشتیانی نمی‌توان اتّفاقی دانست. شمار تابلوهای آشتیانی به یک صد می‌رسد که بخشی از آنها به وسیلهٔ خود وی به کتابخانهٔ مجلس شورای ملی واگذار گردیده است و شماری در موزه‌ها و مجموعه‌های خصوصی و نزد خانوادهٔ او نگاهداری می‌شود.

آثار وی در دوران زندگی و پس از درگذشت او در چندین نمایشگاه به تماشا گذاشته شده است. از آن میان می‌توان اینها را نام برد: نمایشگاه هنرهای زیبای ایران به کوشش انجمن روابط فرهنگی ایران و شوروی (۱۶ بهمن ۱۳۲۴ ش تا ۱۰ فروردین ۱۳۲۵ ش)، نمایشگاه آثار آشتیانی در انجمن ایران و آمریکا (آبان ۱۳۳۳ ش و اسفند ۱۳۴۹ ش)،نمایشگاه آثار نقاشان ایرانی در باشگاه مهرگان (آبان ۱۳۳۳ ش)ونمایشگاه آثار نقاشان نخبهٔ معاصر ایران در مجلس

شورای ملی (اسفند ۱۳۵۱ ش).

آشتیانی شعر نیز می‌سرود و «شعله» تخلّص می‌کرد. دیوان اشعار او به چاپ رسیده است. آثار او عبارت است از: *سفرنامهٔ اروپا*، *اختراع الفبایی بر مبنای حروف فارسی برای اصلاح خط*، *مناظر و مرایا*، *ادعیهٔ قرآن یا احسن الأدعیة*، تصحیح دیوانهای منوچهری دامغانی و امیر خسرو دهلوی، *نماز در اسلام*، منتخبات *رباعیّات خیّام*، *ترانه‌های باباطاهر*، *صائب*، *حافظ* و *شرح حال و تاریخ حیات کمال‌الملک*. واپسین اثر نقّاشی او تک چهرهٔ همسرش است که ناتمام مانده. آشتیانی در ۱۰ اردیبهشت ۱۳۴۹ ش در تهران درگذشت.

مآخذ: آشتیانی، اسماعیل، «شرح حال و تاریخ حیات کمال‌الملک»، هنر و مردم، شـ ۷ (اردیبهشت ۱۳۴۲ ش)، صص ۸-۱۹؛ «آشتیانی»، هنر و مردم، شـ ۹۴ (مرداد ۱۳۴۹ ش)، صص ۶-۱۲؛ بنی احمد، حسین، «نقاش پهلوان»، *اطلاعات ماهانه*، س ۸، شـ ۵ (۱۳۴۴ ش) ص ۲۹؛ «پیوستگان به خاموشی»، فرهنگ و زندگی، س ۱، شـ ۲ (خرداد ۱۳۴۹ ش)، ص ۲۶۴؛ «در *نمایشگاههای نقاشی*»، سخن، س ۲۰، شـ ۹-۱۰ (اسفند ۱۳۴۹ ش)، ص ۹۵۷؛ سادات ناصری، حسن، *سرآمدان فرهنگ و تاریخ ایران*، تهران، شورای عالی فرهنگ و هنر، ۱۳۵۳ ش، صص ۱۶، ۱۷؛ سپهرم، مسعود، *تاریخ برگزیدگان*، تهران، زوّار، ۱۳۴۱ ش، صص ۵۰۱-۵۰۳؛ سیّاح، فاطمه، «نظری به نمایشگاه هنرهای زیبای ایران»، پیام نو، س ۲، شـ ۱۰ (مرداد ۱۳۲۵ ش)، صص ۱۶-۴۵؛ «شرح حال آقای آشتیانی»، بنیاد فـرهنگ، شـ ۳ (بهمن ۱۳۳۹ ش)، ص ۱۹؛ علوی، بزرگ، «نمایشگاه هنرهای زیبا»، پیام نو، س ۲، شـ ۱۰ (مرداد ۱۳۲۵ ش)، صص ۱ ـ ۱۵؛ مکتب *کمال الملک*، تهران، نشر آبگینه، ۱۳۶۴ ش، صص ۱۵، ۱۶؛ میزبان، جلال، «گفت و گویی با استاد اسماعیل آشتیانی»، امید ایران، شـ ۸۱۰ (نوروز ۱۳۴۹ ش)، ص ۱۷؛ «نمایشگاه نقاشی مجلس و خاطره‌ای از استاد آشتیانی»، وحید، س ۱۰، شـ ۶ (فروردین ـ اردیبهشت ۱۳۵۱ ش)، صص ۱۰۹، ۱۱۰؛ «نمایشگاه هنرهای زیبای ایران»، سخن، س ۲، شـ ۱ (فروردین ۱۳۲۵ ش)، صص ۲۴-۳۱؛ «نمونه‌هایی از ذوق و هنر ایرانی در دو نمایشگاه»، *اطلاعات ماهانه*، شـ ۸۰ (آذر ۱۳۳۳ ش)، صص ۲۶،۲۷؛ *یادی از استاد اسماعیل آشتیانی*، تهران، ۱۳۴۹ ش، جه.

محمد حسن سمسار

آشْتیانی، حاجـــی میرزا محمّد حسن (۱۲۴۸ ـ ۱۳۱۹ ق / ۱۸۳۲-۱۹۰۱ م)، از فقهای بزرگ و برجستهٔ شیعهٔ امامی. در آشتیان زاده شد. سه ساله بود که پدرش درگذشت. پس از آموزش خواندن و نوشتن، در ۱۳ سالگی به بروجرد رفت و مدت ۴ سال در آن شهر به تحصیل ادبیّات پرداخت. آنگاه به نجف رفت و در نزد عالمان آنجا تلمذ کرد. وی به زودی چنان در تحصیل پیش رفت که از خاصّان درس شیخ مرتضی انصاری (۱۲۱۴ ـ ۱۲۸۱ ق / ۱۷۹۹ ـ ۱۸۶۴ م) به شمار آمد. آشتیانی پس از وفات شیخ به تهران آمد (۱۲۸۲ق/ ۱۸۶۵م). وی نخستین فقیهی بود که تحقیقات و اندیشه‌های تازهٔ شیخ انصاری را به ویژه در فنّ اصول، در تهران نشر داد و به همین سبب طالبان علم از هرگوشه به سوی او روی آوردند. در تهران مسؤولیّت رهبری روحانی به دوش وی افتاد و او بر دیگر فقها تفوّق یافت. او را به حُسن تقریر و لطف تعبیر ستوده‌اند.

در رجب ۱۳۰۷ ق./ فوریهٔ ۱۸۹۰ م که ناصرالدّین شاه (۱۲۴۷ ـ ۱۳۱۳ ق / ۱۸۳۱ ـ ۱۸۹۵ م) امتیاز انحصار خرید و فروش توتون و تنباکو را به یک شرکت انگلیسی داد، میرزا حسن همراه علمای معتبر دیگر به مخالفت برخاست. وی با شاه و صدراعظم گفت و گو کرد و زیانهای ناشی از اعطای امتیاز را برشمرد، امّا آنان برای شنیدن چنین سخنانی گوش شنوا نداشتند. پس مخالفت ادامه یافت و کار به صدور حکم تحریم استعمال توتون و تنباکو از طرف میرزای شیرازی کشید (ربیع الثانی ۱۳۰۹ ق /نوامبر ۱۸۹۱ م). آشتیانی حکم میرزا را در میان مردم منتشر ساخت و در تشویق آنان به مخالفت با دخالت کافران در کارهای مسلمانان، تلاش فراوان به کار برد. چون کار پایداری بالا گرفت، شاه نامه‌ای به آشتیانی نوشت و به خشونت از او خواست که برای لغو حکم تحریم میرزای شیرازی اقدام کند. آشتیانی در پاسخی که برای شاه فرستاد، به زیرکی به او فهماند که این کار از او ساخته نیست و حکم میرزای شیرازی، تا زمانی که امتیاز به کلی لغو نشود، به قوت خود باقی خواهد ماند؛ و نیز شاه را متوجه کرد که مردم از دخالت بیگانگان در امور کشور، منزجر شده‌اند. ناصرالدین شاه نخست از در ملایمت درآمد، اما کمی بعد به خشونت گرایید و از آشتیانی خواست که میان خروج از تهران و کشیدن علنی قلیان، یکی را برگزیند و او خروج از تهران را برگزید. همهٔ علمای بزرگ تهران خود را آماده ساختند تا همراه آشتیانی پایتخت را ترک کنند. مردم آگاه شدند و شوریدند و به کاخ سلطنتی حمله بردند که در نتیجه ۳۰ تن از آنان کشته و زخمی شدند؛ اما توانستند از خروج آشتیانی از شهر جلوگیری کنند. سرانجام ناصرالدّین شاه تسلیم شد و امتیاز لغو گردید.

آشتیانی در ۱۳۱۱ ق / ۱۸۹۳ م به سفر حج رفت. به سامره نیز سفر کرد و میرزای شیرازی و طلاب سامره از او به گرمی استقبال کردند. وی در ۲۸ جمادی الاولی ۱۳۱۹ ق / ۵ سپتامبر ۱۹۰۱ م در تهران وفات یافت و در آرامگاه شیخ جعفر شوشتری در نجف دفن گردید. پس از او فرزندش شیخ مرتضی آشتیانی که او نیز فقیهی بزرگوار بود، مرجعیت روحانی یافت. از فرزندان دیگر او می‌توان شیخ مصطفی آشتیانی ملقب به «افتخار العلماء» (مقـ ۱۳۲۷ ق / ۱۹۰۹ م) و حاج میرزا هاشم آشتیانی (د ۱۳۲۸ ق / ۱۹۱۰ م) نمایندهٔ دوره‌های سوم، پنجم، ششم، هفتم و هشتم مجلس شورا را نام برد. از تألیفات اوست:

۱. *بحر الفوائد فی شرح الفرائد*، که از بهترین حواشی بر رسائل شیخ انصاری به شمار می‌رود؛ ۲. *مباحث الالفاظ*، از تقریرات شیخ انصاری که نسخهٔ خطّی آن گم شده است؛ ۳. *کتاب الخَلَل فی الفقه*؛ ۴. *کتاب القضاء*؛ ۵. *کتاب الوقف واحیاء الموات والاجارة*؛ ۶. *ازاحة الشکوک عن حکم اللباس المشکوک*؛ ۷. *رسالة فی الحرج*.؛ ۸. *رسالة فی اوانی الذّهب والفضّة*.

مآخذ: آدمیت، فریدون، *شورش بر امتیاز نامهٔ رژی*، تهران، پیام، ۱۳۶۰ ش، صص ۱۲۷ به بعد؛ آقابزرگ، *طبقات اعلام الشیعة فی القرن الرابع عشر*، مشهد، دارالمرتضی، ۱۴۰۴ ق، ۳۸۹/۱-۳۹۰؛ امین، محسن، *اعیان الشیعة*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق، ۳۷/۵؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوار، ۱۳۴۷-۱۳۵۳ ش، ۳۱۶/۱؛ تیموری، ابراهیم، *تحریم تنباکو*، تهران، جیبی، ۱۳۶۱ ش، صص ۸۳-۱۵۱؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ کحاله، عمررضا، *معجم المؤلفین*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۸۶/۵؛ مدّرس، محمدعلی، *ریحانة الادب*، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۴۹/۱.

محمدعلی مولوی

آشْتیانی، لهجه ، در طبقه‌بندی لهجه‌های ایرانی، آشتیانی از زمرهٔ لهجه‌های مرکزی ایران به شمار می‌آید و با لهجه‌های وَفْسی و آمُره‌ای (هـ م م) قرابت دارد. در ۱۳۳۵ ش این لهجه در ۷ محله از بخش غربی آشتیان متداول بود و تنها روستاییانی که بیش از ۴۰ سال داشتند و در آن زمان تعداد آنان بیش از ۱٬۵۰۰ تن نبود، بدان سخن می‌گفتند. محتمل است که اکنون تنها شمار اندکی از پیرمردانِ اهل محل این لهجه را بدانند. فارسی به تدریج جای لهجهٔ قدیم را گرفته است. تنها آثار مکتوب قدیمی به این لهجه، اشعار میرزا محمدعلی بلبل آشتیانی (سدهٔ ۱۱ ق / ۱۷ م) است که در اصفهان پایتخت صفویان، مستوفی بود. از اشعار او چند نسخهٔ خطی در دست اشخاص است که کهن‌ترین آنها بیاضی است که بیش از ۱۰۰ سال پیش نوشته شده است. در یکی از اشعار بلبل، سال ۱۰۶۰ ق / ۱۶۵۰ م یاد شده است. همچنین از استاد محمدحسین کفش‌دوز آشتیانی، رفیق و هم قلمِ بلبل نیز یک شعر بر جای مانده است. آثار متأخرتر، چند نامه به لهجهٔ آشتیانی از دوران قاجاریان است (کیا، مقدمه).

از مختصاتِ آواشناسی این لهجه به کار رفتن «ژ» در وسط و آخر کلمات، غالباً به جای «ج» فارسی است، مانند واژِو (vāžev) = واجب؛ کاژ (kāž) = کاج. همچنین در این لهجه «ح» و «ع» (حروف حلقی عربی) هم در کلمات عربی‌الاصل و هم در کلمات فارسی دیده می‌شود، مثال: حُقّه (ḥoqqa) = حقّه؛ حریس (ḥarīs) = حریص؛ حویژ (ḥavīž) = هویج؛ حار (ḥār) = هار (سگ)؛ شُعْلَه (šoᶜla) = شعله؛ سَعْوون (saᶜvūn) = صابون؛ عَسْب (ᶜasb) = اسب.

در لهجهٔ آشتیانی ۲ جنس وجود دارد: مذکر و مؤنث. اسمهای مفرد مؤنث به مصوّت a (فتحه) بدون تکیه ختم می‌شوند و تکیه بر روی هجای ماقبل آن است؛ در حالی که در کلمات مذکر مختوم به a، تکیه بر روی آخرین هجاست؛ مثال:ūa = آب (مؤنث)؛ várfa = برف (مؤنث)؛ kiyá = خانه (مذکر). در ضمایر و افعال تفاوتی میان مذکر و مؤنث وجود ندارد. علامت جمع در این لهجه گل (gal) و گلان (galān) است، مانند ماگَل (māgal) = مادران؛ پورگَلان (pūrgalān) = پسران. علامت مؤنث (a-) در جمع می‌افتد، مانند دِتگَلان (detgalān) = دختران، جمعِ دِتَ (deta).

از مشخصات این لهجه وجود ۲ ضمیر شخصیِ منفصل بـرای اول شخص و دوم شخص مفرد است: آزْ (az) = من، که در حالت فاعلی بـه کار می‌رود و دیگری مُن (mon) = من، در حالتهای دیگر. مثال: آزْ اِشُم دِه (az ešom deh) = من می‌روم به ده؛ بیسدْ مَن بار گُرْدَ مُنْ دَبـی (bīsd man bār gorda mon da bī) = بیست من بار بر گُردهٔ من بود؛ تـو (to) در حالت فاعلی و تَ (ta) = تو، در حالتهای دیگر. ضمائر منفصل عبارتند از: آزْ، مُنْ (mon , az) = من؛ تو، تَ (ta , to) = تو؛ یان (yān) = او، آن؛ اِمَـه (ema)؛ اِسْمَه (esma)؛ آنگَلَه / یـانگَلَه (āngala و yāngala) = آنـان. ضمائر متصل عبارتند از: م، ـ ت، ـ س، ـ مُن (mon ـ)، ـ تان، ـ سان.

در این لهجه همانند دیگر لهجه‌های مرکزی ایران، ۲ گونه تصریف برای فعل ماضی وجود دارد. افعال لازم از مادهٔ ماضی ساخته مـی‌شود که شناسه‌های فعلی مـاضی را در آخـر آن مـی‌افـزایند. مثال: بِسییام (besiyām) = رفتم؛ بِمین (bemine) = آمدند. افعالِ متعدیِ ماضی نیز از مادهٔ ماضی ساخته می‌شوند، اما به دنبال آنها شناسه‌های فعلی نمی‌آیـد، بلکه ضمایر شخصی متصل در پیش می‌آیـند کـه نشان دهندهٔ شخص و عدد هستند. مثال: اِم دی (emdī) = دیدم؛ زَنَت هاگِت (zanat hā gete) = زن گـرفته‌ای؛ بِسْ کُـوات (be-skovāt) = او زد؛ یـانِسان وَدار کُـوات (yānesān va dār kovāt) = او را به دار زدنـد. فـعل مضارع (هم لازم و هم متعدی) از اتصال شناسه‌های فعلی مضارع بـه دنـبال مـادهٔ مضارع ساخته می‌شود. مثال: بِوینُم (bevīnom) = ببینم؛ داری (dārī) = داری؛ اِدْخَنْدُ (ed-xando) = مـی‌خندد؛ اِد آزُ (be-āzo) = مـی‌گـوید؛ بِسّیم (bessīm) = برویم. از پیشوند فعلی نـقش دار اِد- (ed-، یـا پیش از بعضی صداها et- یـا e-) بـرای ساختن افـعال مـاضی و مضارع استمراری، از بَ- / بِ- (ba- و be-) وبـرای ساختن افـعال امر، مضارع التزامی و ماضی مطلق استفاده می‌شود. مثال: اِدْبَرُ (ed-baro) = می‌بَرَد؛ اِتّازُ (ettazo) = می‌تازد. پیشوندهای فـعلی دیگر عبارتـند از: دَر- (dar-)، ها- (hā-)، وا- (vā-) و وَر- (var-). شناسه‌های افـعال عبارتـند از: ـُم (om-)، ـی (ī-)، ـُا (o-)، -ایمه/ -مه (īme/-me-)، -ایده / -ده (īde/-de-)، -اُنه (one-).

بعضی از کلمات این لهجه که از لحاظ زبان‌شناسی جالب توجّهند عبارتـند از: اِسْبَه (esba) = سگ؛ اِشْنیزَه (ešnīza) = آرنـج؛ اِنگِنَه (engena) = ساس؛ اَنْزا (anazā) = ناپسری، نادختری؛ بَـرْمَه (barma) = گریه؛ خُـرْمَه (xorma) = رتـیل؛ خَـوَه (xava) = هَوو؛ شیوی (šīvī) = پیراهن؛ شیف (šīf) = شاخهٔ نورسته؛ مَسْدَرْ (masdar) = بـزرگ؛ وِزار (vezār) = هَرَس؛ وَن (van) = انداختن؛ وَشَنْدْ (vašand) = باران.

مآخذ: *ایرانیکا*؛ کیا، صادق، *گویش آشتیان*، دفتـر نـخست، واژه‌نـامه، دانشگاه تـهران، ۱۳۳۵ ش؛ مقدم، مهمد، *گـویشهای وفس و آشتیان و تـفرش*، ایران کوده، شمارهٔ ۱۱، انجمن ایرانویج، تهران، ۱۳۲۸ ش.

احمد تفضلی

آشْتیانی، میرزا احمد (۱۳۰۰ ــ ۱۳۹۵ق /۱۸۸۲ ــ ۱۹۷۵ م)، فقیه و فیلسوف شیعی امامی، چهـارمین و کـوچکترین فـرزند مـیرزا حسن مجتهد آشتیانی، فـقیه سرشناس روزگـار نـاصرالدین‌شاه و مظفرالدین شاه قاجار و شارح آثار شیخ مرتضی انصاری. پس از پایان تحصیل مقدمات عربی و ادبیات فـارسی، بـه خـواندن سطوح فـقه و اصول در خدمت پدر خود پرداخت و بعد از در گذشت وی (۱۳۱۹ ق / ۱۹۰۱ م)، تحصیلات خویش را نزد علمای دیگر مانند سیدمحمد یزدی، میرزا هاشم رشتی، حکیم کـرمانشاهی و حکیم اشْکوَری دنـبال کـرد و آنگاه در مدرسهٔ سپهسالار به تدریس مـعقول و مـنقول مشغـول شد. در ۱۳۴۰ ق / ۱۹۲۱ م رهسپار نجف اشرف گشت و افزون بر کسب فیض از محضر استادانی چون علامهٔ نائینی و آقـا ضیاء عراقـی، خـود نـیز مجلس درس فلسفه دایـر ساخـت. در ۱۳۵۰ ق / ۱۹۳۱ م بــه ایــران

برگشت و بقیهٔ عمر را در تهران به تدریس فقه و اصول و علوم عقلی، تألیف کتاب و ارشاد مردم گذراند. وی هنگام وفات متصدی مدرسهٔ علمیهٔ مروی، بزرگ‌ترین حوزهٔ علمیهٔ تهران، بود. میرزا احمد افزون بر احاطه بر علوم عقلی و نقلی، در پزشکی قدیم و دانشهای ریاضی نیز دستی داشت. خط را بسیار زیبا می‌نوشت و با تخلص «واله» شعر می‌سرود. وی عارفی خلیق، متواضع، سلیم‌النفس، متعبد و مثل اعلای پارسایی بود (مطهری، ۶۱۹). میرزا احمد از ۵ تن از مراجع زمان یعنی میرزا حسین نائینی، حایری یزدی، آقا ضیاء عراقی، سیدابوالحسن اصفهانی و حاج آقا حسین بروجردی گواهی اجتهاد داشت. وی در تهران درگذشت و در صحن حضرت عبدالعظیم در ری به خاک سپرده شد. فرزند ارشد میرزا احمد به نام میرزا محمدباقر (۱۳۲۳ ــ ۱۴۰۴ ق / ۱۹۰۵ ــ ۱۹۸۴ م) یکی از علمای طراز اول عصر حاضر ایران بود. بر اساس گزارش رضا استادی، جمعاً ۶۲ کتاب و رساله و حاشیه از میرزا احمد باقی مانده که بیش از ۲۷ کتاب و رسالهٔ آن به چاپ نرسیده است (آشتیانی، چهارده *رسالهٔ فارسی*، مقدمه، ۲۳ ــ ۲۵). از تألیفات چاپ نشدهٔ وی ۳۲ حاشیه است که میرزا احمد آنها را بر کتابهای معتبر فقه، اصول، حکمت، معانی و بیان، عرفان، صرف و نحو عربی، هیأت و منطق نوشته است. از آثار چاپ شدهٔ میرزا، کتابها و رسالات زیر را می‌توان نام برد: ۱. *رسالهٔ قول ثابت* به فارسی، به کوشش کوشانپور. شامل ۵ اصل، در اثبات خداوند، اثبات علم خداوندی، اثبات لزوم بعث نبی، اثبات امامت و برزخ و معاد. این رساله اولین‌بار در ۱۳۳۵ ق / ۱۹۱۷م چاپ سنگی شده است؛ ۲. *نامهٔ رهبران، آموزش کتاب تکوین* به فارسی، تهران،دارالکتب‌الاسلامیة،۱۳۷۴ ق/ ۱۹۵۴م (چ ۱، ۱۳۶۰ ق)، مشتمل بر فلسفه و اصول عقاید شیعه؛ ۳. *مقالات احمدیه* به فارسی، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۷ ق / ۱۹۵۷ م، شامل ۳ مقاله در بیان فواید خودشناسی (مقالهٔ اول) و اصول اخلاق (مقالات دوم و سوم)؛ ۴. *طرائف الحکم* به عربی، تهران، صدوق، ۱۳۴۰ ش، در ۲ جلد، همراه با ترجمهٔ فارسی زیر عنوان *اندرزهای ممتاز*؛ ۵. *مناسک حج* به فارسی، تهران، ۱۳۸۶ ق / ۱۹۶۶ م؛ ۶. *لوامع الحقایق فی‌اصول العقاید* به عربی، تهران، ۱۳۵۳ ش، جزء اول این کتاب شامل مبحث توحید و نبوت و جزء دوم آن مشتمل بر مبحث امامت و معاد است. ۷. *چهارده رسالهٔ فارسی*، به کوشش رضا استادی، تهران، چهلستون مسجد جامع، ۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۲ م. این مجموعه شامل ۱۴ رساله است: پرسشنامه، آداب دعا، اخلاق و توحید، میزان القرائة، توحید و معاد، عیدیه، دلائل التوحید، بیان نافع، یادآور در توحید، تفسیر آیه قُلِ الروُح، سرمایهٔ سعادت، کلمهٔ طیبه، قول ثابت و هدیهٔ احمدیه. هریک از رسالات اخلاق و توحید، دلائل التوحید، بیان نافع، یادآور در توحید، سرمایهٔ سعادت، قول ثابت و هدیهٔ احمدیه قبلاً به طور مستقل چاپ شده است؛ ۸. *صدوبیست حدیث و چهار رسالهٔ عرفانی و فلسفی* به عربی، به کوشش رضا استادی، تهران، چهلستون، ۱۴۰۶ ق / ۱۹۸۵ م، شامل: الاحادیث المنتخبة، تبیان المسالک فی باب الوجود و الموجود، الولایة، هدیهٔ احمدیه، علم‌الباری و قصد السبیل فی ردالجبر و التفویض، به ضمیمهٔ کتاب *نورالهدایة فی‌الامامة*، تألیف جلال‌الدین دوانی. رسالهٔ *قصدالسبیل* قبلاً همراه رسالهٔ *تبیان المسالک*، و *هدیهٔ احمدیه* با چاپ سنگی منتشر شده است. رسالهٔ *الولایة* نیز یک بار در ۱۳۶۸ ق / ۱۹۴۹ م با چاپ سنگی منتشر شده است.

مآخذ: آشتیانی، احمد، *چهارده رسالهٔ فارسی*، به کوشش رضا استادی، تهران، چهل‌ستون، ۱۴۰۳ ق، صص ۱۸ ــ ۲۷؛ همو، *صدوبیست حدیث و چهار رسالهٔ عرفانی و فلسفی*، به کوشش رضا استادی، تهران، چهل ستون، ۱۴۰۶ ق، صص ۵ ــ ۸؛ آشتیانی، جلال‌الدین، *شرح مقدمهٔ قیصری بر فصوص الحکم*، مشهد، باستان، ۱۳۸۵ ق، مقدمه، ص ۴۸؛ آقابزرگ، *الذریعة*، ۴۲/۴، ۹۹/۱۷، ۲۰۹، ۲۳/۲۴؛ ابن‌ترکه، صاین‌الدین، *تمهید القواعد*، به کوشش جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه، ۱۳۶۰ ش، مقدمه، ص ۳؛ غفوری، حسن، *مختصری از شرح زندگانی آقا میرزا احمد آشتیانی*، (چاپ نشده)، ۱۳۵۴ ش؛ همو، *یادنامه‌ای از گلهای معرفت*، تألیف ۱۳۶۳ ش (چاپ نشده)؛ «مختصری از شرح احوال و آثار استاد میرزا احمد آشتیانی»، *معارف اسلامی*، تهران، س ۱، شه ۱، (شهریور ۱۳۴۵ ش)؛ مشار، خانبابا، *مؤلفین کتب چاپی فارسی و عربی*، ۳۲۵/۱؛ مطهری، مرتضی، *خدمات متقابل اسلام و ایران*،تهران، صدرا، ۱۳۶۲ ش.

مجدالدین کیوانی

آشتیانی، میرزا مهدی (۱۳۰۶ ــ ۱۳۷۲ ق/۱۸۸۸ ــ ۱۹۵۲ م)، حکیم، عارف و دانشمند شیعی ایرانی. در تهران زاده شد. پدر او میرزا جعفر برادر زاده و داماد حاج میرزا محمد حسن آشتیانی (د ۱۳۱۹ق/۱۹۰۱م) ملقب به «میرزا کوچک»، از عالمان بزرگ تهران بود. میرزا مهدی دوران کودکی و نوجوانی را در تهران گذراند. پس از فراگیری قرآن و مقدمات علوم، برای آموختن علوم رایج زمان، در درس استادان مشهور تهران شرکت کرد. ادبیات، اصول و فقه را در حد سطح، نزد پدر و سپس در حوزهٔ درس آقا شیخ مسیح طالقانی و آخوند ملا عبدالرسول فرا گرفت. خارج فقه و اصول را نزد شیخ فضل الله نوری (مق ۱۳۲۷ ق / ۱۹۰۹ م) و آقا سید عبدالکریم مدرّس مدرسهٔ مروی تهران و دیگر عالمان بنام تهران، آموخت. مبانی ریاضیات را در مکتب شیخ عبدالحسین سیبویه، میرزا غفّارخان نجم الدوله، میرزا جهانبخش بروجردی منّجم و آقا شیخ محمدحسین ریاضی تعلیم دید.فلسفهٔ مشّاء را نزد میرزا حسن کرمانشاهی و حکمت اشراق و عرفان را نزد آقا میرزا هاشم اشکوری و حکمت متعالی را نزد سید الحکما آقا میرشیرازی، فرا گرفت. طب قدیم را نزد میرزا محمد حسین و میرزا ابوالقاسم نائینی و طبّ جدید را به وسیلهٔ میرزا علی اکبرخان ناظم الاطبّاء و میرزا ابوالحسن خان رئیس‌الاطباء آموزش دید (مدرس، ۲۷۳/۵).

آشتیانی در ۱۳۲۷ ق / ۱۹۰۹ م برای ادامهٔ تحصیلات عالی عازم عتبات شد و در نجف در درس آخوند ملامحمد کاظم خراسانی (۱۲۵۵ ـ ۱۳۲۹ ق / ۱۸۳۹ ـ ۱۹۱۱ م) شرکت کرد، ولی به علت بیماری پس از یک سال اقامت به ایران بازگشت. در سال ۱۳۲۹ ق / ۱۹۱۱ م بار دیگر به عتبات سفر کرد و در درس سید محمد کاظم یزدی (۱۲۴۷ ـ

۱۳۳۷ ق / ۱۸۳۱ ـ ۱۹۱۸ م) شرکت جست. پس از اقامت کوتاهی باز به ایران برگشت و برای سومین بار عازم عتبات گردید و در این سفر در درس مشایخ دیگر مانند سید محمد فیروزآبادی (د ۱۳۴۵ ق / ۱۹۲۷ م)، نائینی (۱۲۷۷ ـ ۱۳۵۵ ق / ۱۸۶۰ ـ ۱۹۳۶ م)، آقا ضیاءالدین عراقی (۱۲۸۷ ـ ۱۳۶۱ ق / ۱۸۷۰ ـ ۱۹۴۲ م) و اصفهانی حاضر شد (خیابانی، ۲۵۸). با اینکه وی در مجموع، مدت کوتاهی در درس عالمان نجف حضور یافت، اما به دلیل مهارت علمی و دانشی که طی سالها اندوخته بود، به گفتهٔ خودش، از همهٔ استادان یاد شده به دریافت اجازهٔ روایت و اجتهاد نایل آمد (همانجا). آشتیانی در مدت اقامت در عتبات، در کنار تعلّم، به تعلیم و تدریس علوم عقلی و نقلی پرداخت. وی بازگشت به ایران را بر ماندن در عتبات ترجیح داد. مدتی در قم و اصفهان و مشهد ساکن شد و به تدریس پرداخت و سرانجام به زادگاهش تهران برگشت و برای همیشه در این شهر ماندگار گشت و به تدریس پرداخت و حوزهٔ درسیِ وسیعی را به ویژه در حکمت و عرفان، پدید آورد.

حاج میرزا مهدی، با بسیاری از دانشهای روزگارش آشنا بود و در اکثر این علوم تبحّر داشت. در ادب، فقه، اصول، کلام، تفسیر و ریاضی استاد بود. بیش‌ترین مهارت او در فلسفه و عرفان بود و تأثیر تربیتی و علمی وی بر شاگردانش از طریق این دو دانش بود. از این رو، او را می‌توان از پیروان فلسفهٔ متعالیِ صدرایی در دوران معاصر دانست. وی نه تنها یک عالم دینی متبحّر و فیلسوفی بلند پایه و عارفی آشنا به عوالم نظری بود، بلکه انسانی معتقد و عالمی عامل و اهل سیر وسلوک بود و این بر قدر علمی و مرتبت اجتماعی و تأثیر گذاری وی بر شاگردانش می‌افزود.

از ویژگیهای او این بود که در محدودهٔ جغرافیایی ایران و عراق و نیز در دایرهٔ کتاب و مدرسه ماندگار نشد و به سیر و سیاحت نیز پرداخت و از این رهگذر تجربه‌های فراوان به دست آورد. وی پیش از سفر اول به نجف به بخارا رفت و یک سال در آنجا ماند و ضمن آشنایی با مردم و عالمان آن دیار، به تدریس پرداخت و دوبار به مصر سفر کرد. هندوستان و نیز بسیاری از کشورهای اروپایی مانند فرانسه، ایتالیا، بلژیک و انگلستان را دید و در این جهانگردی با متفکران و فیلسوفان آن کشورها آشنا شد و بحثها و برخوردهای علمی و فکری داشت (همانجا). در حوزهٔ تعلیم و تربیت اوشاگردان‌بسیاری پرورش یافته‌اند.

آشتیانی دارای تألیفات چندی است که عمدتاً در بارهٔ عرفان و فلسفه نوشته شده است. برخی از آثار وی عبارتند از: ۱. *اساس التوحید*، فارسی، تهران، ۱۳۳۰ ش. ۲. *تعلیقة رشیقة علی شرح منظومة السبزواری*، عربی، جزء اول درمنطق، قم، ۱۴۰۴ ق/ ۱۹۸۳ م. ۳. حاشیه بر *اسفار*، عربی. ۴. حاشیه بر *شفاء*، عربی. ۵. حاشیه بر *کفایة الاصول* آخوند خراسانی. ۶. حاشیه بر *مکاسب* شیخ انصاری. ۷. حاشیه بر *رسائل* شیخ انصاری. ۸. رساله‌ای در جبر و تفویض و علم اجمالی و طلب و اراده و وحدت وجود و قاعدهٔ صدور. ۹. حاشیه بر *فصوص* محیی‌الدین عربی. ۱۰. حاشیه بر *فصوص* فارابی. ۱۱. حاشیه بر *مصباح الانس* (مدرس، ۲۷۳/۵؛ صدوقی، ۶۴).

او پس از یک عمر تلاش علمی در سن ۶۴ سالگی در گذشت و در قم در رواق بالاسر حضرت معصومه (ع) به خاک سپرده شد.

مآخذ: اسنادی، رضا، مقدمه چهارده *رسالهٔ فارسی*، تهران، چهل ستون مسجد جامع، ۱۴۰۳ ق، صص ۱۱ ــ ۱۲؛ خیابانی تبریزی، ملاعلی، علماء معاصرین، تهران، مطبعهٔ اسلامیه، ۱۳۶۶ ق، صص ۲۵۷ ــ ۲۵۸؛ شریف رازی، محمد، *آثار الحجة*، قم، برقعی، ۱۳۳۲ ش، ص ۲۳۰؛ صدوقی سها، منوچهر، *تاریخ حکماء و عرفاء متأخّر بر صدر المتألهین*، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفهٔ ایران، ۱۳۵۹ ش، صص ۶۴ ــ ۶۶؛ مدرّس، محمد علی، ریحانة الادب، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۲۷۲/۵ ــ ۲۷۴؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی فارسی*، ۲۵۹/۱؛ مطهری، مرتضی، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۴ ش، ۶۶۵/۲ ــ ۶۶۶.

بخش معارف

آشجی‌زاده، نک چلبی.

آشُفتهٔ ایرَوانی، کلب حسین‌بیگ (نیمهٔدوم سدهٔ۱۳ ق/۱۹ م)، شاعر ایرانی. وی اصلاً از ایروان و عمّش حاج ملاّ محمد، شیخ‌الاسلام آن شهر بود. در جوانی به تهران آمد و از ملازمان خدمت ظلّ السّلطان علیشاه پسر فتحعلی شاه گردید. آشفته از اهل دانش و به تاریخ سلاطین آشنا بود. شاملوی خراسانی که از معاصران اوست، او را نیک سرشت و دارای کمالات انسانی می‌داند و دربارهٔ او می‌گوید: «صاحب مضامین بلند و ابیات دلپسند است و از دفتر ارباب سیر با خبر و از حالات سلاطین سلف مستحضر» (ص ۲۳۱).

دیوان یا مجموعهٔ اشعار او به دست نیامده است. نمونهٔ اندکی از شعر او را در تذکره‌ها می‌توان دید و از همین مقدار اندک چنین برمی‌آید که اشعار او بیش‌تر غزل بوده است. شیوهٔ او در غزلسرایی به سبک معروف به «هندی» نزدیک است و مضامین نو در اشعارش دیده می‌شود.

مآخذ: بسمل، میرزا علی اکبر نوّاب، *تذکرهٔ دلگشا*، نسخهٔ خطّی ملّی ملک (تهران) شم ۳۸۴۰؛ ص ۲۱۳؛ تربیت، محمدعلی، *دانشمندان آذربایجان*، تهران، ۱۳۱۴ ش، صص ۱۲ ــ ۱۳؛ شاملوی خراسانی، محمّد صالح، محک شعراء، نسخهٔ خطّی ملّی ملک (تهران)، شم ۴۰۹۶؛ *فرهنگ سخنوران*؛ محمود قاجار، *سفینة المحمود*، به کوشش عبدالرّسول خیّام پور، تبریز، مؤسّسهٔ تاریخ و فرهنگ ایران، ۱۳۴۶ ش، صص ۶۵۶ ــ ۶۵۷.

جعفر شعار

آشُفتهٔ تِهْرانی (عصّار)، محمدبن محمود حسینی لواسانی تهرانی معروف به «عصار» (۱۲۶۴ ــ ۱۳۵۶ ق/ ۱۸۴۸ ــ ۱۹۳۷ م)، حکیم، متکلم، فقیه، اصولی، شاعر و مفسر شیعی ایرانی که در تهران و مشهد می‌زیسته است. وی نخست «ناظم» تخلص داشته و سپس آن را به «آشفتهٔ تهرانی» و در اواخر به «عصار» تغییر داده است (آقا بزرگ، ۷۲۴/۹، ۲۴/۵). خانوادهٔ آشفته در اصل مازندرانی بوده‌اند. پدر وی حاج سیدمحمود لواسانی ابتدا در لواسان می‌زیسته، سپس به تهران

مهاجرت کرده است (بلاغی، ۲۶۱؛ مشار، ۵۹۵/۵ ــ ۵۹۶). او خود در کتاب *تاریخ عصار* و مقدمهٔ تفسیر *ناسخ التفاسیر*، زادگاه و تاریخ تولد خود را بدین شرح بیان کرده است: «در سال جلوس ناصرالدین شاه قاجار بر تخت سلطنت یا سال بعد از آن [۱۲۶۴ ـ ۱۲۶۵ ق/ ۱۸۴۸ ـ ۱۸۴۹ م] در تهران زاده شدم» (عصار، ۱ ـ ۲). آشفتهٔ تهرانی مقدمات علوم را در تهران فراگرفت، و در ۱۳ سالگی همراه استاد خود به طالقان رفت و پس از مدتی به تهران بازگشت و در مدرسهٔ مروی نزد شیخ محمد حسن چاله میدانی برادر حاج ملاجعفر چاله میدانی و ملااسماعیل قره‌باغی به فراگیری *معالم الاصول* و *شرح لمعه* پرداخت. در ۱۲۸۹ ق/۱۸۷۲ م پس از گذراندن دوره‌های سطح و خارج از تهران به کربلا عزیمت کرد و در حوزه‌های درس عالمان و فقیهان آن زمان از جمله زین‌العابدین مازندرانی (د ۱۳۰۹ ق/ ۱۸۹۲ م) مرجع تقلید شیعیان هند و مازندران شرکت کرد و در مدینه با خالد پاشا حاکم وقت مدینه ملاقات نمود و در مدح وی قصیده‌ای سرود و جایزه گرفت. مدتی در مدینه ماند و کتاب *التحفة المدنیة فی العروض* را در ۱۲۹۰ ق/ ۱۸۷۳ م نوشت (عصار، ۳ الف). وی به بیروت و دمشق نیز مسافرت کرد سپس به نجف بازگشت و در ۱۲۹۶ ق/۱۸۷۹ م برای استفاده از درس میرزای شیرازی به سامرا رفت. در ۱۳۰۱ ق/ ۱۸۸۴ م پس از چند سال شهر سامرا را به قصد تهران ترک کرد و سالها در تهران ماند. به گفتهٔ خود وی پس از ۱۲ سال انزوا و گوشه‌گیری، از تهران مهاجرت نمودودردوم‌ذی‌الحجةالحرام ۱۳۴۰ ق/ ژوئیهٔ ۱۹۲۲ م به‌شهر مشهد واردشدوتا پایان عمر درآن شهر، درجوارامام هشتم(ع) زیست (عصار، ۴ ب، ۶ ب، ۹ الف). آشفتهٔ تهرانی در حوزه‌های درس عالمانی بزرگ مانند میرزای شیرازی (د ۱۳۱۲ ق/ ۱۸۹۴ م) و آخوند ملامحمدکاظم خراسانی(د۱۳۲۹ ق/۱۹۱۱ م) شرکت نموده و استفاده کرده است و از فقهایی چون حاج میرزا حسین نوری (د ۱۳۲۰ ق/ ۱۹۰۲ م)، میرزای آشتیانی، حاج میرزا حسین خلیلی (د ۱۳۲۶ ق/۱۹۰۸ م)، شریعت اصفهانی (د ۱۳۳۹ ق/ ۱۹۲۱ م)، سید مهدی قزوینی (د ۱۳۰۰ ق/ ۱۸۸۳ م)سید محمد بحرالعلوم، شیخ محمد حسن مامقانی (د ۱۳۲۳ ق/۱۹۰۵ م) و شیخ عباس کاشف الغطاء از علمای شیعه و شیخ محمد بسیونی مکی شافعی از علماء اهل سنت و جز آنها اجازهٔ روایت داشته است (بلاغی، ۲۶۲؛ مدرس، ۲۸۹). وی در مدت حیات علمی خود شاگردان زیادی تربیت کرده که آقابزرگ (۷۹/۱۱، ۱۹۸/۱۷) به یکی از آنها به نام میرزا احمدبن صالح بادکوبه‌ای (ز ۱۳۰۰ ق/ ۱۸۸۳ م) اشاره کرده است. آشفته در زندگی دراز خویش فعالیت علمی بسیار داشته و آثار فراوان به‌وجود آورده که به گفتهٔ خود او بسیاری از آنها یا به سرقت رفته و یا در نقل و انتقال از جایی‌به جای دیگر از میان رفته است (برای آگاهی از فهرست کامل آثار وی نک عصار، ۲۹ ـ ۳۲). آشفته در ۹ محرم ۱۳۵۶ ق/۲۲ مارس ۱۹۳۷ م در مشهد درگذشت و در ایوان طلای رضوی به خاک سپرده شد.

مآخذ: آستان قدس، *فهرست*، ۳۷/۴، ۹۲، ۹۳، ۱۲۸، ۲۶۱، ۲۶۲، ۱۹۶/۵، ۷(۱)/۳۵، ۱۶۹؛ آقابزرگ، *الذریعه*، ۲۰/۱ ، ۱۷۳/۶ ، ۱۸۵ ، ۲۶۴ ، ۲۴۰/۱۳ ، ۱۷/۱۴ ، ۳۳ ، ۳۰۹/۱۸ ، ۱۰۵/۲۰ '۲۱۴/۲۲ '۲۳۹/۲۳؛ بلاغی، عبدالحسین، *مقالات الحنفا*، تهران، ۱۳۶۹ ق، صص ۲۶۱ ـ ۲۶۲؛ عصار، محمد، *تاریخ*، نسخهٔ خطی آستان قدس، شم ۱۳۲، جم؛ مدرس، میرزا عبدالرحمن، *تاریخ علماء خراسان*، به کوشش محمد باقر ساعدی، مشهد، دیانت، ۱۳۴۱ ش، صص ۲۸۹ ـ ۲۹۰؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی فارسی*، ۲۱/۱ ، ۹۶۵ ، ۱۷۰۰/۲ ـ ۱۷۰۱ ، ۳۱۸۲ ، ۳۱۸۳ ، ۳۳۳۵ ، ۳۳۳۶؛ همو، *مؤلفین چاپی فارسی و عربی*، ج ۵؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی فارسی*، ۲ (۱)/۹۰۵، ۹۳۲، ۹۴۷، ۹۹۹، ۱۱۴۲، ۲(۲)/۱۵۷۷ '۲۴۴۳/۳، ۲۴۴۴، ۳۰۹۷/۴.

علی رفیعی

آشُفتهٔشیرازی، محمدکاظم(۱۲۰۰_۱۲۸۸ق/۱۷۸۵_۱۸۷۱م)، شاعر و صاحب منصب دیوانی عصر قاجار. او فرزند آقا محمد جعفر کدخدا بود و در خانواده‌ای سرشناس و متمکّن در شیراز به دنیا آمد. در اوان جوانی علم عروض و محاسبات دفتری را فرا گرفت و با ادب پارسی و عربی آشنا شد. او خط نستعلیق و شکسته را خوش می‌نوشت. این ویژگیها و نیز اعتبار خانوادگی او سبب شد که وی در کارهای دیوانی ترقّی کند . در ۱۲۷۰ ق/۱۸۵۳ م پس از انتقال حسام السّلطنه مراد میرزا از فرمانفرمایی فارس به ولایت خراسان، با او به آن دیار رفت و به کلانتری مشهد و امارت دیوان‌خانهٔ عدلیّهٔ خراسان منصوب شد. ۴ سال در این مقام بود و سپس به شیراز باز گشت و به کشاورزی روی آورد و در این راه کارهای سودمند انجام داد که از آن جمله آوردن آب از رودخانهٔ کردستان به شهر بهبهان بود. وی به خاندان رسول اکرم (ص) ارادت و اعتقادی خاص داشت و در تعزیه‌داری و برپاداشتن مجالس یادبود بزرگان دین کوشا بود. شعر او بیش‌تر غزل، قصیده و مرثیه است. چکامهٔ او در مدح امیرالمؤمنین علی (ع) که در ۱۲۷۷ ق/۱۸۶۰ م به هنگام ولایت مؤیّدالدّوله ابوالفتح میرزا در شیراز سروده و در پایان آن به مدح ناصرالدین شاه، امین السلطان و مؤیدالدوله پرداخته و نیز ملمّع او در وصف جوانی که شاعر در سفر حج او را دیده، از آثار برجستهٔ اوست. از لحاظ اشاره به وقایع تاریخی، برخی اشعار وی، چون قصیده‌ای در وصف زلزلهٔ شیراز، درخور اعتناست. غزلیّات او عاشقانه است. او از شیوهٔ غزل‌سرایی سعدی و حافظ پیروی کرده و رباعی نیز می‌سروده است. احمد دیوان بیگی دوست و تذکره نویس معاصر آشفته، اشعار او را بالغ بر ۳۰٬۰۰۰ بیت، غزلیاتش را مطبوع‌تر از قصاید و مراثی او را مرغوب‌تر از غزلیاتش گزارش کرده است. دست نوشته‌های دیوان او در ۱۵٬۰۰۰ بیت تا سال ۱۳۳۷ ق/۱۹۱۸ م در شیراز موجود بوده است. آقا بزرگ تهرانی می‌گوید که نسخهٔ ناقصی از دیوان او را که اول و آخر آن افتاده بود و نزدیک ۷۵۰ بیت شعر داشت، نزد سید محمّد موسوی جزایری در نجف دیده است. نمونه‌هایی از اشعار او را دیوان‌بیگی و رکن زادهٔ آدمیت نقل کرده‌اند.

ماخذ: آقا بزرگ، *الذریعه*، ۹(۱)/۷؛ دیوان بیگی، احمد، *حدیقة الشعراء*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، زرین، ۱۳۶۴ ش ۳۹/۱ ــ ۵۰؛ رکن زادهٔ آدمیت، محمدحسین،

دانشمندان و سخن‌سرایان فارس، تهران، اسلامیه، ۱۳۳۸ ش، ۳۰/۱ ـ ۳۴؛ فرصت شیرازی، محمد نصیر، *آثار عجم*، بمبئی، ۱۳۱۴ ق، ص ۴۳۳؛ فسایی، حسن، *فارسنامهٔ ناصری*، تهران، ۱۳۱۳ ق، ص ۵۳.
بخش ادبیات

آشوبِ آخِرُ الزَّمان، رسالهٔ تاریخی مختصری پیرامون حوادث دوران مشروطیت در خراسان، نوشتهٔ شیخ حسین اولیای بافقی (زنده در ۱۳۳۰ ق/۱۹۱۲ م). نویسنده در این رساله که آن را در همین سال خطاب به یکی از بزرگان معاصرش نگاشته، به شرح رویدادهای روزگار استبداد صغیر و جنگ رشید السلطان و ارشدالدوله پرداخته است. وی پس از مقدمه‌ای کوتاه اوضاع شهر مشهد را بررسی کرده و از کشمکش میان مشروطه خواهان و استبداد جویان آن شهر سخن رانده است. او هر چند به تصریح از مشروطه خواهان انتقاد نکرده و جانب مستبدان را نیز نگرفته است، لیکن از محمدعلی‌شاه با احترامی بسیار یاد کرده و از اینکه این آشوبها مایهٔ برهم خوردن اوضاع اجتماعی کشور گردیده، تلویحاً به انتقاد پرداخته است.

حادثهٔ بمباران حرم مطهر حضرت رضا (ع) توسط نیروهای روسی در این رساله به تفصیل شرح داده شده است. نویسنده که خود ناظر این جریان بوده، پس از ختم غایله به درون حرم راه یافته و از خسارات‌وکشتارهایی که‌درآن‌جابه‌بارآمده به‌گونه‌ای مفصل‌سخن رانده و اقوال گوناگونی را که در آن روزها از تعداد کشته‌ها و میزان دزدیها از موزه و کتابخانهٔ آستان قدس در میان مردم پراکنده بوده، برشمرده است. چنین می‌نماید که او در نقل این مسائل جانب احتیاط را نگه داشته است.

در صفحهٔ پایانی اشاره کرده که این رساله را در مدت ۱۲ روز نوشته است و از اینکه به جای گرد آوری احادیث مذهبی و پرداختن به دانشهای دینی، به تاریخ نویسی و روزنامه نگاری روی آورده، همکارانش او را نکوهش کرده‌اند. روی هم، این رساله در روشن ساختن گوشه‌هایی از تاریخ ولایات ایران در دوران مشروطیت و آشوبهای پس از آن، اثری سودمند است و برای تکمیل این قسمت از تاریخ، منبعی ارزنده به شمار می‌آید. این رساله یک بار در مجلهٔ *وحید* (شم ۲۵۶ ـ ۲۵۷، خرداد ۱۳۵۸ ش) به چاپ رسیده و نسخهٔ خطی آن که به خط نویسنده است و آن را در تاریخ ۱۷ جمادی‌الاول ۱۳۳۰ ق/ ۴مهٔ ۱۹۱۲ م تحریر کرده درکتابخانهٔ آستان‌قدس‌رضوی موجود است.

مآخذ: آستان قدس، *فهرست*، ۳/۷؛ اولیای بافقی، شیخ حسین، «آشوب آخرالزمان»، *وحید*، س ۱۷، شم ۴، ۵ (خرداد ۱۳۵۸ ش)، شمارهٔ مسلسل ۲۵۶ ـ ۲۵۷، صص ۵۱ ـ ۶۳؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی فارسی*، ۴۲۱۵/۶.

سیدعلی آل داود

آشوبْ نامه، مجموعه‌ای است به فارسی، با نثری رنگین و آمیخته به نظم از طغرای مشهدی، شاعر سدهٔ ۱۱ ق/۱۷ م. این اثر که به نامهای *آشوب‌نامه*، هفت آشوب (اهدایی مشکوة، ۱۹۹ ـ ۲۰۰) و شهر آشوب (ایوانف، ۲۳ ـ ۲۵) خوانده شده است، مجموعهٔ ۷ دیباچه‌ای است که طغرا بر ۷ مثنوی سبعهٔ *سیارهٔ* زلالی خوانساری (سدهٔ ۱۱ ق/۱۷ م) نوشته و شامل یک دیباچه، ۷ بخش و یک خاتمه است. نویسنده در دیباچه پس از برشمردن و ستایش تنی چند از شاعران بنام پارسی، از زلالی خوانساری یاد کرده و با بیانی ستایش آمیز از سبعهٔ *سیارهٔ* او سخن گفته است. ترتیب *آشوب نامه* بدین شرح است: دیباچهٔ مجموعه؛ آشوب اول، دیباچهٔ محمود و ایاز؛ آشوب دوم، دیباچهٔ حسن گلوسوز؛ آشوب سوم، دیباچهٔ شعلهٔ دیدار؛ آشوب چهارم، دیباچهٔ سلیمان نامه یا سلیمان و بلقیس؛ آشوب پنجم، دیباچهٔ آذر و سمندر؛ آشوب ششم، دیباچهٔ میخانه؛ آشوب هفتم، دیباچهٔ ذره و خورشید.

نثر آمیخته به صنایع طغرا در شبه قارهٔ هندوپاکستان همیشه مورد توجه بوده و *آشوب‌نامهٔ* او همراه بارقعات و رسائل دیگرش در مدارس قدیمهٔ آن سرزمین از کتب درسی بوده است. نسخ خطی *آشوب‌نامه* در ضمن *کلیات طغرا* در کتابخانه‌های بزرگ جهان موجود است.

آشوب‌نامه همراه با دیگر رساله‌های طغرا با نام *رسائل طغرا* (*رقعات طغرا*) در کانپوردر ۱۸۷۱ م به چاپ رسیده است (ریو، II/742-744).

مآخذ: اهدایی مشکوة، *فهرست خطی*، ۱۹۵/۲؛ نیز:

Ethé, Hermann, Catalogue of Persian Manuscriots, London, Oxford, 1937, II/103; Ivanow, Wladimir, Concise Descriptive Catalogue of the Persian Manuscripts in the Curzon Collection, Calcutta, Asiatic Society of Bengal, P. 128; Rieu, Charles, Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum, 1966, 11.

بخش ادبیات

آشوراده، یا عاشوراده، آبادیی در منتهی‌الیه شبه جزیرهٔ میانکاله، در جنوب شرقی دریای مازندران با ۱۲۶۰ نفر جمعیت (مرکز آمار ایران، ۴۷/۱۵) و ۵۴° و ۱′ طول شرقی و ۳۶° و ۵۵′ عرض شمالی. آشوراده از دو جزءِ «آشور» (عاشور) که ظاهراً نام شخص، از نامهای رایج میان ترکمانان است و «آده» ترکی به معنی جزیره (جزیرهٔ آشور) فراهم آمده است.

سیمای طبیعی: شبه‌جزیرهٔ میانکاله که آشوراده در انتهای آن جای دارد، احتمالاً بر روی آبرفتهای دلتایی رودخانهٔ گوهرباران نکا پدید آمده است. جنس رسوبهای این شبه‌جزیره بیش‌تر آهکی و ماسه‌های ریزدانه و بدون خاکهای رسی است و هرچه زمین به سوی انتهای شبه‌جزیره یعنی به آشوراده پیش می‌رود، ماسه‌ها کوچک‌تر می‌شود. چنین می‌نماید که وزش بادها، ذرّات ماسه‌ای ریز و آهکی را به سوی آشوراده رانده و دانه‌های درشت و کانیهای سنگین را در غرب میانکاله به جای گذاشته است.

در نوشته‌ها و نقشه‌های جغرافیایی قدیم از چند جزیره در منتهی‌الیه شبه‌جزیرهٔ میانکاله سخن رفته که از نظر زمین‌شناسی ساختمانی همانند داشته است و با پایین رفتن تدریجی سطح آب دریای خزر، آن جزایر که آشوراده یکی از آنها بوده، به شبه‌جزیرهٔ میانکاله پیوسته است.

آب و هوای آشوراده گرم و شرجی است و اگر بادی در آنجا نوزد، تنفس دشوار می‌گردد. میزان باران سالانهٔ آشوراده نسبت به سایر نقاط ساحلی دریای خزر اندک و حدود ۵۰۰ میلی‌متر است. شرایط دشوار آب و هوایی و فقدان آب شیرین کافی و فقر منابع معدنی، زندگی را در آن مشکل کرده است. اخیراً آب ساکنان آن از بندر ترکمن تأمین می‌گردد.

در آشوراده فعالیتهای کم‌اهمیتی در زمینهٔ دامداری انجام می‌گیرد که به سبب کاهش پوشش گیاهی، از نظر تنوع و کمیت روبه‌کاستی است. مهم‌ترین تأسیسات و محور فعالیتهای اقتصادی و عامل اسکان جمعیت در این آبادی بد آب و هوا، ایستگاه شیلات شرق دریای خزر است.

پیشینهٔ تاریخی: نام آشوراده به شکلی که اکنون در کتب تاریخی و جغرافیایی ضبط است، در متون تاریخی و جغرافیایی پیش از مغول نیامده، اما در جریان رویدادهای سده‌های نخستین اسلامی، طی حملاتی که روسها به کرانه‌های دریای مازندران و جزایر آن کرده‌اند، آشوراده نیز که در آن زمان نام مشخصی نداشته (و ظاهراً جزئی از جزایر انجیله بوده که بعدها نام میانکاله گرفته)، آماج تاخت‌وتاز آنان گشته است. ظهیرالدین مرعشی، نخستین حملهٔ روسها را در ۲۸۷ ق / ۹۰۰م مقارن آخرین سال حکومت محمدبن زید علوی می‌داند و می‌نویسد: «در آن (زمان) جماعتی روسیان به کشتی نشسته بودند. از دریا بیرون آمدند و در طبرستان خرابی کردند. آل‌سامان به استیصال آنها سعی نمودند و به کلی آن قوم را برانداختند» (ص ۱۴۵).

حملهٔ دیگر آنان در ۲۹۷ ق / ۹۱۰م روی داد که روسها با ۱۶ کشتی جزایر آبسکون، کاله، آشوراده و سواحل دریا را تاراج کردند و مسلمانان را کشتند و اموال آنان را به یغما بردند. در همین زمان ابوالضرغام احمدبن القسم، والی ساری این واقعه را برای ابوالعباس (حاکم طبرستان) نوشت و او سپاهی به کمکش فرستاد. روسها در این وقت در انجیله (که ابن‌اسفندیار آن را کاله نامیده است) فرو آمده بودند (ابن‌اسفندیار، ۲۶۶). همین مؤلف از حملات بعدی روسها (در سالهای بعد) به نواحی طبرستان، و حتی به شهر ساری سخن گفته است (همانجا). حملهٔ دیگری که احتمالاً می‌تواند با جزایر جنوب شرقی دریای مازندران و سواحل آن ارتباط داشته باشد، هجوم روسها به اران و گیلان است که ابوعلی مسکویه در ذیل رویدادهای ۳۳۲ ق / ۹۴۴م بدان اشاره کرده است (تجارب‌الامم، ۶۲/۲، ۶۳). اما وی صریحاً آمدن روسها به سواحل جنوبی دریای مازندران و جزایر آن را یاد نکرده است. یکی دیگر از مورخان ایرانی این حمله را بر سواحل جنوبی این دریا و جزایر آن (آبسکون و کاله و آشوراده) عمومیت داده است (کسروی، ۷۸). از جزایر آشوراده در کتابهای جغرافیایی بعد از مغول نیز نامی نیست. به احتمال بسیار، این نام در دورهٔ قاجار با تسلط قبایل ترکمن بر این جزایر پیدا شده است. مستوفی در سدهٔ ۸ ق / ۱۴م انجیله را جزیره یا شبه جزیرهٔ نیم‌مردان یاد کرده و می‌گوید: فاصلهٔ آن تا استراباد ۳ فرسنگ است و کشتیهای روس بدان‌جا رفت‌وآمد دارند (ص ۱۶۰). چون جزایری که بعدها به آشوراده معروف شد در منتهی‌الیه جزیره یا شبه‌جزیره جای داشت و به سبب موقعیت سوق‌الجیشی و نزدیکی به دهانهٔ خلیج و عمق کافی برای لنگراندازی کشتیها مناسب‌تر بود، روسها را که به ایجاد خط کشتیرانی در دریای مازندران اقدام کرده بودند، بر آن داشت که به این جزایر برای ایجاد یک ایستگاه دریایی بازرگانی (در سواحل ایران)، دست‌اندازی کنند. بهترین بهانه برای اقدام به این کار، پاسخ منفی شاه عباس دوم به بازرگانان روسی بود که از پرداختن مالیات گمرکی امتناع کرده بودند. بنابراین، قزاقهای جنوب روسیه در ۱۰۷۶ ق / ۱۶۶۵ م به مازندران حمله کردند و فرح‌آباد مرکز آن ایالت را آتش زدند و پس از آن در شبه‌جزیرهٔ میانکاله و جزایر نزدیک به آن مستقر شدند، ولی ایرانیان آنان را از این نقطه بیرون راندند (سایکس، ۳۰۶/۲). روسها بار دیگر در زمان آقا محمدخان کوشیدند تا راهی به سواحل جنوبی دریای مازندران پیدا کنند. در ۱۱۹۷ ق / ۱۷۸۳م ویونوویچ[1] سردار روسی با چند کشتی به سواحل گرگان (میانکاله و آشوراده) آمده و از آقامحمدخان اجازه خواست تا تجارتخانه‌ای در آنجا دایر کند، اما به جای تجارتخانه، دژی نظامی با ۱۸ عراده توپ بنا کرد، ولی آقا محمدخان با تدابیری خاص آنها را وادار به ترک آنجا و خراب کردن قلعه ساخت (اعتمادالسلطنه، ۳۸/۳، ۳۹). اختلاف با روسها بر سر آشوراده و جزایر و سواحل جنوبی دریای مازندران، همچنان باقی ماند، تا با انعقاد دو پیمانِ گلستان و ترکمن‌چای در ۱۲۲۸ ق / ۱۸۱۳ م و ۱۲۴۳ ق / ۱۸۲۸ م، طی ماده‌ای در هر دو پیمان، داشتن ناو جنگی در دریای خزر فقط به دولت روس اختصاص یافت (کرزن، ۴۷۳/۲، ۴۷۴). دولت ایران که از داشتن کشتیهای مجهز جنگی در دریای خزر ممنوع شده بود، در ۱۲۵۲ ق / ۱۸۳۶ م برای سرکوبی دزدان دریایی ترکمن که به سواحل مازندران حمله می‌کردند، از دولت روسیه درخواست کمک دریایی کرد (سایکس، ۴۹۷/۲). دولت روس و شخص تزار پاسخ دادند که خود انجام آن کار را به عهده خواهند گرفت. امّا روسها از این درخواست سود جستند و جزایر آشوراده را اشغال کردند و سپس به خلیج حسینقلی و چکش لر و چلی‌کن و خلیج بَلْخان که همه اسماً یا در واقع جزو قلمرو ایران بود نیز دست یافتند (کرزن، ۴۷۴/۲). روسها با اشغال آشوراده به رغم اعتراضات شدید ایران و انگلستان در آنجا پایگاهی ایجاد کردند (ترنزیو، ۶۰، ۶۱). در ۱۲۵۳ ق / ۱۸۳۷ م، قیات نامی که رئیس جماعت ترکمن کرانهٔ استراباد بود، به جزیرهٔ چرکن (چلی‌کن) دستبرد زد و گروهی را اسیر کرد. دولت ایران با اینکه از شیوهٔ روسها اطلاع داشت، از آن دولت درخواست ۲ کشتی جنگی کرد، ولی پیش از رسیدن کشتیهای روسی، حاکم مازندران، قیات و یاران او را سرکوب کرد. پس ایران به دولت

1. Vionovitch

روسیه اعلام کرد که به کشتیهای آنان نیازی ندارد و باید کرانهٔ استراباد را ترک کنند (آدمیت، ۴۸۳). در ۱۲۵۷ ق / ۱۸۴۱ م کنت‌مِد وزیر مختار روس رسماً از شاه ایران اجازه خواست که روسها جزایر آشوراده را اشغال کنند و پایگاه دریایی بسازند و از آنجا برای دفع تجاوزهای ترکمانان بهره برگیرند (رابینو، ۹۸). ظاهراً دولت ایران به این درخواست پاسخ مساعد نداد؛ با اینهمه در ۱۲۵۸ ق / ۱۸۴۲ م روسها سراسر جزایر آشوراده را اشغال کردند (آدمیت، ۴۸۳) و چند عمارت، بیمارستان و ۴ سربازخانه با ۴۰۰ سرباز در آنجا ساختند. این سربازان همگی از آهنگری و درودگری و نانوایی و کشتی سازی و خانه‌سازی و توپچی‌گری اطلاع کامل داشتند و لنگرگاهی برای ورود کشتیهایشان بنا کردند و ۵ کشتی جنگی در آن جای دادند. نیز ۴ عراده توپ و ۶ باب انبار و قورخانه و جز آن ساختند و شبها در اطراف آشوراده به نگهبانی پرداختند (*سفرنامهٔ استراباد و مازندران*، ۳۸،۳۷). دولت ایران پی در پی به رفتار روسها اعتراض می‌کرد، اما روسها در مقابل این اعتراضات چنین پاسخ می‌دادند که ما بر حسب دعوت شاه آمده‌ایم و حضور کشتیها در آشوراده برای دفع شر ترکمنان و حفظ امنیت منطقه ضرورت دارد (آدمیت، ۴۸۳). بنابراین، با اشغال آشوراده توسط روسها، تسلط مستقیم آنان بر خلیج گرگان و کرانهٔ جنوب شرقی دریای خزر قطعی گردید. روسها در ۱۲۶۲ ق / ۱۸۴۶ م از محمد شاه اجازه خواستند تا کشتیهای جنگی خود را به کرانهٔ جنوب شرقی دریای مازندران و جزایر آشوراده وارد کنند. این درخواست با اعتراض شاه و صدراعظم وقت حاج میرزا آغاسی روبه‌رو گشت. اما سرانجام به محمد امین بیگلربیگی گیلان دستور داده شد که از ورود کشتیهای جنگی روس به سواحل ایران جلوگیری نشود (همو، ۴۸۳، ۴۹۳). در ۱۲۶۷ ـ ۱۲۶۸ ق / ۱۸۵۰ ـ ۱۸۵۱ م هنگام سلطنت ناصرالدین شاه و صدارت میرزا تقی‌خان امیرکبیر، جمعی از ترکمنان غفلتاً به جزیرهٔ آشوراده یورش آوردند و چند تن از اتباع دولت روس را که در آنجا سکونت داشتند، کشتند. کنسول روسیه مقیم مازندران این واقعه را به تحریک شاهزاده مهدی قلی میرزا حاکم مازندران دانست و به‌دالگوروکی[1] وزیر مختار دولت روسیه، مقیم تهران گزارش داد. وزیر مختار از میرزا تقی خان امیرکبیر عزل شاهزاده را از حکومت مازندران خواستار شد، اما درخواست وی از سوی صدراعظم ایران پذیرفته نگشت. تزار عزل فرمانروای مازندران را از ناصرالدین شاه خواستار شد. شاه به خواهش تزار به عزل مهدیقلی میرزا فرمان داد. امیرکبیر متقاعد نشد و برای رفع سوء تفاهم، میرزا عباس منشی را به عنوان سفیر فوق‌العاده روانهٔ پترزبورگ کرد (مکی، ۳۴۶، ۳۴۷). سفیر نامه‌های شاه و امیر را به نیکولا تزار روس و نسلرود صدراعظم آن تقدیم داشت. اندکی نگذشت که امیر از صدارت معزول شد و مذاکرات دربارهٔ سواحل دریای خزر و آشوراده به فراموشی سپرده شد و سفیر در ۱۲ ربیع الاول ۱۲۶۸ ق / ۵ ژانویهٔ ۱۸۵۲م بدون اخذ نتیجه به تهران باز آمد (آدمیت، ۵۰۹).

از جهانگردانی که در دورهٔ ناصری آشوراده را از دیدگاههای گوناگون دیده و به حضور دولت روس در آنجا اشاره کرده‌اند، یکی آرمینیوس وامبری است. او می‌نویسد: نام آشوراده مشتق از لهجهٔ ترکمنی است. خانه‌های آن واقع در انتهای زبانهٔ باریک خاکی (شنی) جای دارد که به سبک معماری اروپایی بنا شده است. به ویژه کلیسای آن با برج ساعتش جلب نظر می‌کند و هم اکنون که من از آشوراده دیدن می‌کنم خدیرخان دریابیگی روسها در آنجا سکونت دارد (وامبری، ۶۲ ـ ۶۴). بُهلر، جهانگرد دیگری که او نیز در دورهٔ ناصری به عنوان معلم دارالفنون، به ایران آمده است، می‌نویسد: این جزیره در ۲$\frac{1}{4}$ فرسنگی شمال بندر گز واقع است و به اندازهٔ نیم فرسنگ با میانکاله فاصله دارد. درازای آن ۱۶۰۰ ذرع و پهنای آن ۱۱۰۰ ذرع است. آب آن شور است و به‌جز نی چیز دیگری در آنجا نمی‌روید. صاحب ـ منصبان روسی چند درخت توت در آنجا کاشته‌اند (ص ۷۰). پس از جنگ ایران و انگلیس (بر سر مسألهٔ هرات در ۱۲۷۳ ق / ۱۸۵۶ م)، که به شکست ایران و عقد پیمان پاریس در ۱۲۷۴ ق / ۱۸۵۷ م انجامید، انگلیسیها بر پایهٔ آن پیمان، نخستین کنسول خود چارلز مکنزی را به ایران فرستادند. او در ربیع‌الاول ۱۲۷۵ ق / اکتبر ۱۸۵۸ م، کنسول رشت شد و در طی دوران مأموریتش همهٔ سواحل دریای مازندران را گردش کرد. مکنزی دربارهٔ آشوراده می‌نویسد: روسها در آشوراده پایگاهی دارند و شرکت جدیدشان نیز در آشوراده نماینده‌ای دارد. کلیسای آنان ساختمان چوبی زیبایی دارد که روی آن صلیبی نهاده‌اند. اکثر خانه‌های آشوراده از نی و کاه و تخته‌های چوب ساخته شده است. و در مغازه‌های آن کالاهای پست و بی‌ارزشی عرضه می‌شود. تعدادی مغازه متعلق به مسلمانان اهل گز و قره تپه است که انواع خوراکیهای تازه را از ساحل مازندران به آنجا می‌آورند و می‌فروشند. بیمارستان آنجا ۱۴ تا ۱۵ تخت با ۲ پزشک جراح دارد که مسئول پذیرایی از بیماران‌اند. همچنین حدود ۴۵ ساختمان مسکونی کلبه مانند در آنجا دیده می‌شود (صص ۱۵۷ ـ ۱۵۹).

آشوراده از ۱۲۶۸ ق / ۱۸۵۱ م که مذاکرات ایران با دولت روس برای استرداد آن، با عزل امیرکبیر در بوتهٔ فراموشی افتاد، تا ۱۲۹۹ ق / ۱۹۲۱ م به مدت ۳۰ سال تمام در اختیار دولت روس بود. سرانجام پس از سقوط تزاریسم، نخست طبق یادداشتهای مورخ ۱۴ ژوئیهٔ ۱۹۱۸ م / ۶ بهمن ۱۲۹۶ ش و ۲۶ ژوئن ۱۹۱۹ م / ۱۷ تیر ۱۲۹۸ ش، شورویها از حاکمیت برآشوراده چشم پوشیدند. اندکی بعد برپایهٔ پیمان دوستی میان دو دولت ایران و شوروی که در ۸ حوت ۱۲۹۹ ش / ۲۶ فوریهٔ ۱۹۲۱ م در مسکو انعقاد یافت شوروی جزایر آشوراده و جزایر دیگری را که در سواحل ولایت استراباد (برپایهٔ پیمان ۱۲ ذی قعدهٔ ۱۳۱۰ ق / ۲۸ مهٔ ۱۸۹۳ م) به تصرف خود درآورده بود، به ایران بازگرداند (وثوق زمانی، ۱۱۳). طبق همین معاهده دولتین ایران و شوروی از حقوق

1. Dalgorouki

برابر در امر کشتیرانی در دریای خزر زیر پرچمهای خود برخوردار شدند.

وضع کنونی: آشوراده اکنون آبادیی است از دهستان میانکاله از توابع شهرستان بهشهر، استان مازندران. این آبادی دارای پاسگاه ژاندارمری، و تأسیسات مهم شیلات است. سکنهٔ دایمی آن کارگران شیلات و افراد پاسگاه ژاندارمری هستند. در فصل صید ماهی، کارگران بیش‌تری به سکنهٔ دایمی آنجا افزوده می‌شوند.

مآخذ: آدمیت، فریدون، *امیرکبیر و ایران*، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۴ ش؛ ابن اسفندیار، محمدبن‌حسن، *تاریخ طبرستان*، به کوشش عباس اقبال، تهران، کلالهٔ خاور، ۱۳۲۰ ش؛ ابوعلی مسکویه، احمد بن علی، *تجارب الامم*، به کوشش آمدروز، مصر، ۱۳۳۳ ق / ۱۹۱۵ م؛ اعتماد السلطنه، محمد حسن خان، *منتظم ناصری*، تهران، دارالطباعه، ۱۳۰۰ ق؛ امین سبحانی، ابراهیم، *آشوراده و شبه جزیرهٔ میانکاله* (جزوهٔ دانشگاهی منتشر نشده)، صص ۶، ۷، ۸؛ بُهْلِر، *سفرنامه (جغرافیای رشت و مازندران)*، به کوشش علی اکبر خداپرست، تهران، توس، ۱۳۵۶ ش؛ ترنزیو، پیوکارلو، *رقابت روس و انگلیس در ایران و افغانستان*، ترجمهٔ عباس آذرین، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹ ش؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ رابینو، هـ. ل.، *مازندران و استراباد*، ترجمهٔ غلامعلی وحید مازندرانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶ ش؛ سازمان برنامه و بودجه، *فرهنگ آبادیهای استان مازندران*، تهران، ۱۳۵۵ ش، ص ۴۷؛ سازمان برنامه و بودجهٔ مازندران، *آمارنامهٔ استان مازندران*، ۱۳۶۳ ش، ص ۱۴؛ سازمان جغرافیایی ارتش، *فرهنگ جغرافیایی ایران* (استان مازندران)، تهران، ۱۳۵۵ ش، ۱۶/۲؛ سایکس، سرپرسی، *تاریخ ایران*، ترجمهٔ محمد تقی فخرداعی گیلانی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳، ۶۹۵/۲؛ *سفرنامهٔ استراباد و مازندران و گیلان*، به کوشش مسعود گلزاری، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲ ش؛ کرزن، جرج. ن، *ایران و قضیهٔ ایران*، ترجمهٔ غلامعلی وحید مازندرانی، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲ ش؛ کسروی، احمد، *شهریاران گمنام*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۵ ش؛ مرعشی، ظهیرالدین، *تاریخ طبرستان و رویان و مازندران*، به کوشش محمد حسین تسبیحی، تهران، ۱۳۴۵ ش؛ مرکز آمار ایران، *فرهنگ آبادیهای کشور*، تهران، سازمان برنامه و بودجه، ۱۳۶۱ ش؛ مستوفی، حمدالله، *نزهة القلوب*، به کوشش گای لسترنج، لیدن، ۱۳۳۱ق؛ مکنزی، چارلز فرانسیس، *سفرنامهٔ شمال*، به کوشش منصوره اتحادیه، تهران، گستره، ۱۳۵۹ ش؛ مکی، حسین، *امیرکبیر*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش؛ وامبری، آرمینیوس، *سیاحت درویشی دروغین*، ترجمهٔ فتحعلی خواجه نوریان، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵ ش؛ وثوق زمانی، ابوالفتح، *آشوراده و هرات، در کمینگاه استعمار*، تهران، نشر گویا، ۱۳۶۳ ش.

حسین قره‌چانلو

آشوریان، نک آسوریان.

آصَفِ بْنِ بَرْخِیا

آصَفِ بْنِ بَرْخِیا (در عبری، آساف بن برخیا)[1]، وزیر یا کاتب یا ندیم حضرت سلیمان. تقریباً در همهٔ روایات و داستانهایی که ضمن آنها از این شخصیت نیمه تاریخی ــ نیمه افسانه‌ای یادی به میان آمده، به آیهٔ ۴۰ از سورهٔ ۲۷ (نمل) اشاره شده است: سلیمان از یاران پیرامون خویش خواست که پیش از وارد شدن ملکهٔ سبا تخت او را در پیشگاه وی حاضر آورند و یکی از ملازمان او گفت که در یک چشم برهم زدن، این مهم را انجام خواهد داد. ترجمهٔ آیه چنین است: «آنکه دانش کتاب داشت، گفت من آن را پیش از آنکه چشم برهم زنی، به نزد تو می‌آورم» (نمل/۲۷/۴۰). مفسران قرآن در بارهٔ کسی که چنین پیشنهادی داده بر یک قول نیستند. برخی او را جبرئیل و یا فرشته‌ای دیگر دانسته‌اند و گروهی آدمیزاده پنداشته‌اند: ابن عبّاس وی را آصف بن برخیا دانسته که بر اسم اعظم آگاهی داشته است (طبری ۱۹/۱۰۳؛ فخر رازی ۱۹۷/۴؛ رازی ۱۶۳/۴، ابوالفتوح رازی سمعیابن میکیا را بر تبارنامهٔ او می‌افزاید). ابن مسعود گوید وی خضر (ع) بوده است (رازی؛ فخر رازی، همانجایها). قتادة فقط به «مردی از آدمیان» (فخر رازی) که نامش تملیخا بود (رازی) اشاره می‌کند. ابن زید نیز گوید: «وی مردی نیکوکار بود از جزیره‌ای در دریا» (رازی و فخر همانجایها). مجاهد نام او را مِسْطَح اسطوح ــ یا اسطوم و یا اسطوس ــ ذکر کرده (رازی، ۱۶۳/۴) اما جُبّایی گوید: وی کسی جز خود سلیمان نبوده است (رازی، ۱۶۴/۴؛ قس: فخر رازی، ۱۹۷/۴)؛ اکثر این روایات در طبرسی، ۶/۵ ــ ۲۲۵، میبدی، ۲۲۲/۷ و دیگران آمده است).

سیوطی در فصل «مبهمات قرآن» (۱۰۴/۴) چند نام دیگر بر نامهای بالا افزوده است: ذوالنور، بلخ، ضبّه نیای بزرگ قبیلهٔ ضبه (نیز نک میبدی، ۲۲۲/۷). علامهٔ طباطبایی (۳۶۳/۱۵) گفته‌هایی را که دربارهٔ هویت او روایت شده، موجه نمی‌داند.

ولی بیش‌تر مفسران، این مرد را آصف بن برخیا وزیر و مؤتمن و دوست سلیمان و به قولی وزیر، کاتب و معلم روزگار کودکی او دانسته‌اند که اسم اعظم خدا را می‌دانسته است و چون حق را بدین نام می‌خوانده، دعایش اجابت می‌شده است. لاهیجی (۴۲۴/۳)، ضمن تصریح بدین نکته که «در احادیث اهل بیت علیهم السلام متکثّر الورود است که آن کس آصف برخیا بوده» می‌گوید در پاره‌ای از منابع اسلامی مانند *مهج الدعوات* و *عیون اخبار الرضا* آمده است که برخی از اولیای دین مانند امام موسی الکاظم (ع) خدای را به نام اعظمش که آصف او را بدان می‌خوانده، خوانده‌اند. مؤیِّد گفتهٔ لاهیجی روایات وارد در برخی تفاسیر در بارهٔ چگونگی دعای آصف برخیاست. قرطبی (۲۰۴/۱۳) از عایشه نقل می‌کند که پیامبر (ص) گفت: دعایی که آصف ضمن آن خدای را به اسم اعظمش خواند «یا حَیُّ یا قَیُّومُ» بود، ولی راویان دیگر مانند زهری و مجاهد آن دعا را به گونهٔ دیگری نقل می‌کنند. روایتی را نیز طبرسی از محمدبن مسعود عیاشی نقل کرده که حضرت امام علی‌النقی (ع) به برادر خود موسی بن محمد گفت: اشارهٔ حق تعالی در آن آیه (نمل/۲۷/۴۰)، به آصف برخیا بوده است.

در پاره‌ای مآخذ آصف نام یکی از مغنیان داوود، و در برخی دیگر دوست سلیمان معرفی شده است. در کتاب مزامیر عهد عتیق، مزمور پنجاهم، به نام آساف است. که به قول بعضی، تنها برای چند مزمور از مزامیر آهنگهایی ساخته است، اما روشن نیست که این همان آصف برخیاست یا کسی دیگر.

در *دایرة المعارف جودائیکا* مدخل جداگانه به عنوان آصف یا آساف برخیا نیامده و فقط در ۲ جا ضمن شرح موضوعات دیگر، بدین

1. Āsāf ben Baraxyā (Judaica)

نام اشاره شده است. نکتهٔ درخور توجه اینکه هیچ یک از این ۲ اشاره در ضمن گزارش احوال حضرت سلیمان طبق مآخذ مورد اعتماد یهودیان نیست، بلکه آنجا که در شرح داستان ملکهٔ سبا بر پایهٔ روایات اسلامی سخن می‌گوید، می‌افزاید: «سلیمان به اشارهٔ رایزنانش تصمیم به آوردن تخت بلقیس به اورشلیم گرفت». نیز می‌گوید: یکی از این مشاوران به گفتهٔ مفسران اسلامی، آصف بوده است. همین دایرةالمعارف (۱۳/۱۴۲۴) می‌گوید که: «داستان ملکهٔ سبا در آیات ۱۷ـ۴۵ از سورهٔ ۲۷ (نمل) بسیار نزدیک است به آنچه در «ترگوم ثانی» (در احوال استر) در بارهٔ سلیمان و بلقیس آمده است. با توجه به لحن بیان جودائیکا و اینکه مدخل جداگانه‌ای به آصف اختصاص نداده است و نیز به دلیل اینکه این دایرة المعارف ذیل سلیمان اشاره‌ای به موضوع ملکه سبا و آصف وزیر سلیمان نکرده، می‌توان نتیجه گرفت که یهودیان به آصف به عنوان شخصیتی تاریخی نگاه نمی‌کنند. در این کتاب (۱۵/۱۰۸) اشاره شده است که مفسران مسلمان، هنگام نسبت دادن حکمت و درایت و قدرت به سلیمان و وزیرش آصف، عموماً از روایات نیمه دینی یهودی («اگده»)[1] و افسانه‌هایی که گاه ریشهٔ ایرانی دارند، متأثر بوده‌اند، اما مسلمانان در این اعتقاد خویش، بر آیات قرآنی (از قبیل: انبیاء/۲۱/۸۱ ـ ۸۲؛ نمل/۲۷/۱۷ ـ ۱۸؛ سباء/۳۴/۱۳؛ ص/۳۸/۳۶، ۳۹ ـ ۴۰) استناد می‌کنند نه روایات نیمه افسانه‌ای یهودی ـ ایرانی.

در روایات و افسانه‌های یهودی که از سوی گروهی از مورخان و مفسران مسلمان، مانند احمد نیشابوری، طبری، ابن اثیر، ابن واضح یعقوبی، و در قرون بعدی، حمدالله مستوفی و خواند میر با توصیفهای بیش‌تری گزارش شده است، یک جای دیگر به نام آصف برخیا برمی‌خوریم و آن ضمن داستان ازدواج سلیمان با دختر فرعون (و به روایتی، با دختر پادشاه جزیرهٔ صیدون) است. بر پایهٔ این گزارشها، سلیمان پدر دختر یاد شده را کشت و وی را به زنی گرفت. پس از چندی برای تسلای آن زن پیکره‌ای از پدر او را در قصر نهاد. دختر به پرستش آن پیکره پرداخت. آصف روزی ضمن اعتراض به سلیمان وی را گفت: «چهل روز است که در خانهٔ تو غیر خدا را می‌پرستند». چون سلیمان به حقیقت پی برد، آن زن را کیفر کرد، اما مفسران به استناد چندین آیه از آیات قرآن (ص/۳۸/۳۰، ۴۰؛ انعام/۶/۸۵) انتساب قتل را به سلیمان که پیامبر برگزیدهٔ خداست، نمی‌پذیرند.

به دنبال شرح ماجرای یاد شده (یا بر پایهٔ برخی افسانه‌های دیگر که متضمن قصهٔ گم شدن انگشتری سلیمان است)، باز یادی از آصف شده است بدین شرح که دیوی به نام صَخْر خاتم سلیمانی را ربود و در هیأت سلیمان بر تخت پادشاهی نشست و پایهٔ کار خود را بر ستم و تبهکاری نهاد. آصف که رفتار پیامبر خدا را غیرعادی دید، در کار او شک کرد و سرانجام با کوشش بسیار خاتم را از چنگ او به در آورد و به سلیمان بازگرداند.

چون در روایات و تفسیرها، همه جا آصف وزیری خردمند، سیاستمدار و مدبر معرفی شده، نام وی در ادب فارسی نیز چنین معنایی به خود گرفته است. در *سیاست‌نامهٔ* نظام‌الملک (ص ۲۱۷) نام آصف به عنوان وزیری کاردان و آگاه در ردیف نام پیران ویسه، بوذرجمهر، صاحب‌بن عباد، آل برمک و بلعمیان آمده است. برخی از شاعران مانند مجیر بیلقانی، سوزنی سمرقندی، انوری، ضیاءالدین سنجری، ابن یمین، فتحعلی خان صبا و جز ایشان، ممدوحان خود را در حکمت و درایت به آصف مانند کرده‌اند و آنان را در قالب ترکیباتی مانند «آصف جم اقتدار»، «آصف جمشید رتبت» و جز آن ستوده‌اند. چنین می‌نماید که حافظ شیرازی بیش از دیگران از نام آصف بهره گرفته است. وی افزون بر یکی دو مضمون لطیف که بر پایهٔ داستان آصف و سلیمان پرداخته، این نام یا ترکیباتی چون آصف ثانی، آصف عهد، آصف ملک سلیمان و آصف دوران را به صورت عناوین و القابی احترام‌آمیز در وصف وزیران همزمان خود به کار برده است (نک‍ حافظ، غزلهای: ۲۵، ۲۸، ۱۷۱، ۲۱۹، ۲۷۲، ۲۸۶، ۳۵۹، ۳۶۲، ۳۶۳).

مآخذ: ابن اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دار صادر، ۱۴۰۲ ق، ۱/۲۳۶ ـ ۲۴۰؛ ابن طاووس، علی بن موسی، *مهج الدّعوات و منهج العبادات*، به کوشش محمدحسن کرمانی، تهران، ۱۳۲۵ ق، ص ۳۱۱؛ اهور، پرویز، *کلک خیال‌انگیز*، تهران، زوار، ۱۳۶۳ ش، ۱/۱۹ ـ ۲۴؛ برسوی، اسماعیل، *روح‌البیان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۶/۳۴۹؛ *جودائیکا*، ذیل Aggadah و Queen of Sheba و Solomon؛ حافظ شیرازی، *دیوان*، به کوشش محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران، زوار جم؛ خواند میر، غیاث‌الدین، *حبیب السیر*، تهران، خیام، ۱۳۶۲ ش، ۱/۱۲۲ ـ ۱۲۷؛ رازی، ابوالفتوح، *روح‌الجنان*، ۱۴۰۴ ق؛ سپهر، محمدتقی، *ناسخ التواریخ*، اسلامیه، ۱۳۵۱ ش، ۲/۲۸۳، ۲۹۰؛ سیوطی، جلال‌الدین، *الاتقان فی علوم القرآن*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، منشورات الرضی (افست) ۱۳۶۳ ش؛ شبر، عبدالله، *تفسیرالقرآن الکریم*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ص ۳۹۵؛ طباطبایی، محمدحسین، *المیزان*، قم، اسماعیلیان، ۱۳۹۲ ق، ۱۵/۳۶۱ ـ ۳۷۱؛ طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع‌البیان*، دار مکتبة الحیاة، ۱۳۸۰ ق؛ طبری، محمدبن جریر، *تفسیر*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۳ ق؛ فخر رازی، *التفسیر الکبیر*، بیروت داراحیاء التراث العربی؛ فخر مدبر، محمدبن منصور، *آداب الحرب و الشجاعة*، به کوشش احمد سهیلی خوانساری، تهران، اقبال، ۱۳۴۶ ش، صص ۴۳۲ و ۴۳۳؛ قرطبی، عبدالله بن محمد، *الجامع لاحکام القرآن*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۷۲ ق؛ لاهیجی، محمدبن علی، *تفسیر شریف*، به کوشش محدث ارموی، تهران، علمی، ۱۳۴۰ ش؛ مراغی، احمد مصطفی، *تفسیر*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۵ ق، ۱۹/۱۴۱؛ مستوفی، حمدالله، *تاریخ گزیده*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۲ ش، ص ۴۹؛ میبدی، ابوالفضل، *کشف‌الاسرار*، به کوشش علی اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱ ش؛ میرخواند، خاوندشاه، *روضة‌الصفا*، تهران، مرکزی، ۱۳۳۸ ش، صص ۳۷۹ ـ ۳۸۷؛ نظام‌الملک، حسن بن علی، *سیاست‌نامه*، به کوشش عباس اقبال، تهران، زوار، ۱۳۲۰ ش؛ نیشابوری، ابو اسحق احمد، *قصص‌الانبیاء*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۱ ق، ص ۳۱۹؛ یعقوبی، ابن واضح، *تاریخ*، بیروت، دار صادر، ۱۳۷۹ ق، ۱/۵۹.

مجدالدین کیوانی

آصَفْ جاه، نظام‌الملک قمرالدین فرزند شهاب‌الدین بن عابد خان (۱۰۸۲ ـ ۱۱۶۱ ق/ ۱۶۷۱ ـ ۱۷۴۸ م)، از امرای دربار اورنگ زیب، بنیانگذار سلسلهٔ نظام حیدرآباد دکن و شاعر پارسی گوی هند. اجداد آصف جاه از بزرگان عرفای سمرقند بودند و خود را از نوادگان

1. Aggadah

شیخ شهاب‌الدین سهروردی (د ۶۳۲ ق/ ۱۲۳۵ م) می‌دانستند. جدّش عابدخان (د ۱۰۹۷ ق/ ۱۶۸۶ م) از سمرقند به بخارا رفت و در آنجا به مقام قضاوت و شیخ الاسلامی رسید. عابدخان در زمان شاه جهان به دهلی مهاجرت کرد و از ملازمان و مشاوران ولیعهد او، اورنگ زیب، گردید. در دوران حکومت اورنگ زیب به منصب پنج هزاری و صدارت کل رسید، و یک چند صوبه دار (حاکم) اَجْمیر، و مدتی نیز حاکم مُلتان (مولتان) شد و در ۱۰۹۱ ق/ ۱۶۸۰م لقب «قلیچ خان» گرفت. پس از چندی، از مقاماتی که داشت معزول گردید، ولی در ۱۰۹۲ ق/ ۱۶۸۱م بار دیگر به مقام صدارت کل منصوب شد و در همان هنگام برای نظم دادن به کارهای دکن به آن ناحیه فرستاده شد و در پی آن به حکومت ظفرآبادِ بیدَر (در دکن) منصوب گردید. عابد خان سرانجام در ۱۰۹۷ ق/ ۱۶۸۵ م در جنگی که میان اورنگ زیب و فرمانروای بیجاپور روی داد، در محاصرهٔ قلعهٔ گُلکُنده، به ضرب گلولهٔ توپ جان سپرد (صمصام الدوله، ۱۲۰/۳ - ۱۲۳؛ آزاد بلگرامی، ۱۷۳/۲).

پدر آصف جاه، میر شهاب‌الدین، نیز در دستگاه اورنگ زیب دارای مقامات عالی بود و منصب هفت هزاری داشت و به سبب کاردانی و لیاقتی که در فتح بیجاپور در ۱۰۹۷ ق/ ۱۶۸۶ م از خود نشان داده بود، لقب «غازی الدین خان بهادر فیروز جنگ» گرفت و در زمان حکومت شاه عالم بهادر شاه فرزند اورنگ زیب،حکومت گُجرات برعهدهٔ او بود و او در همان‌جا در ۱۱۲۲ ق/ ۱۷۱۰ م درگذشت (آزاد بلگرامی، ۱۷۳/۲ - ۱۷۴).

آصف جاه در ۱۰۸۲ ق/ ۱۶۷۱م ولادت یافت. جد مادریش نَوّاب سعدالله خان، وزیر اعظم شاه جهان بود و او خود از عنایت اورنگ‌زیب برخوردار بود و منصب چهار هزاری و سپس پنج هزاری و لقب «چین قلیچ خان» گرفت. پس از مرگ اورنگ زیب، وی خود را از کشمکشها و منازعات شاهزادگان برکنار داشت و جانب احتیاط را مراعات کرد، ولی در دوران سلطنت شاه عالم بهادر شاه (۱۱۱۸ - ۱۱۲۴ ق/ ۱۷۰۶ ــ ۱۷۱۲ م) صوبه داری اَوَدْه و فوجداری لَکْهْنو به او محوّل شد و لقب «خانِ دوران بهادر» گرفت. اندکی بعد، به سبب گماشته شدن اشخاص جدید بر مناصب بزرگ و برکناری امرای سابق از مقامات و سعایت بدخواهان، از کار کناره گرفت و در شاه جهان آباد (دهلی کهنهٔ امروزی) انزوا گزید و به زیّ صوفیان درآمد، اما پس از درگذشت بهادر شاه و سلطنت چند روزهٔ جهاندار شاه (۱۱۲۴ ق/ ۱۷۱۲ م)، وی دوباره از عنایت پادشاه برخوردار گشت و در دوران فرمانروایی فَرُّخ سِیَر (۱۱۲۴ - ۱۱۳۱ ق/ ۱۷۱۲ - ۱۷۱۹ م) لقب «نظام‌الملک بهادر فتح جنگ» و منصب هفت هزاری به او داده شد و او به صوبه‌داری دکن اعزام گردید. ولی هنگامی که امیرالامرا سید حسینعلی خان که از رقیبان او بود، حکومت دکن را برای خود گرفت، وی به پایتخت بازگشت و حکومت مرادآباد برعهدهٔ وی محول گردید. نابسامانی اوضاع در مرکز حکومت و رقابتها و دسیسه‌بازیهای امیران و درباریان، دستگاه سلطنت را ناتوان کرده بود. امیرالامرا موقع را مناسب دیده از دکن به دهلی لشکر کشید، فرّخ سیر را خلع کرد و کشت و شاهزاده رفیع‌الدرجات را به سلطنت برداشت (۱۱۳۱ ق/ ۱۷۱۹ م).

در این هنگام نظام‌الملک به حکومت مالوا منصوب شد، ولی در همان سال امیرالامرا، رفیع‌الدرجات را ازمیان برداشت و محمد شاه بر تخت نشست (۱۱۳۱ ــ ۱۱۶۱ ق/ ۱۷۱۹ ــ ۱۷۴۸ م) و سال بعد نظام‌الملک به قصد تسخیر دکن از مالوا بدان جانب لشکر کشید، قلعهٔ آسیر را گرفت، برهانپور را تصرف کرد (۱۱۳۲ ق/ ۱۷۲۰ م) و لشکری را که امیرالامرا به تعقیب او فرستاده بود درهم شکست، و اورنگ آباد را ازدست حاکم آن، که برادرزادهٔ امیرالامرا بود به درآورد. امیرالامرا خود، محمد شاه را برداشته به جانب دکن رهسپار شد ولی در راه به دستور اعتمادالدوله محمد امین خان که از امرای دربار و عموزادهٔ پدر نظام‌الملک، بود، کشته شد. قطب‌الملک، برادر امیرالامرا که در دهلی قائم مقام او شده بود، غیبت محمد شاه را مغتنم شمرده، یکی از شاهزادگان را بر تخت نشاند، و چون خبر بازگشت محمد شاه را شنید لشکری فراهم آورد و از دهلی برای مقابله بیرون رفت، ولی در جنگی که درگرفت شکست خورد و دستگیر شد. محمد شاه که نسبت به نزدیکان و طرفداران امیرالامرا و برادر او بدبین شده بود، محمد امین خان را وزیر اعظم خود کرد و این امر موجب شد که نظام‌الملک نیز از درِ اطاعت درآید و خاطر محمد شاه را از جانب خود آسوده گرداند. دیری نگذشت که محمد امین خان درگذشت (۱۱۳۴ ق/ ۱۷۲۲ م) و نظام‌الملک به دهلی خوانده شد و مقام وزارت اعظم به او محول گردید، ولی امیران و درباریان که وجود چنان شخصی را مانع و مخلّ مقاصد خود می‌دیدند، سعی در آن داشتند که شاه را نسبت به او بدگمان کنند. در این احوال (۱۱۳۵ ق/ ۱۷۲۳ م) معزالدوله حیدرقلی خان، که ناظم و فرماندار گجرات بود، سر به طغیان برداشت.

محمد شاه نظام‌الملک را برای دفع فتنه به جانب گجرات فرستاد و حیدرقلی خان که تاب مقاومت در خویش نمی‌دید، خود را به دیوانگی زد و موضوع طغیان او بدین سان خاتمه یافت. نظام‌الملک به دهلی بازگشت و حکومت گجرات و مالوا به انضمام حکومت دکن ضمیمهٔ وزارت او شد، ولی توطئه‌ها و دشمنیهای امیران و درباریان با او شدت گرفت و سرانجام خاطر شاه را نسبت به او مکدّر و مشوّب کردند. درنتیجهٔ این احوال، حکومت دکن از او گرفته شد و به مبارز خان که پیش‌تر ناظم حیدرآباد بود محول گردید (۱۱۳۶ ق/ ۱۷۲۳ م). نظام‌الملک که جریان امور را برخلاف وضع خود می‌دید، اظهار بیماری کرد و به بهانهٔ اینکه آب و هوای مرادآباد با مزاجش سازگارتر است، از شاه رخصت گرفت و به سوی آن ناحیه رهسپار شد؛ ولی پس از طی چند منزل، راه دکن را درپیش گرفت و خود را با شتاب به آنجا رسانید. مبارز خان به مقابله پیش آمد و در نزدیکی اورنگ آباد جنگی سخت درگرفت که در آن مبارز خان کشته شد و نظام‌الملک بار دیگر بر دکن تسلط یافت (۱۱۳۷ ق/ ۱۷۲۵ م) محمد شاه ناچار از درِ دوستی

درآمد و به دلجویی از نظام‌الملک پرداخت و با ارسال فرمانهای عنایت‌آمیز و اعطای لقب «آصف جاه» کدورتها و آزردگیهای پیشین را برطرف ساخت. در ۱۱۵۰ ق/ ۱۷۳۷ م با اصرار و تأکید تمام او را دیگر باره به دربار فراخواندند. آصف جاه امور دکن را به فرزند خود نظام‌الدوله ناصر جنگ بهادر سپرد و به دهلی آمد و از اکرام شاه برخوردار گشت؛ ولی اندکی بعد در جنوب شورش اقوام مَرْهَتهی (مَراتی) پیش آمد و آصف جاه برای رفع غائله رهسپار آن ناحیه گردید. در نزدیکی بهوپال[1] از توابع مالوا با افواج مرهتهی که برای مقابله خود را بدان ناحیه رسانده بودند جنگ درگرفت، ولی در همین اوقات خبر رسیدن نادرشاه به حدود دهلی به آصف جاه رسید و او ناچار شد که با طاغیان مصالحه کند و به دهلی بازگردد (آزاد بلگرامی، ۱۷۴/۲ ـ ۱۷۸؛ صمصام الدوله، ۸۳۸/۳ ــ ۸۴۵). آصف جاه در گیر و دار جنگ «کَرْنال» و مذاکره با نادرشاه و عقد «معاهدهٔ کرنال» که به موجب آن محمد شاه همچنان سلطان هندوستان باقی می‌ماند، تدبیر و کیاست تمام از خود نشان داد و چون امیرالامرا صمصام‌الدوله (خان دوران) در جنگ کشته شده بود، محمد شاه منصب امیرالامرایی (فرماندهی کل قوا) را به او سپرد و نادر نیز در مدت اقامت دوماههٔ خود در دهلی نسبت به او عنایت خاص ابراز می‌داشت (قدوسی، ۱۴۱ ــ ۱۵۱؛ مروی، ۷۳۳/۲؛ صمصام‌الدوله، ۸۴۵/۳).

پس از بازگشت نادرشاه، آصف جاه به جانب دکن عزیمت کرد و پس از آنکه فرزند خود نظام‌الدوله را که سودای فرمانروایی آن ناحیه را در سر داشت و بر پدر شوریده بود، دستگیر و مجازات کرد (۱۱۵۴ ق/ ۱۷۴۱ م)، به تحکیم موقعیت خود در سراسر دکن پرداخت. وی کَرْناتِکْ و آرْکات و بالْکُنْده را تصرف و به قلمرو خود ضمیمه کرد (۱۱۵۶ ــ ۱۱۵۹ ق/ ۱۷۴۳ ــ ۱۷۴۶ م) و سرانجام به علت بیماری در ۴ جمادی الاولی ۱۱۶۱ ق/ ۲۰ آوریل ۱۷۴۸ م در برهانپور وفات یافت (آزاد، ۱۷۹/۲ ــ ۱۸۰؛ صمصام‌الدوله، ۸۴۶/۳ ــ ۸۴۷).

آصف جاه مردی باتدبیر و شجاع بود و سالیان دراز در دکن حکومت کرد و سرانجام حکومت مستقل آصف جاهیهٔ حیدرآباد را بنیاد نهاد و فرزندان او به عنوان «نظام» تا اواخر سدهٔ ۱۳ هجری (۱۲۸۶ ق/ ۱۸۶۹ م) در آن ناحیه حکومت داشتند. وی در آبادی نواحی دکن کوشش بسیار کرد و با تشویق او بسیاری از شاعران و ادیبان و دانشمندان به آن ناحیه روی آوردند. از زمان او حیدرآباد از مراکز عمدهٔ فرهنگ و تمدن اسلامی در شبه قارهٔ هند شد. میرغلامعلی آزاد بلگرامی و علامّه میر عبدالجلیل بلگرامی که هردو از شاعران و دانشمندان بنام آن زمان بودند، با وی مصاحبت داشتند و قصایدی در مدح او سرودند. آصف جاه خود مردی ادیب و شاعری توانا بود و در آغاز اشعار خود را ازنظر میرزا عبدالقادر بیدل (د ۱۱۳۳ ق/ ۱۷۲۰ م) می‌گذراند. وی در شاعری، نخست «شاکر» و سپس «آصف» تخلص می‌کرد (گوپاموی، ۷۱؛ صبا، ۳۸۹؛ ایمان، ۷۲). طبع او بیش‌تر به غزل‌سرایی مایل بود، ولی قصیده و رباعی نیز در دیوان او دیده می‌شود. با اینکه بیدل اشعار او را می‌دیده و اصلاح می‌کرده (خوشگو، ۲۵۲)، کلام او روشن و روان است و از پیچیدگیهای خاص سبک بیدل در سخن او اثری نیست، ولی خصوصیات زبان فارسی رایج در هند در سراسر دیوان او آشکار است و گاهی تعبیرات و تشبیهات نو نیز در اشعارش دیده می‌شود. غزلیات او غالباً عاشقانه است، ولی او به مضامین اخلاقی نیز توجه دارد و در مواردی رنگ تشیع و دوستی خاندان رسول اکرم (ص) در اشعارش به نظر می‌رسد. آصف جاه در نثر نویسی نیز توانا بود و به گفتهٔ خوشگو «نثر بسیار شسته و صاف می‌نوشت» (ص ۲۵۴). دیوان آصف جاه بار اول در ۲ جلد و با مقدمه‌ای به قلم آقا میرزا نصرالله خان فدایی در ۱۳۰۱ ق/ ۱۸۸۴ م و بار دوم در ۱۳۵۴ ق/ ۱۹۳۵م در حیدرآباد به چاپ رسیده است. منظومه‌ای به عنوان خسرو و شیرین نیز منسوب به اوست که در لکهنو (۱۸۷۷ م) به چاپ رسیده است، ولی در تواریخ و تذکره‌های معتبر چنین منظومه‌ای را از او یاد نکرده‌اند.

مآخذ: آزاد بلگرامی، میر غلامعلی، سرو آزاد (دفتر دوم مآثر الکرام)، لاهور، ۱۹۱۳ م، جم؛ آصف جاه، قمرالدین آصفی، خسرو و شیرین، لکهنو، ۱۸۷۷ م؛ ایمان، رحیم علیخان، تذکرهٔ منتخب *اللطائف*، تهران، ۱۳۴۹ ش؛ خوشگو، بندربن داس، سفینهٔ خوشگو، دفتر سوم، به کوشش عطاءالرحمن کاکوی، پتنه، ۱۹۵۹ م؛ صبا، مولوی محمد مظفر حسین، *تذکرهٔ روز روشن*، تهران، ۱۳۴۳ ش؛ صمصام الدوله، شاهنوازخان، *مآثر الامراء*، کلکته، ۱۳۰۹ ق؛ قدوسی، محمد حسین، نادر نامه، مشهد، انجمن آثار ملی خراسان، ۱۳۳۹ ش؛ گوپاموی، محمد قدرت‌الله، *نتایج الافکار*، بمبئی، ۱۳۳۶ ش؛ مروی، محمد کاظم، *عالم‌آرای نادری*، به کوشش محمد امین ریاحی، تهران، زوار، ۱۳۶۴ ش.

فتح‌الله مجتبایی

آصِفْ‌خان، ابوالحسن فرزند اعتمادالدوله غیاث بیگ و برادر بزرگ‌تر نورجهان‌همسر جهانگیر (د ۱۰۵۱ ق/۱۶۴۱ م)، از درباریان قدرتمند و متنفذ روزگار پادشاهی جهانگیر (د ۱۰۳۷ ق/۱۶۲۸ م) و پسرش شاهجهان (د ۱۰۶۹ ق/۱۶۵۹ م). آصِفْ خان از خانوادهٔ‌ای ثروتمند و با نفوذ بود. پدرش غیاث بیگ تهرانی در ۱۰۱۴ ق/۱۶۰۵ م از جهانگیر لقب اعتمادالدوله گرفت و ازدواج دختر او، خواهر ابوالحسن آصف‌خان ـ نورجهان ـ باجهانگیر در ۱۰۲۰ ق/۱۶۱۱ م، قدرت و نفوذ خانواده‌اش را افزونی بخشید. در همین زمان دختر ابوالحسن‌خان، ارجمند بانو ممتاز محل (د ۱۰۴۰ ق/ ۱۶۳۰ م)، با شاهزاده خرّم، ولیعهد جهانگیر (شاهجهان)، ازدواج کرد و در پی آن ابوالحسن‌خان نخست لقب اعتقادخان و مقام «خانْسامانی» گرفت و سپس در ۱۰۲۳ ق/۱۶۱۴ م عنوان «آصف‌خان» و منصب ششهزاری به او داده شد (صمصام‌الدوله، ۱۵۲/۱).

در دوران سلطنت جهانگیر، قدرت واقعی میان آصف‌خان و خواهرش نورجهان تقسیم شده بود، اما بر سرجانشینی جهانگیر میان وی و بیگم جاه‌طلب و قدرتمند اختلاف نظرپیدا شد(۱۰۳۱ق/۱۶۲۲ م)

---

1. Bhopal

و سعایت اطرافیان بدان دامن مـی‌زد (خافی‌خان، ۳۳۲). در این منازعه آصف‌خان جانب شاهزاده خرم (شاهجهان)، پسر جهانگیر و داماد خود را گرفت و بیگم نورجهان به سلطنت شهریار، پسر کوچک‌تر جهانگیر که دامادش (شوهر دختر او از شوهر اولش) بود تمایل داشت. اما این رقابت تا زمان مرگ جهانگیر به مرحلهٔ حاد و دشمنیِ علنی منجر نشد. آصف‌خان در ۱۰۲۵ ق/۱۶۱۶ م به سرپرستی شاهزاده خسرو، بزرگ‌ترین پسر و فرزندِ مغضوب جهانگیر که همان سال از زندان پدر آزاد شده بود، منصوب شد و در ۱۰۳۱ ق/۱۶۲۲ م استانداری بنگاله به او محوّل گردید. در ۱۰۳۵ ق/۱۶۲۵ م فرماندهی سپاه جهانگیر را در نبرد با مهابت‌خان، برکنارهٔ رود بِهَت، به عهده گرفت. این ماجرا که ذکر آن در کتابهای تاریخی این دوره به تفصیل آمده است، در نتیجهٔ بی‌تدبیری و تفتین آصف‌خان رخ داد و به سبب سهل‌انگاری او به شکست لشکریانش و اسارت جهانگیر انجامید (جهانگیر گورکانی، ۴۸۵ ــ ۴۹۵؛ خافی خان، ۳۶۰ ــ ۳۷۳؛ صمصام الدوله، ۱۵۳/۱). پس از این شکست، نورجهان از اردوگاه گریخت و به برادر خود، آصف‌خان، پیوست و به رغم توصیهٔ شاهِ اسیر، همراه آصف‌خان از رود بهت گذشت و برای آزاد کردن جهانگیر به مقابلهٔ مهابت‌خان آمد، ولی این لشکرکشی هم به شکست انجامید (۲۹ جمادی‌الثانی ۱۰۳۶ ق/۸ مارس ۱۶۲۷ م) و آصف خان با پسر خود ابوطالب و ۲۵۰٬۰۰۰ سوار به قلعهٔ اَتک گریخت. بهروز، پسر مهابت‌خان، به تعقیب وی پرداخت و پس از محاصرهٔ قلعهٔ اتک، آصف‌خان و همراهانش را به بند کشید. بسیاری از ملازمان و دوستان آصف‌خان در این واقعه کشته شدند (خافی‌خان، ۳۷۲). چندی بعد لشکریان جهانگیر به چاره‌اندیشی نورجهان، راجپوتهایی را که مهابت‌خان در اطراف جایگاه جهانگیر گماشته بود، غافلگیر کرده، با درهم شکستن پایداری آنان شاه را از اسارت بیرون آوردند. چون آصف‌خان، زندانیِ مهابت‌خان بود، برای آنکه آسیبی به او نرسد، جهانگیر و نورجهان با مهابت‌خان از در مسالمت درآمدند و در نتیجه آصف‌خان نیز آزاد شد، ولی پسرش ابوطالب مدتی در اسارت باقی بود تا جهانگیر مهابت‌خان را از جانب خود آسوده خاطر ساخت و ابوطالب درپی آن خلاص گردید(جهانگیرگورکانی، ۴۹۷). پس از این واقعه آصف‌خان به حکومت پنجاب و منصب والای وکالت و منصب هفت‌هزاری منصوب شد(جهانگیرگورکانی،۴۹۸؛صمصام‌الدوله، ۱۵۳؛ خافی‌خان، ۳۸۳). با مرگ جهانگیر، آصف‌خان با زبردستی و چالاکیِ تمام بر اوضاع مسلط شد و برای آنکه تا رسیدن شاهزاده خرم (شاهجهان) از دَکَن، تخت شاهی خالی نماند، شاهزاده داوربخش نوهٔ جهانگیر و پسر خسرو را بر تخت پادشاهی نشاند. این شاهزادهٔ نگون‌بخت که خود می‌دانست «گوسفندقربانی» است (صمصام‌الدوله، ۱۵۴)، از قبول این مقام سرباز زد. آصف‌خان وی را با سوگند آسوده خاطر گرداند، اما او در باطن راه را برای حکومت شاهجهان هموار ساخته بود. چون نورجهان مراسم تدفین جهانگیر را در لاهور به پایان رساند، آصف‌خان با زیرکی ارتباط او را با امرا قطع و دست او را از توطئه‌های درباری و دخالت‌درامورکوتاه کرد(جهانگیرگورکانی، ۵۱۰؛ فدایی، ۴۶۱). آنگاه سپاه را برای مقابله با شاهزاده شهریار که رقیب شاهجهان و مدعی سلطنت بود، آماده ساخت و در کنار لاهور لشکری را که او با شتابزدگی گردآورده بود، شکست داد. شهریار به قلعهٔ ارک گریخت (خافی‌خان، ۳۹۰)، اما در این محل به محاصره افتاد و اسیر شد. آصف‌خان به اشارهٔ شاهجهان قبل از رسیدن او به پایتخت، شهریار راکورکرد(جهانگیرگورکانی،۵۱۱؛صمصام‌الدوله،۱۵۵) و در ۲۲ ربیع‌الثانی ۱۰۳۷ ق/۲۱ دسامبر ۱۶۲۷ م داور بخش را دستگیر کرد و به نام شاهجهان خطبه خواند (جهانگیر گورکانی، ۵۱۴؛ صمصام‌الدوله، ۱۵۶) و سرانجام در جمادی‌الاول ۱۰۳۷ ق/ ژانویهٔ ۱۶۲۸م (صمصام‌الدوله، ۱۵۶؛ خافی‌خان، ۳۹۴) هر دو شاهزاده ـ داوربخش و شهریار ـ را به قتل رساند.

شاهجهان به پاس این خدمات او را به «یمین‌الدوله آصف‌خان» ملقب ساخت و در محاورات او را «عمو» خطاب کرد و در ۲ رجب ۱۰۳۷ ق/۲۷ فوریهٔ ۱۶۲۸ م منصب هشت‌هزاری و مقام وکالت و مهر اوزک (مهر انگشتری شاه) را بدو تفویض کرد (صمصام الدوله، ۱۵۶/۱؛ عبدالحمید، ۴۰۶/۱) و در همین سال حکومت پنجاب و مُلتان به فرمان شاهجهان به نام منصوبان او مسلم گردید (خافی‌خان، ۳۹۸).

در دوران سلطنت شاهجهان، آصف‌خان به اقتداری بیش از پیش دست یافت، گرچه گاهی سعایتهای اطرافیان کدورتهایی در روابط آن دو فراهم می‌آورد (صمصام‌الدوله، ۱۵۷). در ۱۰۴۰ ق/۱۶۳۰ م به فرمان شاهجهان برای مقابله با شورش محمد عادلشاه به سوی قلعهٔ بیجاپور لشکر کشید (خافی‌خان، ۴۶۴؛ فدایی اصفهانی، ۴۵۳ ـ ۴۸۳). عادلشاهیهٔ بیجاپور و قطب شاهیهٔ گلکنده هر دو دولتهایی شیعی بودند که خود را وابسته به دربار شاهان صفوی ایران می‌دانستند و این امر از موجبات تعارض آنان با حکومت دهلی شده بود. در جنگی که در گرفت، محمد عادلشاه شکست خورد و در قلعهٔ بیجاپور به محاصره در آمد. وی به قصد دفع وقت و فرسوده کردن قوای آصف خان، پیامهای صلح می‌فرستاد و کسانی را مأمور می‌کرد که با او از در سازش درآیند و اظهار همدستی کنند. سرانجام در ۱۰۴۱ ق/۱۶۳۱ م، سپاه آصف‌خان چنان به تنگی آزوقه افتاد که ناگزیر دست از محاصره برداشت و در راه بازگشت به دهلی، به رغم قحطی شدید آن نواحی، به چپاول و غارت فراوان و تخریب مزارع و آبادیها پرداخت (خافی‌خان، ۴۶۴ ــ ۴۶۷؛ صمصام‌الدوله، ۱۵۷/۱؛ فدایی اصفهانی، ۴۸۳/۲). پس از وفات مهابت‌خان در سال هشتم سلطنت شاهجهان (۱۰۴۴ ق/۱۶۳۴ م)، لقب خانخانی و سپهسالاری نیز به آصف خان رسید. آصف‌خان روز پنجشنبه ۱۷ شعبان ۱۰۵۱ ق/۱۱ نوامبر ۱۶۴۱ م به بیماری استسقاء در لاهور در گذشت و در کنار آرامگاه خواهرش نورجهان به خاک سپرده شد. عبارت «زهی افسوس آصف‌خان» مادهٔ تاریخ مرگ اوست (صمصام‌الدوله، ۱۵۸/۱؛ عبدالحمید، ۲۵۷/۱).

وی در دولتمداری و حکومت استعداد فراوان داشت و از ثروت سرشاری که اندوخته بود، برای کسب قدرت و نفوذ سیاسی بهره می‌گرفت (عبدالحمید، ۱۸۴/۱، ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۳، ۲۰۴، ۲۳۰). در شاعری صاحب ذوق بود (صبا، ۱۰) و خطی خوش داشت. در علوم عقلی و حکمت اشراق و مشاء دست داشت (صمصام‌الدوله، ۱۵۸/۱). با وجود مشاغل دیوانی و حکومتی فراوان، در ادارهٔ املاک وسیع خود محتاج پیشکار و محاسب نبود و خود به انتظام امور شخصی می‌پرداخت. وی به معماری توجه خاص داشت و ذوق هنری و اطلاع وی در این زمینه در طرح‌ریزی و ساختمان بسیاری‌از بناهای آن‌دوره آشکار است.

مأخذ: جهانگیر گورکانی، نورالدین محمد، *جهانگیرنامه (توزک جهانگیری)*، به کوشش محمدهاشم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۹ ش؛ خافی خان نظام الملکی، محمدهاشم، *منتخب اللباب*، کلکته، کالج پرس، ۱۸۶۹ م؛ صاعد شیرازی، نظام‌الدین احمدبن عبدالله، *حدیقة السلاطین*، به کوشش علی اصغر بلگرامی، حیدرآباد دکن، ادارهٔ ادبیات اردو، ۱۹۶۱ م، صص ۷۳، ۷۴، ۱۱۸ ــ ۱۲۲؛ صبا، محمدمظفر، *تذکرهٔ روز روشن*، تهران، رازی، ۱۳۴۳ ش؛ صمصام‌الدوله، شاه نواز خان، *مآثرالامراء*، کلکته، ۱۸۸۸ م؛ ندایی اصفهانی، نصرالله، *داستان ترکتازان هند*، بمبئی، ۱۳۱۰ ق؛ قانع تتوی، میرعلی شیر، *تحفة الکرام*، به کوشش سیدحسام‌الدین راشدی، حیدرآباد، انجمن ادبی سند، ۱۹۷۱م، ص ۴۱۳؛ کنبو، محمدصالح، *شاهجهان نامه*، ۱۹۶۶م، ۱۶۲/۱ ــ ۱۶۳، ۱۷۳ ــ ۱۷۶؛ ملاعبدالحمید لاهوری، *بادشاه نامه*، کلکته، ۱۸۶۷ م.
بخش ادبیات

آصفْ خان، خواجه غیاث الدین علی قزوینی، از دولتمردان صاحب‌کمال، سرشناس‌وایرانی‌الاصل دورهٔ اکبرشاه (۹۶۳ـ۱۰۱۴ق / ۱۵۵۶ ـ ۱۶۰۵م). وی فرزند آقا ملاّی دوات‌دار قزوینی (صمصام الدوله، ۹۰؛ علاّمی، تعلیقات مترجم به انگلیسی، ۳۹۸) از رجال دربار شاه طهماسب صفوی (۹۱۹ ـ ۹۸۴ق / ۱۵۱۳ ـ ۱۵۷۶م) است که خود را از اولاد شیخ شهاب الدین سهروردی (۵۳۹ ـ ۶۳۲ق / ۱۱۴۴ ـ ۱۲۳۵م) می‌دانست (صمصام الدوله، ۹۰ ــ ۹۱). غیاث الدین برخلاف برادرانش میرزا بدیع الزمان حاکم کاشان پدر میرزا جعفر آصف خان (هـ م) و آقا محمد زمان، دیوانی دارالسلطنهٔ تبریز و احمد بیگ از حاکمان محال خراسان (اسکندر بیگ، ۱۶۶) که در ایران و دربارشاه طهماسب ماندگار شدند، راه هند در پیش گرفت (صمصام الدوله ۹۰ ـ ۹۱؛ علاّمی، تعلیقات مترجم به انگلیسی، ۴۷۹) و همچون غیاث بیگ تهرانی پدر ابوالحسن آصف خان (هـ م) وزیر مقتدر جهانگیر، از مردان بسیار مؤثر و با نفوذ دربار تیموریان هند شد. آصف‌خان به همراه تنی چند از سرداران وفادار به اکبرشاه، عهده‌دار اقدامات نظامی مهمّی گشت که منجر به غلبهٔ اکبر برراجپوتها و تصرف قلاع و مراکز قدرت آنان در گُجَرات و نواحی شمال هند گردید، چنان که علاّمی نام اورا در شمار «بهادران اخلاصمند» اکبرشاه یاد کرده است (۳/ ۴۹). نخستین بار در ۹۷۶ق / ۱۵۶۸م پس از تصرف قلعهٔ «چَتور» همراه قلیج خان اندجانی مأموریت یافت که شاهزادگان یاغی را وادار به فرمانبری سازد (خافی‌خان، ۱۷۳؛ فرشته ۱ / ۲۵۸). آنگاه در ایلغار ۹ روزهٔ گجرات در ۹۸۱ق / ۱۵۷۳م در رکاب اکبرشاه مأموریتهای دشواری انجام داد و الحاق لشکر «پَتن» را به اردوی اکبرشاه به انجام رساند (۲ جمادی الاول ۹۸۱ق / ۳۰ اوت ۱۵۷۳م، ملاعبدالباقی نهاوندی، ۷۹۷ ـ ۷۹۹). پس از بازگشت از گجرات به پاس خدماتش، در ۱۶ جمادی الاول ۹۸۱ق / ۱۴ سپتامبر ۱۵۷۳م به خطاب آصفخانی نایل و به بخشیگری (مقام لشکر آرایی و انتظام امور سپاه) گجرات زیر فرمان میرزا عزیز کوکه منصوب شد (نهاوندی، ۷۹۶ ـ ۷۹۹؛ علاّمی، ۶۴/۳).

در جنگ اکبرشاه با «رانا»، آصف خان در سپاهی که به فرماندهی کنورمانسنگهه از اَجْمیر به سوی کوکند رهسپار شد (دوشنبه دوم محرم ۹۸۴ ق / اول آوریل ۱۵۷۶م)، در کهنور از فرماندهان هراول (دستهٔ پیشقراولان لشکر) بود (صمصام الدوله ۹۱؛ علاّمی، ۳/ ۱۷۴) و پس از پیروزی سپاه مغول دراین جنگ، اکبرشاه وی را با جمعی دیگر از سرداران خود برای پاک کردن «ایدر» از شورشیان به آن سامان فرستاد (۹۸۴ ق / ۱۵۷۶م). آصف خان در موقعیت بحرانی و دشواری که پس از کشته شدن میرزا مقیم نقشبندی روی داده بود، فرماندهی سپاه را به عهده گرفت و دشمن را سرکوب و «ایدر» را تصرف کرد (صمصام الدوله، ۹۲؛ علاّمی، ۳ / ۱۹۱، ۱۹۹). در ۹۸۶ق / ۱۵۷۸م همراه کنور مانسنگهه و زین خان کوکه مأمور گوشمالی امرای بلوچ گردید (علاّمی، ۲۴۸/۳) و در ۹۸۷ ق / ۱۵۷۹م به مالوه و گجرات اعزام شد تا زیر نظر شهاب الدین احمدخان به انتظام امور لشکری (بخشیگری) بپردازد (علاّمی، ۳ / ۲۶۴).

خواجه غیاث الدین علی آصف خان در ۹۸۹ق / ۱۵۸۱م در گجرات وفات یافت (صمصام الدوله، ۹۲). اورا مردی شجاع و خوش سخن توصیف کرده‌اند (علاّمی، ۳/ ۶۴).

ازدواج دختر او با ابوالحسن آصف خان وزیر مقتدر جهانگیر و برادر نورجهان و پدر ممتاز محل دو ملکهٔ معروف هند، نفوذ خانوادهٔ او را افزونی بخشید (علاّمی، تعلیقات مترجم به انگلیسی، ۳۹۸، ۵۷۵) لیکن پسراو میرزا نورالدین به سبب شرکت در توطئهٔ شاهزادهٔ دربند (خسرو) برضد جهانگیر، به دار کشیده شد (صمصام الدوله، ۹۳؛ جهانگیر گورکانی، دیباچهٔ *جهانگیرنامه*، ۷۱).

مأخذ: اسکندر بیک منشی، *تاریخ عالم آرای عباسی*، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیر کبیر، ۱۳۵۰ ش، ۱/ ۱۶۶؛ جهانگیر گورکانی، نورالدین محمّد، *جهانگیرنامه*، به کوشش محمد هاشم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۹ ش، صص ۷۰ ــ ۷۱؛ خافی خان نظام الملکی، *منتخب اللباب*، به کوشش مولوی کبیر الدین احمد و مولوی غلام قادر، کلکته، انجمن آسیایی بنگاله، ۱۸۶۹م؛ صمصام الدوله، شاهنوازخان، *مآثرالأمراء*، به کوشش مولوی عبدالرحیم، کلکته، انجمن آسیایی بنگاله، ۱۸۸۸م؛ علاّمی، ابوالفضل، *اکبرنامه*، به کوشش مولوی عبدالرحیم، کلکته، انجمن آسیایی بنگاله، ۱۸۸۶م؛ فرشته، محمد قاسم، *تاریخ*، کانپور، ۱۲۹۰ ق؛ نهاوندی، ملاعبدالباقی، *مآثر رحیمی*، به کوشش محمد حسین هدایت، کلکته، انجمن آسیایی بنگاله.
بخش تاریخ

آصفْ خان، میرزا جعفربن بدیع‌الزّمان بن آقا ملای (دوات دار) قزوینی، ملقب به قوام‌الدین، و سپس به آصف‌خان (۹۵۸ ــ ۱۰۲۱ ق/

۱۵۵۱ ــ ۱۶۱۲ م)، شاعر پارسی گوی هند، مورخ، و از امیران دربار بابُریان در عهد اکبرشاه و جهانگیر. جد آصف‌خان از منشیان دربار صفوی و پدرش میرزا بدیع‌الزمان در زمان شاه طهماسب صفوی، حاکم و به اصطلاح آن زمان، وزیر کاشان بود، و میرزا جعفر در آغاز عمر به همراهی جد و پدر خود به دربار آمد و شد می‌کرد. وی در این هنگام با شاعران و ادیبان مصاحبت داشت و میرحیدر معمایی، شاعر معروف آن روزگار، از دوستان و نزدیکان او بود (اسکندربیک، ۱۸۲/۱). میرزاجعفر در جوانی‌از ایران به‌هند رفت (۹۸۵ق/۱۵۷۴ م) و به وسیلهٔ عم خود میرزا غیاث‌الدین علی آصف‌خان، که از امیران دربار اکبرشاه (۹۶۳ ــ ۱۰۱۴ ق/ ۱۵۵۶ ــ ۱۶۰۵ م) بود، به دربار راه یافت و به منصب دویستی (از مناصب درباری بابُریان = فرمانده دویست نفر) منصوب شد. ولی چون این مقام را دون‌شأن خود می‌دانست، آن را رها کرد و از دربار کناره گرفت. پس از چندی به فرمان اکبرشاه به بنگاله فرستاده شد، ولی به سبب آشفتگی اوضاع در آنجا، به فَتحپورْسیکْری بازگشت و ملازم دربار شاهی شد. پس از وفات عمویش (۹۸۹ ق/ ۱۵۸۱ م)، به مقام میربخشی (از مناصب درباری بابریان = وزیر خزانهٔ دربار) و منصب دو هزاری منصوب شد، و لقب «آصف خان» گرفت. در دوران سلطنت اکبرشاه چند بار در مأموریتهای نظامی لیاقت و کاردانی بسیار نشان داد، و نخست حکومت کشمیر به او داده شد (۱۰۰۶ ـ ۱۰۰۸ ق/ ۱۵۹۷ ـ ۱۵۹۹ م)، سپس به مقام «دیوان کل» یعنی وزارت رسید، وپس از آنکه جهانگیر، بِهار واللهـ آباد را رها کرد (۱۰۱۳ ق/ ۱۶۰۴ م) حکومت بِهار بر عهدهٔ او قرار گرفت. ابوالفضل علامّی در آیین اکبری (دفتر ۲، آیین ۳۰) نام او را در شمار پیروان دین الهی اکبرشاه ذکر می‌کند. در دوران سلطنت جهانگیر (۱۰۱۴ ـ ۱۰۳۷ ق/ ۱۶۰۶ ـ ۱۶۲۷ م) به دربار احضار شد و اتابیکی (اتالیق) شاهزاده پرویز به او محول گردید. در ۱۰۱۵ ق/ ۱۶۰۶ م به منصب پنج‌هزاری منصوب شد، و قلمدان مرصّع که علامت وزارت بود، گرفت. در ۱۰۱۸ ق/ ۱۶۰۹ م برای رفع اغتشاش دکن، همراه شاهزاده پرویز به عنوان اتالیق او عازم آن ناحیه شد، ولی به سبب عشرت‌طلبی شاهزاده و اختلافات امرا کاری از پیش نرفت. سرانجام وی در ۱۰۲۱ ق/ ۱۶۱۲ م در ۶۳ سالگی در بُرهانپور وفات یافت (جهانگیر، ۱۲۷؛ صمصام الدوله، ۱۰۷/۱ ـ ۱۰۸؛ گوپاموی، ۱۵۵). وی مردی کاردان و تیزفهم بود، و جهانگیر که از دوران شاهزادگی خود از او رنجشهایی در دل داشت، در بارهٔ او می‌گوید: «فهم و استعدادش به غایت خوب بود، غایتاً خست و سبکی بر طبعش غالب بود» (جهانگیر، ۱۲۷). علاوه بر جهانگیر، اسکندربیک، در تاریخ عالم‌آرای عباسی (۱۲۸/۱) و تقی‌الدین اوحدی در تذکرهٔ عرفات العاشقین (نک‍ ملاعبدالنبی، حاشیهٔ ۶۱ ـ ۶۲) به این نکته اشاره کرده‌اند. آصف‌خان در شعر «جعفر» و «جعفری» تخلص می‌کرد و مجموعهٔ اشعار او نزدیک به ۳۰٬۰۰۰ بیت از غزل و قصیده و مثنوی بوده است (ملاعبدالنبی، ۱۶۰). نمونه‌هایی از غزلیات او در تذکره‌ها و کتابهای تاریخی آن زمان دیده می‌شود (نصرآبادی، ۵۳ ـ ۵۵؛ آذربیگدلی، ۱۱۵۶/۳ ـ ۱۱۵۷؛ علامی، دفتر ۲، آیین ۳۰). قصایدی در مدح نبیّ اکرم (ص) و علی بن ابی‌طالب (ع) از او در تذکره‌ها ثبت است، و نیز مدایحی در ستایش اکبرشاه و جهانگیر دارد (ریــو، 201 - 200). غـزلیات وی غـالباً رنگ عاشقانه دارد، و بـه شیوهٔ معروف به سبک هندی نزدیک است، ولــی درمثنوی خسروشیریــن از لحاظ مضمون سازی و طرح‌ریزی از طرز سخن نظامی گنجوی پیروی کرده، و به گفتهٔ نصرآبادی «بعد از شیخ نظامی خسرو و شیرین را کسی به از او نگفته» (ص ۵۳). از توصیف نسخه‌های این منظومه در فهرستها (ریو، 201 - 200؛ اِته، شم 1068) چنین برمی‌آید که وی نخست پیش از ۹۹۵ ق/ ۱۵۸۷ م آن را به نام فرهاد و شیرین نظم کرده بوده، و سپس در اواخر عمر دوباره بدان پرداخته و آن را به صورتی کامل‌تر و با تجدید نظر کلّی به نام خسروشیرین به پایان رسانیده و به جهانگیر تقدیم کرده است. نام دیگر این منظومه نورنامه است (جهانگیر ۱۲۷؛ ملاّعبدالنبی، ۱۶۰)و از آن نسخه‌های متعدّد باقی است، که از آن میان نسخهٔ کتابخانهٔ بودلین که برای جهانگیر تحریر شده (اِته، شم 1068) از لحاظ قدمت و صحّت ممتاز است (منزوی، ۲۷۸۵/۴). از کارهای دیگر او مشارکت در تألیف تاریخ اَلفی است. تألیف این تاریخ در ۹۹۳ ق/ ۱۵۸۵ م به فرمان اکبرشاه و به مناسبت فرارسیدن پایان هزارهٔ اول هجری آغاز گردید، و نخست ملاّ احمد تَتوی، نقیب‌خان و عبدالقادر بدائونی مأمور تصنیف و تنظیم آن بودند، و پس از مرگ ملاّاحمد تتوی در ۹۹۶ ق/ ۱۵۸۸ م (شوشتری، ۵۹۰ ـ ۵۹۲)، ادامهٔ کار به عهدهٔ آصف‌خان قرار گرفت و وقایع را تا۹۹۷ ق/ ۱۵۸۹ م او نوشت. سپس در ۲ جلد اول کتاب، عبدالقادر بدائونی تجدید نظر نهایی کرد، و جلد سوم را آصف‌خان تکمیل کرد (بدائونی، ۳۱۸/۲؛ علامی، دفتر اول، آیین ۳۴؛ ریو I/117/119؛ ایوانف، شم 4). آصف‌خان تذکره‌ای نیز تدوین کرده بود که به تذکرهٔ آصف‌خانی معروف بوده، و میرزا امیر بیگ بَنارسی، متخلص به «امیر» در تذکرهٔ حدائق‌الشعراء خود که میان سالهای ۱۲۱۱ و ۱۲۶۲ ق/ ۱۷۹۶ و ۱۸۴۶ م به تصنیف آن مشغول بوده، آن را زیر نظر داشته است (ایوانف، شم 702).

نوادهٔ او، میرزا جعفربن میرزازین‌العابدین (د ۱۰۹۴ ق/ ۱۶۸۳ م) از شاعران عهد شاه جهان بود و چون نیای خود «جعفر» تخلص می‌کرد (صمصام الدوله، ۱۱۳/۱ ـ ۱۱۴)؛ و نبیره‌اش میرزا ایزدبخش، متخلّص به «رسا» نیز از شاعران و دانشمندان دوران اورنگ زیب بود (خوشگو، ۴۵/۳).

مآخذ: آذربیگدلی، لطف علی بیگ، آتشکده، به کوشش حسن سادات ناصری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۷ ـ ۱۳۴۱ ش، جم؛ اسکندربیک، تاریخ عالم آرای عباسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۰ ش؛ بدائونی، عبدالقادر، منتخب التواریخ، به کوشش ویلیام ناسولیس و مولوی آغااحمد علی، کلکته، ۱۸۶۵ــ۱۸۶۹م؛ جهانگیرگورکانی، نورالدین‌محمد، جهانگیرنامه (تزرک جهانگیری)، به کوشش محمد هاشم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۹ ش؛ خوشگو، بندر بن داس، سفینهٔ خوشگو، به کوشش عطاءالرحمن کاکوی، پتنه، ۱۹۵۹ م؛ شوشتری، قاضی نورالله، مجالس المؤمنین، تهران، ۱۳۷۵ ق؛ صمصام الدوله،

میرعبدالرزاق شهنوازخان، *مآثرالامراء*، کلکته، انجمن‌آسیایی بنگال، ۱۸۸۸ ـ ۱۸۹۱م؛ علامی، ابوالفضل، *آیین اکبری*، ۱۸۷۷ ـ ۱۸۸۶ م؛ گوپاموی، محمد قدرت الله، *نتایج‌الافکار*، به کوشش اردشیر خاضع، بمبئی، ۱۳۳۶ ش؛ ملاعبدالنبی فخرالزمانی قزوینی، *تذکرهٔ میخانه*، به کوشش احمد گلچین معانی، تهران، اقبال، ۱۳۶۲ ش؛ منزوی احمد، *فهرست خطی*، ۲۷۸۵/۴؛ نصرآبادی، میرزا طاهر، *تذکرهٔ نصرآبادی*، به کوشش وحید دستگردی، تهران، ۱۳۱۷ ش؛ نیز:

Ethe, H.., and E.Sachau, *Catalogue of the Persian Manuscripts in the Bodleian Library*, Oxford, 1889; Ivanow, W., Concise *Descriptive Catalogue of the Persian Manuscripts in the Asiatic Society of Bengal*, Calcutta, 1924, 1926; Rieu,ch., *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum*, Vol, I, London, 1879; Id., *Supplement to the Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum*, London, 1895.

فتح الله مجتبایی

آصِفُ‌الدُّوله، اللهیار خان فرزند محمد خان بیگلربیگی قاجار دولّو، یوخاری‌باش (د پس از ۱۲۶۴ ق / ۱۸۴۸ م) سیاست‌پیشهٔ دورهٔ قاجار و صدراعظم فتحعلی شاه. پدرش محمد خان از سرکردگان برجستهٔ ایل قاجار بود و در زمان جنبشهای سلطنت‌خواهی قاجاریان، بسیار کسان از بزرگان و کلانتران، او را برای پادشاهی ایران شایسته‌تر از آقامحمدخان می‌دانستند. اما وی نه تنها به سود آقامحمدخان کنار رفت، بلکه از سران ایل و بزرگان استراباد و مازندران، برای بنیادگذاری سلطنت قاجار قول مساعد گرفت و چون در زمانهای بعدی در غیاب آقامحمدخان، حکومت تهران را بر عهده داشت، او را «بیگلربیگی» نامیدند و در دورهٔ متأخر، بازماندگان وی، نظر به گذشتی که او در حق آقامحمدخان کرده بود، نام خانوادگی «تاج‌بخش» بر خود نهادند. محمد خان بیگلربیگی، پس از کشته شدن آقامحمدخان در شوشی، وفاداری خود را به فتحعلی شاه حفظ کرد و شاه جدید نیز با حفظ احترام وی و ازدواجهای سیاسی متعدد، کوشش کرد که طایفهٔ بزرگ وی را با طایفهٔ قُوانلو (آشاقه‌باش) در الفت و یگانگی نگه دارد. از این رو دختر خود حاجیه مریم را به عقد رستم‌خان، پسر محمد خان بیگلربیگی درآورد. اما رستم خان پس از ۷ ماه درگذشت و شاه، در مجلس تعزیت وی، حاجیه مریم را به نامزدی اللهیارخان درآورد و خواهر اللهیارخان، یعنی دختر محمدخان را نیز برای خود خواستگاری کرد. عباس میرزا نایب‌السلطنه و ۲ تن از برادرانش دختران محمدخان را به زنی گرفته بودند. وی در مراسلات خود اللهیارخان را «ارجمندی» عنوان می‌داد و محمد شاه که خواهرزادهٔ اللهیارخان بود، پیش از رسیدن به پادشاهی در مکاتبات خود او را «خالوی أعزِّ کامکارِ والاتبار» خطاب می‌کرد. بدین اعتبارها، اللهیارخان که خود را با خاندان سلطنت یگانه می‌دانست، چشمداشتهای فراوان می‌داشت. در ۱۲۴۰ ق / ۱۸۲۵ م فتحعلی شاه صدراعظم خود عبدالله خان امین‌الدوله را که در سرکوبی تمرّد لرهای اصفهان سستی کرده بود، برکنار ساخت و اللهیارخان را که سمت «خوانسالاری» داشت و یک بار نیز در ۱۲۲۹ ق / ۱۸۱۴ م در دفع ترکمانان کامیابی به دست آورده بود، به صدارت برگزید و «آصف‌الدوله» لقب داد.

آصف‌الدوله در مدت ۳ سال که مقام صدارت عظمی را بر عهده داشت (۱۲۴۰ ـ ۱۲۴۳ ق / ۱۸۲۵ ـ ۱۸۲۷ م) سستی و ناتوانی فراوان از خود نشان داد. از جمله در جنگهای اول ایران و روس روشن گردید که رفتار وی در دریغ داشتن آزوقه و ابزار و نیرو از جبههٔ جنگ و کارشکنی در نقشه‌های عباس میرزا، بیرون از اشارات و فرمانهای دولت بریتانیا نبوده است. در جنگهای دوم (۱۲۴۱ ـ ۱۲۴۳ ق / ۱۸۲۶ ـ ۱۸۲۷ م) نیز با اینکه خود از محرکان و مسببان آن بود، ناتوانی نشان داد و همراه سپاهیانی که زیر فرمان داشت، گریخت و راه اشغال تبریز را برای ژنرال آریستوف و سپاهیان روس هموار ساخت (۱۲۴۲ ق / ۱۸۲۶ م). ژنرال آریستوف او را که به روایتی برهم‌زنندهٔ صلح دهخوارقان بود، دست بسته به قریهٔ ترکمان‌چای آورد و پس از تحمیل پیمانِ زیانبارِ ۵ شعبان ۱۲۴۳ ق / ۲۱ فوریه ۱۸۲۸ م، آزاد کرد و روانهٔ تهران ساخت. آصف‌الدوله در تهران از مقام صدارت عزل شد و فقط خوانسالاری (سالاربساری) دربار را نگه داشت؛ اما فتحعلی شاه مجلس محاکمه‌ای برای رسیدگی به کار آصف‌الدوله ترتیب داد و پس از اثبات تقصیر او را به سبب «تهاون در امر نگهداری تبریز» به میدان دربِ خانهٔ پادشاهی بردند و بالای سکّویی چوبِ یاسا زدند.

آصف‌الدوله در ماجرای کشته شدن گریبایدوف وزیر مختار روسیه در ایران (شعبان ۱۲۴۴ ق / فوریهٔ ۱۸۲۹ م) یکی از عوامل مؤثر بود، چه ۲ تن از زنانی که در گرجستان اسیر شده و اسلام آورده بودند، در حرم او به سر می‌بردند. روسیه طبق مادهٔ ۱۳ پیمان ترکمان‌چای، مصراً آزادی آنها را طلب کرد و ایشان را به سفارت خود برد. سپس در اثر اقدامات آصف‌الدوله و اشارت میرزا مسیح استرابادی مجتهد مسلّم تهران، مردم به منظور دفاع از نوامیس اسلام و استخلاص آنان به سفارت روس هجوم آوردند. در این جنبش بیش از ۸۰ تن از مردم تهران و ۳۸ تن از اعضای سفارت روسیه از جمله گریبایدوف کشته شدند. فقط ملسوف دبیر اول سفارت زنده ماند و ماجرا را تماماً برای دربار تزار تشریح کرد. تردید نیست که این جنبش ازخشم عمومی مردم نسبت به روسیهٔ تزاری و ترکتازیهایش دربخشهای شمالی کشور و خودخواهی‌های وزیرمختار آن‌دولت درتهران و سستی دربار و احتمالاً برخی تحریکات دول خارجی و اختلافات داخلی سرچشمه می‌گرفت.

آصف‌الدوله پس از مرگ فتحعلی شاه با توجه به کثرت شاهزادگان و وابستگان دربار و مدعیان پادشاهی و ناتوانی حکومت مرکزی و داشتن شأن ایلی و خانوادگی و سابقهٔ صدارت و نیز پشت‌گرمی به سیاست خارجیان، محیط را برای خواسته‌های دیرینهٔ خود یعنی رسیدن به مقامات عالی مناسب دید. اما نقشه‌های او به علت کاردانی میرزا ابوالقاسم قائم‌مقام برملا شد و محمدشاه از هدف پنهانی وی آگاه گردید. شاه وی را به حکمرانی خراسان گماشت و همراه پسرش (حسن‌خان سالار) روانهٔ مشهد کرد تا ضمن رعایت مناسبات خانوادگی وی را از مرکز دور کرده باشد. در آن خطه به یاری سیاستهای خارجی که مایل بودند کشوری حائل میان ایران و

افغانستان پدید آورند، به تدریج هوای استقلال‌طلبی و سلطنت‌خواهی در وی و فرزندانش بیدار شد. پس از کشته شدن قائم‌مقام (صفر ۱۲۵۱ ق / ژوئن ۱۸۳۵ م) آصف‌الدوله به تصور اشغال مقام صدارت، بی‌اجازه از خراسان وارد تهران شد، اما شاه او را مؤاخذه کرد و به مشهد بازفرستاد. در این سفر کینهٔ آصف‌الدوله نسبت به حکمرانان تهران، به ویژه صدراعظم تازه میرزا آقاسی بالا گرفت و او بر این پایه، به هنگام لشکرکشی مجدد محمدشاه به خراسان، برای آزاد کردن هرات رفتاری از خود نشان داد که سراسر به سود سیاست انگلیس و کمپانی هند شرقی بود. به دنبال آن، مسألهٔ تجزیهٔ خراسان در اندیشهٔ کارگزاران بریتانیا آشکارتر شد. در ۱۲۶۲ ق / ۱۸۴۶ م پس از درگذشت حاج میرزا موسی خان متولی آستان قدس رضوی، آصف‌الدوله از شاه تقاضا کرد که امور حکومت خراسان را به پسرش حسن خان سالار واگذارد و او را به تولیت آستان قدس برگزینند. اما شاه میرزا عبدالله خان خویی را برای تصدی آن مقام به مشهد فرستاد. آصف‌الدوله، سالها از فرستادن پول به مرکز طفره می‌رفت تا اینکه در ۱۲۶۳ ق / ۱۸۴۷ م پسرش حسن خان سالار را به جانشینی خود برگزید و با ۱۰۰٬۰۰۰ تومان پول عازم تهران شد تا با تطمیع شاه، به جای حاج میرزا آقاسی مقام صدارت را تصاحب کند. مقامات انگلیسی هم به این کار متمایل بودند، اما محمد شاه زیر بار نرفت و نه تنها رخصت بازگشت به خراسان به او نداد، بلکه مادر خویش را که خواهر آصف‌الدوله بود، به همراه او روانهٔ زیارت مکهٔ معظمه ساخت و در بازگشت از سفر مکه فرمان داد تا در عتبات عالیات بماند. پس از مرگ محمد شاه و جلوس ناصرالدین شاه، آصف‌الدوله در آن منطقه نیز آشوبهایی به پا کرد و حتی از امیرکبیر خواست که اجازهٔ بازگشت به ایران به او دهد، اما درخواستش برآورده نشد و او تا پایان عمر در عراق ماند.

فرزندانش که پس از تبعید پدر، به آهنگ تجزیهٔ خراسان از ایران، مدت ۴ سال پرچم طغیان برافراشتند، به تدبیر امیرکبیر قلع و قمع شدند. حسن خان سالار و پسرش امیراصلان خان و برادرش محمد علی خان در مشهد کشته شدند. محمد خان بیگلربیگی خراسانی، برادر دیگر حسن‌خان در تهران به‌کیفر رسید و بعدها پسر دیگر اللهیارخان به‌نام محمد قلی‌خان، در دورهٔ ناصرالدین‌شاه لقب «آصف‌الدوله» یافت.

مآخذ: اعتمادالسلطنه، محمد حسن خان، *صدرالتواریخ*، به کوشش محمد مشیری، تهران، روزبهان، ۱۳۵۷ ش، صص ۱۰۴ ـ ۱۰۵، ۱۲۰، ۱۲۹ ـ ۱۳۲، ۱۷۳؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ـ ۱۳۵۳ ش، ۱۵۴/۱ ـ ۱۵۸؛ جهانگیر میرزا، *تاریخ نو*، به کوشش عباس اقبال، تهران، علمی، ۱۳۲۷ ش، صص ۱۱۷ ـ ۱۲۵؛ سپهر، محمد تقی، *ناسخ‌التواریخ*، به کوشش جهانگیر قائم‌مقامی، تهران، ۱۳۳۷ ش، صص ۲۱۹ ـ ۲۲۷؛ سعادت نوری، حسین، «آصف‌الدوله‌ها»، *یغما*، س ۱۵، شـ ۷ (آبان ۱۳۴۱)، صص ۳۷۹ ـ ۳۸۳؛ عضدالدوله، احمد میرزا، *تاریخ عضدی*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، بابک، ۱۳۵۵ ش، صص ۱۴۷ ـ ۱۵۲، ۲۱۶، ۲۵۱ ـ ۲۵۴، ۲۵۷ ـ ۲۶۴، ۲۸۲، ۲۸۳؛ محمود، محمود، *تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن نوزدهم*، تهران، اقبال، ۱۳۲۹ ش، ۳۰۲/۱ ـ ۳۰۴؛ مکی، حسین، *زندگانی میرزا تقی‌خان امیرکبیر*، تهران، ایران، ۱۳۵۵ ش، صص ۱۳۲ ـ ۱۳۳، ۲۷۲ ـ ۲۷۳، ۳۱۳ ـ ۳۱۵، ۴۹۷ ـ ۴۹۸؛ هدایت، رضاقلی‌خان، *روضة‌الصفای ناصری*، تهران، خیام، ۱۳۳۹ ش، ۱۴۹/۱۰ ـ ۱۵۰، ۱۶۶ ـ ۱۶۷.

بخش تاریخ

آصِفُ الدَّوله، حاج غلامرضاخان شاهسون اینانلو، فرزند حاج حسین خان شهاب‌الملک (د ۱۳۲۷ ق /۱۹۰۹ م) سپاهی و سیاست‌پیشهٔ روزگار قاجاری. در سال ۱۲۹۱ ق/ ۱۸۷۴ م حاج حسین‌خان لقب نظام‌الدّوله گرفت و لقب شهاب‌الملک به فرزندش رسید و از این پس او نیز وارد مشاغل نظامی شد. بعد از فوت نظام‌الدّوله، شهاب‌الملک جوان، از سوی ناصرالدّین شاه به حکومت کرمانشاه منصوب گردید و پس از چندی که فرمانروایی آن منطقه پیوستِ مشاغلِ ظلّ‌السّلطان شد، وی به مرکز احضار، و به دنبال اغتشاش کرمان در زمان وکیل‌الملک دوم (۱۲۹۵ ق /۱۸۷۸ م) به جای او حاکم کرمان شد، امّا با آنکه پدرش بر آن دیار سابقهٔ حکومت داشت، او خود کامیابی نیافت و چون مردم بر اثر شدّت قحطی و بیدادگری دولتیان شوریدند و یحیی‌خانِ کلانتر هم کشته شد، به مرکز احضار گردید. در ۱۲۹۸ ق /۱۸۸۱ م، چند ماهی مجدّداً حاکم کرمانشاه شد و در همان سال به سوی طبرستان (مازندران) اعزام گردید، تا در مقام «مباشر حضرت والا»، حکومت یکی از ۱۷ منطقهٔ ابوابجمعی کامران میرزا نایب‌السّلطنه را برعهده گیرد.

کامران میرزا در ۱۳۰۲ ق /۱۸۸۵ م، در مقام وزارت جنگ، سواران ابوابجمعی را از شهاب‌الملک که عنوان سرتیپی داشت گرفت. وی به تهران آمد و در خانهٔ امینه اقدس همسر ناصرالدّین شاه چندان بست نشست تا به خواسته‌اش رسیدگی شد. در ۱۳۰۵ ق /۱۸۸۸ م مستقلاً به حکومت مازندران رسید و ۳ سال بعد حکومت خوزستان به‌او تفویض شد. ناصرالدین‌شاه در سال ۱۳۱۳ ق/۱۸۹۵ م فرزند کوچک خود، نصرت‌الدین میرزا سالارالسلطنه را در سیزده سالگی به حکومت خراسان منصوب کرد و شهاب‌الملک را ـ پس از دریافت رشوه‌ای کلان از وی ـ با لقب جدید «آصف‌الدوله» که پس از مرگ عبدالوهاب خان بی‌صاحب مانده بود، به سمت پیشکاری وی برگزید و لقب شهاب‌الملک را به پسر وی محمد ناصرخان داد. در ۱۳۱۵ ق /۱۸۹۷ م مظفرالدین شاه او را از خراسان به تهران خواند و مجدّداً در همان سال به حکومت کرمان و بلوچستان برگماشت.

در این دوره، آصف‌الدّوله در برقرار ساختن امنیت در منطقه و مرمّت سیمهای تلگراف که مورد تقاضای دولت بریتانیا بود، کارهایی انجام داد. با این همه، نواحی کرمان و بلوچستان دستخوش قحط و گرانی و آشوب باقی‌ماند. آصف‌الدوله در صفر ۱۳۱۷ ق /ژوئن ۱۸۹۹ م به تهران فرا خوانده شد و به سمت وزارت خالصه‌جات و حکمرانی تهران و سرپرستی ایلات و عشایر منصوب گردید. به دنبال وام گرفتن مظفّرالدّین شاه از روسیه و سفر او به خارج و حیف و میل وجوه قرضه در ۱۳۱۸ ق / ۱۹۰۰ م، مردم تهران در برابر رژیم به‌پا خاستند. بخشی از پرخاش مردم پایتخت متوجه آصف‌الدوله گردید و از همین‌رو، او از

کار برکنار شد.

وی در ۱۳۲۰ ق/۱۹۰۲ م، به حکمرانی فارس منصوب گشت. پس از چند ماه، قرار شد لرد کرزن سیاستمدار معروف بریتانیا و فرمانفرما و نایب‌السّلطنهٔ هندوستان ضمن بازدید از خلیج‌فارس، در بندربوشهر اقامت گزیند. دولت مرکزی که به آداب‌دانی آصف‌الدوله اعتماد نداشت، او را به تهران خواند. آصف‌الدوله در ۱۳۲۲ ق/۱۹۰۴ م به فرمانفرمایی خراسان و سیستان منصوب شد. وی در این مأموریت ستمگری را از حد گذراند و گذشته از اتهاماتی چون احتکار گندم و گوشت که بر وی وارد آمد، آنچه بیش از همه مایهٔ بی‌آبرویی او شد، داستان ۱۶۰ دختر قوچانی بود که یا پدران تنگدست‌شان آنان را برای فراهم کردن وجه مالیات به ترکمانان فروختند و یا ترکمانان خود به تحریک سالار مفخّم بجنوردی آنان را از خانواده‌هاشان ربودند.

اهالی مشهد به عنوان اعتراض، به اجتماع و تظاهر پرداختند. تفنگداران حمله آوردند و ۴۰ تن را کشتند و گروهی را زخمی کردند. سرانجام اخبار شورش خراسان به تهران رسید و سید محمد طباطبایی، با اندوه و گریه‌ای که مایهٔ تحریک مردم شد، ماجرا را از فراز منبر تعریف کرد. طباطبایی در این‌باره نامه‌ای نیز به مظفرالدین شاه نوشت و برخی از ستمهای آصف‌الدوله را برشمرد. فاجعهٔ مشهد در میان مردم بازتابی گسترده یافت و در جراید نیز مطرح گردید، آنچنان که برخی آن را از عوامل عمدهٔ نهضت مشروطیت به‌شمار آوردند. پس از تشکیل مجلس اول، نمایندگان برگزیدهٔ مردم، برکناری آصف‌الدوله و محاکمهٔ وی و همکارانش، از آن میان حاکم بجنورد سالار مفخّم بجنوردی را خواستار شدند. آصف‌الدّوله در اوایل ۱۳۲۵ ق/۱۹۰۷ م برکنار شد و به تهران آمد. وی و سالار مفخّم به دیوانخانهٔ عدلیه احضار شدند، اما از محاکمه نتیجه‌ای به دست نیامد و آصف‌الدوله به ناگاه در ۱۸ رمضان ۱۳۲۵ ق/۲۵ اکتبر ۱۹۰۷ م در کابینهٔ ناصرالملک، به عنوان وزیر داخله معرفی شد و در کابینهٔ بعدی که پس از یک ماه و چند روز به ریاست حسینقلی‌خان نظام‌السلطنه تشکیل یافت، باز در این سمت باقی ماند. مجلس شورای ملّی نتوانست در برابر این گونه «پاداش» یافتن و ترقّی آصف‌الدوله بی‌تفاوت بماند. از این‌رو در ۱۳ محرم ۱۳۲۶ ق/۱۶ فوریهٔ ۱۹۰۸ م پس از انتقاد سخت تقی‌زاده از وی و رفتارهایش، مجلس از آصف‌الدوله «سلب اعتماد» کرد. پس از بسته شدن مجلس در دورهٔ استبداد صغیر، با روی کار آمدن کابینهٔ مشیرالسلطنه، آصف‌الدوله به استانداری فارس منصوب شد. در این هنگام، در همهٔ ایالات بر ضدّ بیدادگریهای محمد علیشاه، شورشهایی برپا بود، از جمله در فارس که مشروطه‌خواهان قدرت فراوان داشتند. آصف‌الدوله که سرد و گرم روزگار را چشیده بود، سود خود را در تأیید آنان دانست. از این‌رو تا فتح تهران توسط انقلابیون در سِمَت خود باقی ماند. اما در ۲۸ جمادی‌الثّانی ۱۳۲۷ ق/۱۷ ژوئیهٔ ۱۹۰۹ م برکنار گشت و به تهران فراخوانده شد و دیگر به منصبی نرسید و اندکی بعد درگذشت. وی مردی تندخوی و متظاهر به دینداری بود. برخی از مشروطه‌خواهان به علت نفوذ او در ایلات شاهسون و سوابق سیاسی، گهگاه ملاحظاتی از او می‌داشتند.

مآخذ: اعتمادالسلطنه، محمد حسن خان، *روزنامهٔ خاطرات*، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر ۱۳۴۵ ش، صص ۲۰۹، ۱۱۵۸؛ همو، *المآثر والآثار*، تهران، ۱۳۰۷ ق، ص ۳۳؛ همو، *منتظم ناصری*، تهران، ۱۳۰۰ ق، ۳۴۶/۳، ۳۷۰؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ــ ۱۳۵۳ ش، ۱۴/۳ ـ ۱۶؛ براون، ادوارد، *انقلاب ایران*، ترجمهٔ احمد پژوه، تهران، معرفت، ۱۳۳۸ ش، ص ۱۱۰؛ بهار، محمدتقی، «بعضی مطالب هرگز فراموش نمی‌شود ــ آصف‌الدوله» *یغما*، س ۲۳، شم ۷ (مهر ۱۳۴۹ ش)، ص ۴۰۶؛ سعادت نوری، حسین، «آصف‌الدوله‌ها»، *یغما*، س ۱۶، شم ۲ (اردیبهشت ۱۳۴۲ ش)، صص ۸۳ ــ ۸۷؛ کسروی، احمد، *تاریخ مشروطهٔ ایران*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۹ ش، صص ۲۰۴، ۲۲۶ ــ ۲۲۷، ۲۷۸؛ همو، *تاریخ هیجده‌سالهٔ آذربایجان*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۶ ش، ص ۱۵؛ محیط مافی، هاشم، *تاریخ انقلاب ایران*، تهران، فردوسی، ۱۳۶۳ ش، صص ۸۵، ۲۲۷ ـ ۲۲۸، ۲۸۴ ـ ۲۸۵؛ معاصر، حسن، *تاریخ استقرار مشروطیت ایران*، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۵۳ ش، صص ۱۴۱، ۲۹۹، ۳۰۶، ۳۵۳، ۳۹۴، ۵۳۰ـ۵۳۲؛ ناظم الاسلام کرمانی، محمد، *تاریخ بیداری ایرانیان*، به کوشش علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران، لوح، ۱۳۵۷ ش، ۳۹۷/۲ ــ ۴۰۱، ۶۴/۵، ۶۸، ۹۲، ۱۰۳ ــ ۱۰۶، ۴۲۵ ــ ۴۲۶؛ *وقایع اتفاقیه* (مجموعهٔ گزارشهای خفیه‌نویسان انگلیس)، به کوشش علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران، نوین، ۱۳۶۳ ش، صص ۶۶۷ ــ ۶۹۹؛ هدایت، مهدیقلی مخبرالسلطنه، *خاطرات و خطرات*، تهران، زوار، ۱۳۶۳ ش، صص ۱۵۹ به بعد.

بخش تاریخ

آصِفُ الدَّوله، حاج محمدقلی‌خان (د ۱۲۹۲ ق/ ۱۸۷۵ م)، سپاهی و سیاست پیشهٔ روزگار قاجاری از عهد فتحعلی شاه تا دورهٔ ناصرالدین شاه. وی از پسران اللّهیارخان آصف الدّوله (هـ م) بود. در دورهٔ دوم جنگهای ایران و روس، فرماندهی افواج عبدالملکی و مافی و خواجه‌وند را برعهده داشت و پس از آن در دستگاه طاووس خانم زن سوگلی فتحعلی شاه موسوم به تاج الدّوله، خدمت کرد و با شاه بسیار نزدیک شد چنانکه هنگام درگذشت او در اصفهان، در کنارش بود. فتحعلی شاه دختر سی‌ام خود مُرَصَّع خانم را به وی تزویج کرد و بدین ترتیب محمدقلی‌خان با پدر خود باجناق گردید. محمدقلی‌خان که در دربار فتحعلی شاه ایشیک آقاسی (رئیس تشریفات سلطنتی) بود، در زمان محمدشاه نیز درهمین مقام باقی ماند و در دسته‌بندیهای درباریان و توطئه‌های آنان، به سود بهمن میرزا برادر محمدشاه (که از مادری دَوَلّو بود)، در برابر ناصرالدین میرزا (که از مادری قوانلو بود) شرکت جست و در مسألهٔ ولایت عهد وی شرکت مستقیم داشت؛ اما زمانی که فتنهٔ برادرش حسن‌خان سالار در خراسان بالا گرفت (سرکوبی‌در۱۲۶۶ ق/۱۸۵۰م)، محمدقلی‌خان ازشاه اجازه‌خواست‌به مراغه، نزد عموی خویش فتحعلی خان بیگلربیگی (پسر چهارم میرزا محمدخان قاجار دولو، بیگلر بیگی تهران، مشهور به تاجبخش) که با اللّهیارخان آصف الدوله رابطهٔ خوبی نداشت برود تا در مظانّ اتّهام نباشد. محمدشاه با پیشنهاد وی موافقت کرد، اما پس از چندی محمدقلی‌خان فرصتی یافته خود را به پدرش رساند که به حال تبعید در عتبات به سر می‌برد. سرانجام در ۱۲۸۲ ق/ ۱۸۶۵ م از عنایت ناصرالدین شاه برخوردار گشت و به ندیمی او پذیرفته شد. سال بعد به وزارت عدلیّه که مقامی بی‌محتوا و بیش‌تر تشریفاتی بود منصوب

گردید، یعنی «صندوق عدالت» به او سپرده شد. در ۱۲۸۶ ق/ ۱۸۶۹ م که ظل‌السلطان دربیست سالگی والی فارس شد، آصف‌الدوله به وزارت و پیشکاری او انتخاب گردید، لیکن به دنبال آشوبهای آن دیار، پس از ۲ سال به تهران احضار گردید و در ۱۲۹۰ ق/ ۱۸۷۳ م مجدّداً به وزارت عدلیّه منصوب شد. ناصرالدین شاه در بازگشت از نخستین سفر اروپا، در رشت، به دنبال پیش‌آمدهایی که در تهران رخ داده بود، میرزا حسین‌خان سپهسالار را از صدارت معزول کرد و به محض رسیدن به پایتخت تشکیلات جدیدی به وجود آورد و آصف‌الدوله را نیز از مقام خود برکنار ساخت.

محمدقلی‌خان آصف‌الدوله به صراحت لهجه و تندزبانی شهرت داشت و از رجال راست کردار عصر ناصری شمرده می‌شد.

مآخذ: اعتمادالسّلطنه، محمدحسن‌خان، روزنامهٔ خاطرات، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۴۵ ش، ص ۲۲؛ همو، منتظم ناصری، تهران، ۱۳۰۰ ق، ۳۲۷/۳؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوّار، ۱۳۴۷ ــ ۱۳۵۳ ش، ۴۶۷/۳ ــ ۴۶۸؛ سعادت نوری، حسین، «آصف‌الدّوله‌ها»، یغما، س ۱۵، شم ۸ (آبان ۱۳۴۱ ش)، صص ۳۷۹ ــ ۳۸۳، ۴۲۳، ۴۲۷، ۴۶۲ ــ ۴۶۷؛ عضدالدوله، احمدمیرزا، *تاریخ عضدی*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، بابک، ۱۳۵۵ ش، صص ۷۵ ــ ۷۷، ۲۴۳ ــ ۲۴۴، ۳۲۰؛ مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی من، تهران، زوّار، ۱۳۴۳ ش، ۱۰۵/۱؛ معیّرالممالک، دوستعلی خان، *رجال عصر ناصری*، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۱ ش، صص ۲۶۵ ــ ۲۶۶.

بخش تاریخ

آصِفُ الدَّوْله، عبدالوهاب بن محمد جعفرخان بن بَدِرْخان (۱۲۴۲ ــ ۱۳۰۴ ق/ ۱۸۲۶ ــ ۱۸۸۷م)، سیاست پیشهٔ روزگار ناصرالدین شاه قاجار. جدّ او بدرخان در زمان کریم خان وکیل الرعایا، رئیس جبّه خانهٔ شیراز بود. چون در ۱۲۰۶ ق/ ۱۷۹۱ م شیراز توسط آقا محمدخان تسخیر شد، بدرخان به اطاعت شاه قاجار در آمد و تا پایان عمر در مقام خود باقی ماند و پس از او، پسر ارشدش حاجی محمد حسین خان، بدین سمت انتخاب گردید.

میرزا عبدالوهاب خان، سالهای نخستین زندگی را در زادگاه خود شیراز به تحصیل مقدمات زبان فارسی و عربی گذراند. سپس در ادب شهرتی یافت و با تخلص «یزدانی» شعر سرود. در ۱۲۶۶ ق/ ۱۸۴۹ م هنگامی که امیرکبیر، حاجی محمد حسین خان را برای تصدی ریاست جبّه خانهٔ دولتی به تهران فرا خواند، میرزا عبدالوهاب خان ۲۴ ساله، برای تکمیل معلومات همراه عموی خود به تهران آمد و در پایتخت به یاری همشهری خود، میرزا حبیب قاآنی، به علیقلی میرزا اعتضاد السلطنه، پسر فتحعلی شاه که وزیر علوم بود، معرفی شد و در ۱۲۶۸ ق/ ۱۸۵۱ م که همزمان با دورهٔ صدارت میرزا آقاخان نوری بود، به معلمی پسر ۱۵ سالهٔ وی میرزا داود خان که لقب «وزیر لشکر» داشت، برگزیده شد و به مرور با میرزا سعیدخان مؤتمن الملک، وزیر امور خارجه که خود اهل ادب و سخن بود، آشنا شد و در شمار منشیان و مستوفیان وی در آمد و یک سال بعد در ۳۱ سالگی به مقام معاونت وزارت خارجه (نایب‌الوزاره) منصوب شد و خلعت شاهانه یافت. در ۱۲۷۸ ق/ ۱۸۶۱ م که مظفرالدین میرزا، با سمت ولیعهدی در تبریز به سر می‌برد، چون ادارهٔ امور خارجیان در استان آذربایجان مهم تشخیص داده شد، میرزا عبدالوهاب خان را با حفظ سمت نایب الوزاره، برای «انتظام امور مَهام خارجه» به تبریز گسیل داشتند. وی ۸ سال در آن شهر به سر برد و ضمن انجام وظیفهٔ دولتی، از راههای گوناگون ثروت بسیار فراهم آورد. سپس در ۱۲۸۶ ق/ ۱۸۶۹ م که امور حکومت گیلان نیز پس از برکناری امیر اصلانخان مجدالدوله (دایی ناصرالدین شاه)، ضمیمهٔ مشاغل میرزا سعید خان وزیر خارجه شد، میرزا عبدالوهاب خان را با حفظ مقامهای پیشین، در سمت «مباشر» میرزا سعید خان برای حل مشکلات گیلان بدان خطّه گسیل داشتند. وی با هوشمندی، اوضاع گیلان را سر و سامان داد و در ۱۲۸۸ ق/ ۱۸۷۱ م از سوی ناصرالدین شاه به «نصیرالدوله» ملقب شد. چون میرزا حسین خان سپهسالار به مقام صدارت ایران رسید (۱۲۸۸ ق/ ۱۸۷۱ م)، میرزا عبدالوهاب خان صلاح در این دید که از میرزا سعید خان مؤتمن الملک بِبُرد و به صدراعظم تازه که با وی خویشاوندی داشت، بپیوندد و در دستگاه وی محرم اسرار شود. از این طریق، در ۱۲۹۰ ق/ ۱۸۷۳ م، ریاست «گمرکخانه» را که شغل پردرآمدی بود، به دست آورد و در ۱۲۹۱ ق/ ۱۸۷۴ م وزیر تجارت و عضو «دارالشورای کبرای ناصری» گردید و از در آمد «عُشریّه» باز هم بر ثروت خود افزود. نصیرالدوله زمانی که متوجه شد ستارهٔ اقبال سپهسالار در افول است، به دشمنان وی پیوست. در سال ۱۳۰۱ ق/ ۱۸۸۴ م چون بر اثر اغتشاشات مرزی ایران و روسیه، شاهزاده رکن الدوله، برادر ناصرالدین شاه، از ولایت خراسان بر کنار شد، میرزا عبدالوهاب خان با لقب جدید «آصف‌الدوله» والی خراسان و سیستان گشت و نزدیک به ۲ سال در این سمت باقی ماند. در آنجا نیز به املاک گستردهٔ ابوالقاسم خان پسر محمدخان قرایی چشم طمع دوخت. اما وی پس از واگذاردن آن املاک به علیمردان خان نصرت الملک، رئیس ایل تیموری، در آستان حضرت رضا (ع) تحصن اختیار کرد. لیکن او را به فرمان والی از بست بیرون کشیدند. این پیشامد، کار آصف‌الدوله را که به سبب رفتار خودکامانه در خراسان دچار دشواریهایی شده بود، سخت‌تر کرد. شیخ‌الرئیس میرزا، نوهٔ فتحعلی شاه که از زمان رکن الدوله مخالفت خود را با ادغام کار «ولایت» و «تولیت» اعلام کرده بود، در شمار مخالفان سرسخت آصف‌الدوله در آمد. مردم مشهد که رفتارآصف‌الدوله را برضد مذهب و مایهٔ هتک حرمت آستان قدس رضوی (ع) می‌دانستند،بازارها و دکانها را بستند و برآصف‌الدوله شوریدند. قوای نظامی خراسان نیز از تیراندازی به مردم سرپیچی کرد. این اوضاع که احتمالاً از دخالت خارجیان خالی نبود، به عزل و بازگشت آصف‌الدوله به تهران انجامید. با این همه، شاه وی را خلعت بخشید و در زمرهٔ «وزرای حضور» جای داد، اما او هیچ گاه مقبولیت پیشین را به دست نیاورد. موضوع دیوانگی او که چندی بعد در تهران شایع شد، چندان روشن نیست. برخی می‌گویند او خود به دیوانگی تظاهر کرد تا از مصادرهٔ اموالش جلوگیری شود. گروهی نیز برآنند که

مخالفان، از بیم آنکه مبادا شاه او را به صدارت برگزینند، چنین شایعه‌ای پراکندند.

دربارهٔ شخصیت و اخلاق آصف‌الدوله داوریهای گوناگونی شده است. نخستین وزیر مختار آمریکا، بنجامین، او را «با کفایت و درایت» می‌داند. حاج سیاح محلاتی او را «حق دوست و عدل جو و علم خواه و راستگو» که «با پول و تملق مخالف» است، معرفی می‌کند. ناصرالدین شاه از او به عنوان «هتاک» نام می‌برد. اما به هر حال وی مردی زیرک بود، به نماز و روزه پای‌بندی نشان می‌داد، از باده خواری سخت پرهیز می‌کرد و در مجالس بزرگان جانب وقار و اعتبار خود را فرو نمی‌نهاد، ولی به قمار علاقه‌مند بود. صراحت لهجه، تندخویی، سوءظن، مال دوستی و ثروت‌اندوزی او، حسادت همگنانش را برمی‌انگیخت. نامه‌هایی از آصف‌الدوله باقی مانده که یادآور نامه‌های امیرکبیر به ناصرالدین شاه است. تقریباً همهٔ آشنایان، به سواد و فضل او اعتراف داشته‌اند، اما هنوز نوشته یا شعری از او به چاپ نرسیده است. آصف‌الدوله به دنبال چند ماه اختلال حواس در ۶۲ سالگی در تاریخ ۶ جمادی الاول ۱۳۰۴ ق/ ۳۱ ژانویهٔ ۱۸۸۷ م در اثر سکته درگذشت و از او یک پسر به نام میرزا احمدخان نصیرالدولهٔ بَدِر و ۲ دختر و نیز ثروتی هنگفت باقی ماند که ناصرالدین شاه، معادل «صد هزار تومان» آن را به عنوان مالیات برای خود ضبط کرد.

مآخذ: اعتمادالسلطنه، محمد حسن خان، *روزنامهٔ خاطرات*، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۵ ش، جم؛ اقبال، عباس، «میرزا عبدالوهاب خان آصف‌الدوله»، *یادگار*، س ۵، شم ۶، ۷ (بهمن ــ اسفند ۱۳۲۷ ش)؛ صص ۳۷ ــ ۳۸؛ امین‌الدوله، میرزا علی خان، *خاطرات سیاسی*، به کوشش حافظ فرمانفرماییان، دانشگاه تهران، ۱۳۴۱ ش، ص ۸۱؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ـ ۱۳۵۳ ش، ۳۰۱/۲ ــ ۳۱۷؛ سپهر، محمدتقی، *ناسخ التواریخ (تاریخ قاجاریه)*، به کوشش جهانگیر قایم مقامی، تهران، ۱۳۳۷ ش، صص ۳۶۴ ــ ۳۶۵؛ سعادت نوری، حسین، «میرزا عبدالوهاب خان آصف الدوله» *یغما*، س ۱۵، شم ۸، (آبان ۱۳۴۱ ش صص ۳۷۹ ــ ۳۸۳)؛ سیاح، محمدعلی، *خاطرات یا دورهٔ خوف و وحشت*، به کوشش حمید سیاح و سیف‌الله گلکار، تهران، ۱۳۴۶ ش، صص ۶۹ ــ ۷۰، ۸۰ ــ ۸۳، ۲۷۶ ــ ۲۷۸، ۲۸۳ ــ ۲۸۶؛ صفایی، ابراهیم، *رهبران مشروطه*، تهران، جاویدان، ۱۳۶۳ ش، صص ۱۰۰، ۵۶۹ ــ ۵۷۱؛ ظل‌السلطان، مسعود میرزای قاجار، *تاریخ مسعودی*، تهران، یساولی، ۱۳۶۲ ش، صص ۲۸۸ ــ ۲۸۹. مجدالملک، حاج میرزا محمدخان سینکی، *رسالهٔ مجدیّه*، به کوشش سعید نفیسی، تهران، ۱۳۲۱ ش، ص ۵۸؛ مستوفی، عبدالله، *شرح زندگانی من*، تهران، زوار، ۱۳۴۱ ش، ۱۳۹/۱؛ ملک آرا، عباس میرزا، *شرح حال*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، انجمن نشر آثار ایران، ۱۳۳۵، صص ۸۸ ــ ۸۹؛ هدایت، مهدیقلی خان، *خاطرات و خطرات*، تهران، زوار، ۱۳۳۰ ش، ص ۶۳.

بخش تاریخ

آصِفُ اَلدّوله، محمد یحیی علیخان بهادر، فرمانروای اَوَدْهْ (۱۱۸۸ ــ ۱۲۱۲ ق/ ۱۷۷۴ ــ ۱۷۹۷ م) و از شخصیتهای سیاسی و فرهنگی هند در سدهٔ ۱۲ ق/ ۱۸ م، چهارمین نواب از حکام شیعی «نواب‌اَوَدْهْ» یابنی میرزاناصر (۱۱۳۳ ــ ۱۲۷۳ ق/ ۱۷۲۱ ــ ۱۸۵۶ م) که در پی تضعیف حکومت مرکزی سلاطین مغول هند، در زمان محمدامین نواب برهان‌الملک سیدسعادت‌خان نیشابوری، نیای بزرگ این خاندان، به استقلال محلی دست یافتند (زامباور، ۴۴۴ ــ ۴۴۵؛ شیروانی، ۴۱۶، ۴۶۳).

آصف‌الدوله فرزند شجاع‌الدوله فرزند صفدر جنگ، پس از مرگ پدر در ۱۱۸۸ ق/ ۱۷۷۴ م به حکومت رسید (فدایی، ۴۱۲). خاندان وی از زمان پدرش شجاع‌الدوله با بستن معاهدهٔ مشهور بنارس با وارن هیستینگز[1] دولتمرد بنام انگلیسی و فرماندار کل هند (۱۱۴۵ ــ ۱۲۳۳ ق/ ۱۷۳۲ ــ ۱۸۱۸ م) در ۱۱۸۶ ق/ ۱۷۷۲ م در سلک متحدان و یاوران کمپانی هندشرقی درآمده بودند. ولی اندکی پس از قدرت یافتن آصف الدوله در ۱۱۸۸ ق/ ۱۷۷۴ م، شورای جدید کمپانی به رغم مخالفت هیستینگز و بارول[2]، قرارداد سابق را ملغی اعلام کرد و آصف‌الدوله را مجبور ساخت که ضمن پرداخت هزینه‌های سپاه کمپانی، غازی پورو بنارس را به کمپانی واگذارد. شورا با حمایت از چیت‌سینگ که از زمینداران خراجگزار خانوادهٔ آصف الدوله بود و اعطای لقب راجه به وی، نواب جدید را با تنگنای مالی دشواری روبه‌رو ساخت (دولافوز، ۲۴۸). در ماجرای تملک نقدینه‌ها و قسمتی از املاک پدر آصف الدوله توسط همسران پدر وی (بیگمهای اوده)، نیز شورا جانب ایشان را گرفت و بدین‌سان بحران مالی دستگاه حکومت آصف الدوله تشدید شد. در ۱۱۹۲ ق/ ۱۷۷۸ م وی در شهر چنار به دیدار هیستینگز حامی قدرتمند خود شتافت. فرماندار کل هند نیز به استناد همدستی بیگمها باراجه چیت سینگ در شورشی که وی در برابر انگلیسیها به راه انداخته بود، فرمان استرداد آن اموال را به سود آصف الدوله صادر کرد (همو، ۲۴۸، ۲۶۴؛ *بریتانیکا*).

آصف الدوله پس از این ماجرا و سامان یافتن وضع مالی دربارش، پایه‌های حکومت خود را استوار ساخت. وی در آغاز حکومت، پایتخت خود و مرکز استان اوده را از فیض‌آباد به لکهنو منتقل کرد (سیدعلی حسن‌خان، ۶) و به آبادانی و رونق شهر همت گماشت. به سبب ارادت به حسین بن علی (ع)، حسینیه‌ای در لکهنو بنیاد نهاد که هم از نظر معماری و هم به دلیل فعالیتهای خیریهٔ آن شهرت یافت (همانجا)، گرچه به گفتهٔ میرزا ابوطالب اصفهانی (*تفضیح الغافلین*، ۱۱۲ ــ ۱۱۳) کسانی که خانه‌ها و زمینهایشان برای بنای این محل گرفته شد، بی‌خانمان شدند و چیزی در برابر آن دریافت نکردند. از دیگر بناهای او رومی‌دروازه و مچهی‌بهون در لکهنو بود (سیدعلی حسن‌خان، ۶). از ثروت و سخاوت او بسیار گفته‌اند و سیاههٔ اموال او شامل هزاران اسب، پیل، طوطی، میمون و کبوتر با آذینهای جواهرنشان بوده است (همانجا؛ شیروانی، ۴۶۲). سلیقهٔ متفنن و اسرافهای بیش از حد او روشن می‌سازد که چرا با ۲ کرور مداخل ملکی (همانجا)، تزلزل مالی گاه و بیگاه بر دربار وی سایه می‌افکنده است. در ۱۱۹۷ ــ ۱۱۹۸ ق/ ۱۷۸۳ ــ ۱۷۸۴ م قحطی سختی در اَوده هزاران نفر را از پای درآورد و فساد حاکم بر دستگاه موجب شد که در شرایطی این چنین دشوار و حتی ترحم‌انگیز برای بیگانگان، هیچ

1. Warren Hastings   2. Barwel

کمکی به مردم بلازده از طرف حکومت نرسد (اصفهانی، *تفضیح الغافلین*، ۹۵).

از سوی دیگر تعلق خاطر آصف الدوله به اهل بیت پیامبر اکرم (ص)، او را در انجام کارهای عمرانی در سرزمینهای دیگر اسلامی به ویژه در نواحی مورد احترام و تقدیس شیعیان، پیشگام می‌ساخت. از آن جمله پرداخت هزینهٔ بنای صحن و دیوارهای حرم حسین بن علی (ع) در کربلا، احداث بازاری متصل به یکی از دروازه‌های آن (اصفهانی، *مسیر طالبی*، ۴۰۰، ۴۰۸)، بنای عمارتی ناتمام بر مقام وخیمه‌گاه حضرت زین‌العابدین (ع) و سرانجام احداث نهر بزرگ آصفیه یا هندیه در شهر حلهٔ عراق که هنگام سفر ابوطالب اصفهانی به عتبات هنوز به اتمام نرسیده و بیش از ۱۰ لک زر روپیه صرف آن گردیده بود (همان، ۴۱۶ ـ ۴۱۷).

آصف‌الدوله، بخشی از شهرت و اعتبار خود را مدیون توجه و عنایتی است که به اهل علم و فعالیتهای فرهنگی و ادبی داشته است. همزمان با انحطاط سیاسی و اجتماعی و اقتصادی سلسلهٔ مغولان هند پس از مرگ عالم شاه بهادر شاه اول، فعالیتهای علمی و ادبی به دربارهای محلی منتقل شد. لکهنو در ایام حکومت آصف الدوله از مراکز مهم فعالیتهای فرهنگی گردید (رضوی 75). ادبیات محلی و همزمان با آن زبان اردو به عنوان زبانی مستقل، رو به گسترش نهاد. کسانی چون تفضل حسین‌خان کشمیری ریاضی‌دان، میرزا ابوطالب اصفهانی، علی ابراهیم‌خان متخلص به خلیل، و میرزا فخرالدین احمدخان (میرزا جعفر هندی) نویسندهٔ رحلهٔ *آصفیه* (به نام آصف‌الدوله) از جمله بزرگان منسوب به دربار اویند (نقوی، ۴۵۸، ۴۸۷، ۴۸۸؛ رضوی، 75؛ آقابزرگ، ۱۵/۲۶). از این میان ابوطالب اصفهانی کتاب *تفضیح الغافلین* را در شرح وقایع روزگار آصف الدوله در ۱۲۱۱ ق/ ۱۷۹۶ م به دستور کاپیتان ریچاردسون[1] انگلیسی نوشت. این کتاب شرح کاملی از اوضاع سیاسی و اجتماعی آن ناحیه در زمان حکومت آصف الدوله است که نابسامانیهای اقتصادی و اجتماعی و فعالیتهای عوامل کمپانی هندشرقی و سایر احوال آن دوره را به روشنی بازمی‌گوید.

شمار کتابهای کتابخانهٔ آصف‌الدوله را ۱۲۰٬۰۰۰ جلد نوشته‌اند که ۲۰۰ صحاف در آن به کار ترمیم و تجلید کتاب اشتغال داشتند. (شیروانی، ۴۶۲). آصف الدوله خود شعر می‌گفت و در نظم اشعار فارسی و اردو مهارت داشت و «آصف» تخلص می‌کرد (سیدعلی حسن خان، ۶).

وی پس از ۲۳ سال حکومت در ۱۲۱۲ ق/ ۱۷۹۷ م درگذشت و در حسینیهٔ امام باره لکهنو به خاک سپرده شد (شیروانی، ۴۶۲؛ سیدعلی حسن‌خان،۶). ماده تاریخ مرگش بر سنگ گور وی نقش بسته و ذکر تاریخ مرگ او در ۱۱۵۰ ق/ ۱۷۳۷ م که سیدعلی حسن‌خان (ص ۶) آورده یقیناً اشتباه است. او فرزندی نداشت و بنا به وصیتش وزیر علیخان فرزند یکی از ملازمانش به جانشینی وی برگزیده شد. اما پس از چند ماه با دخالت فرمانداز انگلیسی هند از حکومت برکنار شد و برادر آصف الدوله، نواب یمین الدوله سعادت علیخان، به حکومت رسید (شیروانی، ۴۶۲).

مآخذ: آقابزرگ، *الذریعة*، ۱۵/۲۶؛ اصفهانی، ابوطالب، *تفضیح الغافلین*، به کوشش عابدرضا بیدار، رامپور، مؤسسهٔ مطالعات شرقی، ۱۹۶۵ م؛ همو، *مسیر طالبی (سفرنامهٔ میرزا ابوطالب خان)*، به کوشش حسین خدیوجم، تهران، جیبی، ۱۳۵۲ ش؛ *اینترنشنال*، ذیل oudh؛ *بریتانیکا*، ذیل Hastings؛ درلافوز، ث. ف، *تاریخ هند*، ترجمهٔ محمدتقی فخر داعی گیلانی، تهران، کمیسیون معارف، ۱۳۱۶ ش؛ زامباور، ادوارد ریتر، *معجم الانساب*، ترجمهٔ زکی محمدحسن بیک و حسن احمد محمود، بیروت، دارالرائد العربی، ۱۹۸۰ م؛ سیدعلی حسن‌خان، *صبح گلشن*، به کوشش احمد یزدان مولوی محمد عبدالمجید خان، ۱۲۹۵ ق؛ شیروانی، زین العابدین، *حدائق السیاحة*، تهران، ۱۳۴۸ ش؛ فدایی اصفهانی، نصرالله، *داستان ترکتازان هندی*، بمبئی، ۱۸۹۲ م؛ نقوی، علیرضا، *تذکره نویسی در هند و پاکستان*، تهران، علمی، ۱۳۴۳ ش؛ نیز:

Razavi, A, "The Breakdown of Traditional Society", *The Cambridge History of Islam*, ed. M. Holt, et al., Cambridge University, 1984, II/A.

بخش تاریخ

آصفُ الدَّوله، میرزا صالح خان باغمیشه‌ای فرزند حاج میرزا مهدی (۱۲۷۰ ـ ۱۳۴۸ ق / ۱۸۵۴ ـ ۱۹۳۰ م). از دولتمردان مشروطه‌خواه ایران. پدر وی معروف به حاجی کلانتر بوده است. میرزا صالح در خانواده‌ای عارف‌منش و متمکن که چندین نسل کدخدایی باغمیشه (یکی از کویهای بیرون قلعهٔ تبریز) و کلانتری و بیگلربیگی تبریز را داشت، چشم به جهان گشود (ادیب الممالک، ۱۷۴ ـ ۱۷۸). پس از گذراندن دوران کودکی و تحصیل مقدمات، دورهٔ تخصصی را در دارالفنون تبریز (مدرسهٔ نظام یا مدرسهٔ مظفری) خواند. بعد از فراگرفتن فنون نظامی و آموختن زبانهای فارسی و عربی و روسی و فرانسه،در ۲۵ سالگی واردخدمات دولتی گردید. در۱۲۹۹ ق/ ۱۸۸۲ م که حسنعلی‌خان امیرنظام گروسی، پیشکاری ولیعهد و ریاست قشون آذربایجان را داشت، صالح‌خان با درجهٔ یاور سومی، در زیر دست او دقایق امور نظامی و دیوانی و حکومتی را کسب کرد و رموز کشورداری را فرا گرفت.

وی در ۱۳۰۰ ق / ۱۸۸۲ م در تبریز جزو سرهنگان توپخانهٔ مبارکه و آجودان مخصوص مظفرالدین میرزا ولیعهد بود و در ۱۳۰۵ ق / ۱۸۸۸ م همراه عموزاده‌اش میرزا قهرمان خان نیّرالسلطان (حاجب‌الدولهٔ بعدی) سفری به عراق کرد و در ۱۳۰۶ ق / ۱۸۸۹ م به درجهٔ سرتیپی نایل آمد. در همین سالها با امیرزاده خانم امیرالحاجیه دختر میرزا احمدخان ساعدالملک، یگانه پسر میرزا تقی‌خان امیرکبیر، ازدواج کرد و با حاجی حسینقلی‌خان نظام‌الدوله دنبلی و میرزا رضا (میرزا آقا) پسر میرزا جواد مجتهد تبریزی که خواهران دیگر را در حبالهٔ نکاح خود داشتند، باجناق گردید.

در شعبان ۱۳۰۷ ق / آوریل ۱۸۹۰ م برای درمان و گردش به قفقاز و دیگر جاهای روسیه سفر کرد و در محرم ۱۳۰۸ ق / اوت ۱۸۹۰ م به

1. Richardson

ایران بازگشت. در این‌سفر،مشاهدهٔ پیشرفتهای تفلیس و باکو و پترزبورگ در اندیشهٔ او اثر ژرف نهاد و او از همان زمان دل بر تربیت افکار و اصلاح و ترقی هم‌میهنان و کشور خود بست و به مطالعات و اقدامات لازم در این زمینه پرداخت.

در ۱۳۱۰ ق / ۱۸۹۲ م از سوی مظفرالدین میرزا لقب «معتمد دیوان» به وی اعطا گردید و او در ۱۳۱۳ ق / ۱۸۹۶ م پس از درگذشت پدرش حاجی کلانتر به درجهٔ امیر تومانی ارتقا یافت و به نیابت حکومت تبریز برگزیده شد. بر اثر نشان دادن شایستگی در ادارهٔ امور شهر، ریاست تجار و بلدیه و امنیت شهر و حومه و فرماندهی سواره نظام نظمیه بر اشتغالات او افزوده‌گردید (ناصری، س۳ شم ۹) صالح‌خان با وجود وابستگی به یک خانوادهٔ متشخص حکومتی، به علت آزادمنشی و پیشرفت‌خواهی، در همین دوران به صف مخالفان حکومت ناصرالدین شاه پیوست و جزو مشروطه‌خواهان در آمد و با میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله دوستی و همفکری یافت. وی برای پیشبرد مقاصد خود ظاهراً شرکتی برای بازرگانی و باطناً برای کوشش در راه اصلاح وضع کشور پایه‌گذاری کرد و با چند تن از بازرگانان خوشنام و همفکر تبریز به تبلیغ دربارهٔ مزایای نظام مشروطه و معایب استبداد پرداخت. در ضمن این کوششها، در دورهٔ حکومت خود در تبریز برای کمک به خانواده‌های بی‌بضاعت و گردآوری و تربیت ایتام، در ۱۳۱۳ ق / ۱۸۹۶ م دست به تأسیس کارخانه قالی‌بافی زد و جوانان و کودکان بیکار را در آن به کار گماشت که افزون بر فرا گرفتن صنعت قالی‌بافی، روزانه چندین ساعت به درس خواندن می‌پرداختند (ناصری، س ۳، شم ۹).

درذیحجهٔ ۱۳۱۳ق/مهٔ ۱۸۹۶م پس از کشته شدن ناصرالدین‌شاه وقتی مظفرالدین میرزا می‌خواست برای‌جلوس بر تخت سلطنت از تبریز به‌تهران حرکت‌کند، مردم که به علت کمیابی گندم و نان در شهر در عسرت بودند، شورش به پا کردند. بدین علت، حرکت شاه جدید، اندکی به تأخیر افتاد. سرانجام صلاح در این دیدند که صالح‌خان را بیگلربیگی شهر سازند و پخت و فروش نان و همهٔ کارها را به او بسپارند. در نتیجه، محمدعلی میرزا فرمانفرمای آذربایجان گردید و نصرت‌السلطنه پیشکار گشت و صالح‌خان بیگلربیگی و رئیس تجار شد و در مدتی کوتاه وضع شهر و پخت و فروش نان سامان یافت (ناصری، س ۳، شم ۱۴). در همین اوان ۳ تن متهمان به تحریک میرزا رضای کرمانی: شیخ احمد روحی، میرزا آقاخان کرمانی و میرزا حسین‌خان خبیرالملک را از استانبول به تبریز آورده، در اعتضادیه در خانهٔ محمدعلی میرزا در کوی ششکلان زندانی کردند. به پیشنهاد محمدعلی میرزا، صالح‌خان در زندان، در حالی که خود ولیعهد در پشت در ایستاده بود و به گفت و گوی ایشان گوش می‌داد، با آنان دیدار کرد. با آنکه صالح‌خان برای آزادی آن ۳ تن روشن‌فکر و آزادیخواه دست به اقداماتی زد، محمدعلی میرزا بدون اطلاع وی، در ۱۳ صفر ۱۳۱۴ ق / ۲۴ ژوئیهٔ ۱۸۹۶ م شبانه با شتاب فرمان داد در حضور خودش سر آن ۳ را از تن جدا سازند و پوست کنده پر از کاه کنند و روانهٔ تهران گردانند(آصف‌الدوله، ۷)امافردای آن شب کودکان هنگام بازی در مهران رود تبریز، از زیر شنها ۳ کلّه پوست کنده یافتند. به فرمان صالح‌خان پیکرهای آنها را نیز یافتند و به خاک سپردند (بامداد، ۱۷۳/۲ ــ ۱۷۴). محمدعلی میرزا بر اثر آشنایی با اندیشه‌های صالح‌خان، می‌خواست او را از دستگاه خود و نیز از تبریز دور نگاه دارد. از این رو، در ۱۳۱۵ ق / ۱۸۹۸ م وی را به حکومت قراجه‌داغ (ارسباران) فرستاد، لیکن این مأموریت برای او کاری خرد بود. به این جهت، او بیش از چند ماهی در آنجا نپایید به تبریز بازگشت (آصف‌الدوله، ۱؛ بایبوردی، ۹۶). در قحطی و کمیابی نان که در ۱۳۱۶ ق / ۱۸۹۹ م در تبریز پیش آمد، به تحریک محمدعلی میرزا خانهٔ نظام‌العلماء غارت شد (نظام العلماء، ۶۱ ــ ۶۲). ولیعهد از موقع بهره برگرفت و اتهاماتی ناروا در این مورد بر صالح‌خان و برادرش ابراهیم‌خان شرف‌الدوله وارد آورد و آن دو ناچار برای دادخواهی راهی تهران شدند.

در نخستین سفر مظفرالدین شاه به اروپا که از ۱۲ ذیحجهٔ ۱۳۱۷ ق / ۱۳ آوریل ۱۹۰۰ م آغاز شد، صالح‌خان از تهران تا جلفا در رکاب شاه بود. مظفرالدین شاه در همین سفر به هنگام ورود به تبریز، به خواهش نظام‌السلطنه پیشکار آذربایجان به برخی از رجال حکومت آذربایجان لقب و نشان بخشید و از آن میان به صالح‌خان عنوان «سالار اکرم» همراه یک دست پالتو ترمه با سردوشی الماس نشان از درجهٔ اول اعطا کرد (افضل الملک، ۴۳۰؛ پرورش). در بازگشت شاه از اروپا پس از ۶ ماه، صالح‌خان به جلفا به پیشواز او رفت و با وی و همراهان از راه تبریز به تهران بازگشت (مظفرالدین شاه، ۲۴۰). وی در ۱۳۲۰ ق / ۱۹۰۲ م به حکومت قزوین برگزیده شد. حکومت وی در این شهر ۴ سال به درازا کشید و او در این مدت در آبادانی و نظافت و بهداشت و نظم و امنیت شهر کوشید.

در ۱۳۲۲ ق / ۱۹۰۴ م که در تهران وبای سختی بروز کرده بود و بیم آن می‌رفت که به قزوین نیز سرایت کند، صالح‌خان اقداماتی برای پیشگیری انجام داد که تا آن زمان بی‌سابقه بود: «بدواً بر سر هر نهری ۲ نفر فراش معین فرموده به هریک روزی ۴ قران دادند و غدغن نمودند که شستن لباس و کثافات را منع نمایند، سهل است نگذارند کسی دست و روی خود را هم در نهر بشوید. بعد حکم فرموده تمامت دکانهای کله‌پزی و کبابی و حلیم‌پزی و دباغ‌خانه را که باعث تولید انواع کثافات است، بستند و مالیات دیوانی آنها را تمام در ظرف ۳ ماه از کیسهٔ خود دادند.میوه‌جات را طوری غدغن فرموده‌اند که مردم در تمتع از فواکه در آرزوی وصال آنها به خیال قلنع شده‌اند. در تمام دروازه‌های شهر دوا و آسیدفینیک و سوبلیمه حاضر و هرکسی می‌خواست وارد شهر شود، تمام لباس و سروصورت او را با دواهای مزبور شست‌وشو می‌دادند. دیگر حکم فرمود تمام زباله و کثافات شهر را برند در یک فرسخی شهر زیر خاک دفن کردند. صبح و شام

کوچه‌ها را به وسیله آب و جارو تنظیف می‌نمودند و هرکس مبتلا می‌شد قیمت لباس او را به ورثه داده پوشاک مریض را به آتش می‌سوزاندند. نتیجهٔ این اقدامات حکیمانه آن شد که از وبا اگر دیده شد، اثر مختصری، زیرا از ۴۰٬۰۰۰ نفوس سکنهٔ این شهر به موجب راپورتهای صحیحه در کل مدت ابتلا، ۱۴۰ نفر مبتلا شدند» (تربیت).

صالح‌خان راه شوسهٔ قزوین ــ همدان را که در کنتراتِ روسها بود، با تدابیری که مایهٔ زیان صاحبان باغها نشود، از سمت غرب شهر امتداد داد، در صورتی که این موضوع در دیگر جاها مایهٔ جنجال فراوان شده بود. عمارات صفوی قزوین را که در شرف ویرانی بود، تعمیر کرد و مورد استفاده قرار داد و برای آنها از جیب خود فرش و پرده‌وغیره‌خرید.دروازهٔرشت‌را از دم‌دروازه تا کاروانسرای‌غیاث نظام راه‌کشی و هموار ساخت. سد رودخانهٔ قزوین را که به کلی ویران شده بود، تعمیر کرد و شهر را از خطر سیل رهانید. آرامگاه پیغمبریه را تعمیر بنیادی کرد و در وضع آن تغییرات کلی داد. سرانجام در صدد بنیاد مدرسه‌ای برای آموزش کودکان یتیم قزوین برآمد.

وی برای نشر صنعت و معارف، انجمنی به نام «انجمن معارف» از چندتن تجددخواه زیرنظر خود تشکیل داد و آموزشگاه ۴ کلاسه‌ای به نام امید پایه‌گذاری کرد. او ملاعلی فرزند ملاتقی معروف به قاضی ارداقی (از آزادیخواهان و اعضای انجمن) را به مدیریت مدرسه برگزید و برای محل مدرسه، محوطه‌ای در شرق عالی‌قاپو معین کرد و با بنای ۴ اطاق، نخستین مدرسه را در قزوین پدید آورد. اعضای انجمن هزینهٔ آن را متقبل گردیدند. وی سپس مدرسهٔ دیگری به نام سعادت قزوین تأسیس کرد. بر اثر خدمات صالح‌خان در قزوین در ۱۳۲۳ق / ۱۹۰۵م مظفرالدین شاه به او لقب وزیر اکرم داد.

در اواسطِ ۱۳۲۴ ق / ۱۹۰۶ م در صدارت عین‌الدوله، صالح‌خان از حکومت قزوین برکنار گشت و به تهران فراخوانده شد، ولی پس از چندماه به حکومت گیلان و مازندران منصوب گشت. در زمان فرمانروایی وی بر گیلان، مقدمات صدور فرمان مشروطه و تشکیل مجلس شورای ملی فراهم گردید. او که آرزوهای دیرینهٔ خود را برآورده می‌دید، در قلمرو حکومت خود با امید و اشتیاق به استوارسازی پایه‌های دموکراسی و حکومت مشروطه پرداخت و به مردم و احزاب میدان داد و حتی آنها را تشویق کرد که فعالیتهای سیاسی و اجتماعی خود را دنبال کنند، ولی به علت روشن نبودن معنی مشروطه در میان مردم وسوءِ تعبیر از آزادی و برابری، آشوبهای چندی در گیلان و توابع سر برآورد و او نتوانست ۱۸٬۰۰۰ تومان باقی مالیات را وصول کند. خود نیز بسیار بدهکار شد (آصف‌الدوله، ۱۰). در آن هنگام چون هنوز قانون‌اساسی از مجلس نگذشته بود، صالح‌خان خود قانونی برای پیشرفت امور و رفاه اهالی ترتیب داد. اطاقی برای عدلیه، اطاقی برای تحقیق، اطاقی برای اجرا و مالیه تخصیص داد و برای هر کدام رئیس و اطاق انتظار و جز آن معین کرد و ترتیبی برای عرض حال تدوین نمود و مجلسی برای معارف پدید آورد.

در ذیقعدهٔ ۱۳۲۴ ق / دسامبر ۱۹۰۶ م که مظفرالدین شاه بیمار شد و محمدعلی میرزا از تبریز به تهران حرکت کرد، در قزوین از کوششهای صالح‌خان برای استواری مشروطه که توسط گزارشگران خود از آن آگاه می‌شد، اظهار دلتنگی کرد و به صدق‌السلطنه حاکم قزوین و میرزاحسن شیخ‌الاسلام گفت: «حاکم گیلان برای پیشرفت مشروطه خیلی سینه سپر کرده. اگر تهران رسیدم اسباب عزل او را فراهم خواهم کرد»، (آصف‌الدوله، ۹).

محمدعلی میرزا یک ماه پس از نشستن بر تخت شاهی، صالح‌خان را از حکومت گیلان برداشت و در ذیحجهٔ ۱۳۲۴ ق / ژانویهٔ ۱۹۰۷ م سپهدار را به جای او برگماشت. وی چندماهی در تهران بیکار ماند پس از صدارت مجدد میرزاعلی‌اصغرخان امین‌السلطان، بار دیگر به فرمانروایی گیلان گماشته‌شد.او این بار قانون‌اساسی را که از تصویب مجلس گذشته بود، همراه خود به گیلان برد و نظامنامهٔ انتخابات را در انجمن رشت نصب کرد. آنگاه زمینهٔ انتخابات نمایندگان گیلان را فراهم آورد. گزارشی دربارهٔ چگونگی انتخاب غیرقانونی بحرالعلوم به مجلس فرستاد که در تهران و رشت جنجالی برانگیخت. این‌بار نیز محمدعلی‌میرزا اورابرکنارکرد وامیراعظم رابه‌جای وی‌برگماشت.

در همین روزها او پس از بازگشت به تهران مقاله‌ای زیر عنوان «آخرالدّواء» در شمارهٔ ۸ *صبح صادق* با امضای مستعار «عاشق وطن» منتشر ساخت و پیشنهادهایی برای رهایی کشور از گرداب حوادث و سازش میان مردم و شاه عرضه داشت. این مقاله توجه محافل اجتماعی را برانگیخت. کار به تشکیل انجمنی از دولتمردان در خانهٔ عضدالملک انجامید. محمدعلی میرزا که از منشأ این پیشنهاد و تشکیل آن انجمن آگاه شده بود، بیش از پیش کینهٔ صالح‌خان را به دل گرفت.

در صدارت نظام‌السلطنهٔ مافی، حکومت کرمانشاهان به صالح‌خان پیشنهاد شد (مغیث‌السلطنه، ۲۱۶، ۲۱۷)، ولی او در قبول آن تعلل ورزید. در این میان حادثه بمب‌اندازی به کالسکهٔ محمدعلی‌شاه پیش آمد و مصطفی‌خان حاجب‌الدوله از حکومت تهران برکنار گشت و حکومت شهر به صالح‌خان واگذار شد (ربیع‌الاول ۱۳۲۶ ق / مهٔ ۱۹۰۸م). محمدعلی‌شاه از این انتصاب خرسند نبود، ولی به علّت نیرومندی ملّیون نتوانست مخالفتی نشان دهد. وی در ابتدای مسئولیت جدید خود مردم تهران را به یک گردهم‌آیی خواند و برای ایشان سخنرانی مفصلی کرد (دولت‌آبادی، ۲۲۲/۲) و از ایشان خواست که در ادارهٔ شهر و حفظ بهداشت و امنیت آن با حکومت همفکری کنند.

محمد علی شاه که اندیشهٔ براندازی مشروطیت را در سر داشت، با توطئهٔ لیاخوف در ۴ جمادی‌الاول ۱۳۲۶ ق / ۴ ژوئن ۱۹۰۸ م ناگهان گرمای شهر را بهانه ساخت و از کاخ گلستان به باغ شاه کوچید و ۴ روز بعد صالح‌خان را از فرمانروایی تهران برکنار کرد و مؤیدالدوله را به جای او برگماشت و در ۲۳ همان ماه مجلس شورای ملی را به توپ بست. صالح خان که در خانهٔ بانو عظمی خواهر ظل‌السلطان در ضلع

شرقی میدان بهارستان روبه‌روی انجمن آذربایجان، اجاره‌نشین بود، دلیریها نمود و از پشت بام خانه‌اش، بیش از ۱۰ تن توپچی و قزاق و شماری اسب توپ‌کش را بر خاک افکند. پس از شکست آزادیخواهان توپها را به سوی منزل او برگردانیدند و آنجا را گلوله‌باران کردند. سپس همهٔ دارایی او را به یغما بردند، ولی او خود را با مهارت از مهلکه وارهاند. وی چندین بار از سوی لیاخوف برای بازپرسی فراخوانده شد و چون بیم جان در میان بود، درصدد اختفاء برآمد. ابتدا مفاخرالملک به او پیشنهاد کرد که مانند دیگران به یکی از سفارتخانه‌ها پناهنده گردد، ولی او گفت: پای دار برای من بهتر از پناه بردن به سفارت خارجه است. سرانجام، برای ۸ ماه در خانهٔ امیر بهادر نهان گردید و در محرم ۱۳۲۷ ق / ژانویهٔ ۱۹۰۹ م از خانهٔ امیر بهادر بیرون آمد و باز اقداماتی برای سازش میان شاه و مردم انجام داد، ولی کاری از پیش نرفت تا فتح تهران پیش آمد و محمد علی شاه به سفارت روس پناهنده شد و دورهٔ استبداد صغیر به سرآمد.

در ۲۸ جمادی‌الثانی / ۱۷ ژوئیهٔ آن سال در دولت موقت سپهدار، باز فرمانروایی تهران و سرپرستی خالصجات ایلات خوار و ورامین و ساوه و زرند و دماوند به وی واگذار شد. هم در این زمان بود که احمدشاه لقب «آصف‌الدوله» به او داد. وی مقدمات انتخابات دورهٔ دوم مجلس شورای ملی را در تهران فراهم آورد (ناظم‌الاسلام، ۵۲۴/۲). و در این دورهٔ فرمانروایی تهران مانند گذشته، در نظم و امنیت شهر کوشید و استعمال تریاک و فروش آن را قدغن کرد و گوشت را ارزان ساخت، ولی به نوشتهٔ خود او در خاطراتش، چون دانست کسانی در پی سست کردن پایه‌های حکومت وی و برکنار ساختن اویند، خود از کار کناره گرفت. پس از آن حکومت اصفهان و فارس به او پیشنهاد شد، ولی او نپذیرفت و سرانجام حکومت خمسه را قبول کرد. و در ۱۰ جمادی‌الثانی ۱۳۲۸ ق / ۱۹ ژوئن ۱۹۱۰ م وارد زنجان گردید. هنوز ۳ روز از آغاز حکومت او نگذشته بود که غایلهٔ داراب میرزا پسر بهمن میرزای قاجار به تحریک روسها و محمد علی میرزا، پیش آمد. آصف‌الدوله به رغم کمبود وسایل، آن غایله را فرونشاند و از غارت شهر جلوگیری کرد (آصف‌الدوله، ۳۳). آصف‌الدوله گزارش زندگی و پیشامدهای ایران و جهان را از ۱۲۹۴ ق / ۱۸۷۷ م تا زمان به توپ بسته شدن مجلس، روزبه‌روز در ۷ مجلد نوشته که ۴ مجلد آن در تاراج خانه‌اش در تبریز و ۳ مجلد آن در تاراج خانه‌اش در تهران از میان رفته است. وی سپس به خواهش میرزا ابراهیم خان منشی‌زاده خلاصه‌ای از زندگی‌نامهٔ خود را در زنجان در ۳۶ صفحه تنظیم کرد و نزد او فرستاد که اینک عین آن به خط خود او در نزد نویسندهٔ مقاله هست. وی در زنجان نیز به تشکیل «انجمن معارف» دست زد و دارالحکومهٔ آن را تعمیر اساسی کرد و مدرسهٔ محمدیهٔ زنجان را بنیاد نهاد (۱۳۲۹ ق / ۱۹۱۱ م؛ روحانی، ۶۱).

آصف‌الدوله درربیع‌الاول ۱۳۳۰ق / فوریهٔ ۱۹۱۲م پس از حکومت ظهیرالدوله، برای سومین بار به حکومت گیلان برگزیده شد، ولی پس ازقیام جنگل به‌عنوان مرخصی به‌تهران آمدودیگر بـه‌رشت بـازنگشت.

نابسامانی اوضاع داخلی ایران و عدم پیشرفت مشروطیت و قانونی‌شدن ادارهٔ کشورموجب نومیدی آصف‌الدوله شدو چون‌خودرا شایسته‌تر از کسانی که رشته کارها را به دست داشتند، می‌دید، از فعالیتهای اجتماعی و سیاسی کناره‌گیری کرد. و چند سال بعد در ۷۸ سالگی در تهران چشم از جهان فروبست (سدیدالسلطنه، ۴۸۵).

مآخذ: آصف‌الدوله، صالح‌خان، *خاطرات* (نسخهٔ خطی نویسندهٔ مقاله)؛ ادیب‌الممالک، عبدالعلی، *دافع‌الغرور*، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۵۴ ش؛ افضل‌الملک، غلامحسین، *افضل‌التواریخ*، تهران، نشر تاریخ، ۱۳۶۱ ش، ص ۴۳۵؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ــ ۱۳۵۳ ش؛ بایبوردی، حسن، *تاریخ ارسباران*، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۱ ش؛ *پرورش*، روزنامه، به مدیریت میرزا محمد علی پرورش، قاهره، ۱۳۱۸ ق، شم ۴؛ *تربیت*، روزنامه، به مدیریت محمد حسین فروغی، تهران، شم ۳۴۸، ۳۵۶، ذیقعدهٔ ۱۳۲۲ ق؛ دولت‌آبادی، یحیی، *حیات یحیی*، تهران، جاویدان، ۱۳۶۲ ش، ۲۲۳/۲؛ روحانی، محمد رضا، *فرهنگ‌نامهٔ زنجان*، تهران، پرچم، ۱۳۴۷ ش؛ سدیدالسلطنه، محمد علی‌خان، *سفرنامه*، به کوشش احمد اقتداری، تهران، بهنشر، ۱۳۶۲ ش؛ شرف‌الدوله، میرزا ابراهیم خان، *خاطرات* (نسخهٔ خطی نویسندهٔ مقاله)؛ *صبح صادق*، روزنامه، به مدیریت مرتضی قلی‌خان مؤید دیوان، تهران، س ۱، شم ۵، ۸، ۶۱، ۱۳۲۶ ق؛ فخرایی، ابراهیم، *گیلان در جنبش مشروطیت*، تهران، جیبی، ۱۳۵۳ ش، صص ۳۳ ــ ۳۴؛ کسروی، احمد، *تاریخ مشروطهٔ ایران*، تهران، دفتر پرچم، ۱۳۲۱ ش، ۱۸۹/۱، ۱۹۲؛ همو، *تاریخ هجده سالهٔ آذربایجان*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۵ ش، ۴۶۹/۲؛ مظفرالدین شاه، *سفرنامه*، به کوشش علی دهباشی، تهران، ۱۳۶۱ ش، صص ۹، ۲۳، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵؛ مفیث‌السلطنه، یوسف، *نامه‌ها*، تهران، نشرتاریخ، ۱۳۶۱ ش؛ ملک‌زاده، مهدی، *زندگانی ملک‌المتکلمین*، تهران، علمی، ۱۳۲۵ ش، ص ۲۲۶؛ نادر میرزا، *تاریخ جغرافیایی دارالسلطنهٔ تبریز*، تهران، ۱۳۲۳ ق، صص ۵۹، ۶۰؛ *ناصری*، روزنامه، به مدیریت محمد ندیم‌باشی، تبریز، س ۳، شم ۹، ۱۳۱۳ ق، شم ۱۴، ۱۳۱۴ ق؛ ناظم‌الاسلام کرمانی، محمد، *تاریخ بیداری ایرانیان*، به کوشش اکبر سعیدی سیرجانی، تهران، آگاه، ۱۳۶۲ ش، ۱۴۵/۲، ۵۰۵؛ نظام‌السلطنه مافی، حسینقلی، *خاطرات*، به کوشش منصورهٔ اتحادیه (نظام مافی) و سیروس سعدوندیان، تهران، نشر تاریخ، ۱۳۶۲ ش؛ نظام‌العلماء میررفیع، *تذکرهٔ علویه*، تبریز، ۱۳۲۴ ق.

یحیی ذکاء

آصِفْ دیوان، میرزا علی‌نقی کردستانی (د ۱۳۱۶ ش) پسر میرزا رضای وزیری کردستانی، سیاست پیشهٔ روزگار قاجاری. نیاکانش که به قولی، از یهودیان نو اسلام اصفهان بودند، به تشویق هلوخان اردلان حاکم کردستان، در ۱۰۲۲ ق/ ۱۶۱۳ م به آن منطقه مهاجرت کردند و در حسن آباد، نزدیک سنندج کنونی ساکن شدند. چون یکی از افراد این خانواده به نام میرزا عبدالله، به مقام معاونت و پیشکاری والی کردستان رسید، همهٔ آن طایفه به «وزیری» شهرت یافتند. میرزا علی نقی که در وزارت کشور خدمت می‌کرد، در زمان حکومت امیر نظام گروسی (۱۳۱۳ ـ ۱۳۲۵ ق/ ۱۸۹۵ ـ ۱۹۰۷ م) لقب «آصف دیوان» گرفت که از القاب محلی بود. در دورهٔ مشروطیت به «آصف اعظم» ملقب شد و از آن پس اعقاب وی به آصف و آصفی و آصف وزیری و آصف دیوانی مشهور شدند. پسر وی فرج‌الله خان آصف، مشهور به سردار معظم (۱۲۶۰ ــ ۱۳۳۳ ش) ۱۲ دوره، به نمایندگی مجلس شورای ملی ایران برگزیده شد. برادرش میرزا یوسف، ملقب به «مشیر دیوان» (د ۱۲۹۸ ش) از متموّلان کردستان بود.

مآخذ: بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ــ ۱۳۵۳ ش، ۱۶۷/۵ ــ ۱۶۸، ۳۳۵ـ۳۳۶.
بخش تاریخ

آصفِ قَزوینی، یا سیّد میرآصف قزوینی، از علما و فقهای امامی اوایل سدهٔ ۱۲ ق/ ۱۸ م. در اواخر سدهٔ ۱۱ و اوایل سدهٔ ۱۲ ق/ ۱۷ و ۱۸ م، نخست در قزوین و سپس در اصفهان به تحصیل دانش پرداخت. پس از چندی به قزوین بازگشت و مدتی را در آنجا و سپس در تفلیس به تدریس گذراند. در شرح مختصری که از زندگی او باقی است، پرهیزکاری و نوع‌دوستی وی جای خاصی دارد. هنگامی که اصفهان در محاصرهٔ محمود افغان بود (۱۱۳۵ ق/۱۷۲۳ م)، میرآصف در شرایط دشوار جنگ و قحطی به یاری و دستگیری در ماندگان و مستمندان برخاست. وی مدتی کوتاه پس از این واقعه درگذشت. اثر مشهور او شرحی‌است بر خطبهٔ همام از *نهج‌البلاغهٔ* امیرالمؤمنین علی (ع).

مآخذ: آزاد کشمیری، محمد صادق، *نجوم السماء فی تراجم العلماء*، لکنهو، ۱۳۰۳ ق، ۲۷۳/۱ ـ ۲۷۴؛ آقا بزرگ، *الذریعه*، ۲۲۶/۱۳؛ امین، محسن، *اعیان الشیعة*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق، ۷۸/۲؛ قمی، عباس، *فوائد الرضویة*، تهران، ۱۳۲۷ ش، ص ۵۳؛ مدرس، محمدعلی، *ریحانة الادب*، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۴۴۷/۴ ـ ۴۴۸.
بخش ادبیات

آصَفُ‌اللُّغات، کتابی در لغت فارسی و اردو، نوشتهٔ نوّاب عزیز جنگ، خان بهادر شمس العلما احمد عبدالعزیز نایطی، متخلص به «ولا»، که در فاصلهٔ سالهای ۱۳۲۵ ـ ۱۳۴۰ ق / ۱۹۰۶ ـ ۱۹۲۱ م، به نام نظام الدوله نظام الملک آصف‌جاه تصنیف و در مؤسسهٔ عزیز المطابع حیدرآباد دکن تا جلد هفدهم در ۱۰٬۲۰۰ صفحه، چاپ شده است. کار مصنّف با مرگ وی ناتمام مانده است و آخرین جلد آن به لغت «جرار» پایان می‌یابد.

مآخذ آصف اللّغات: نویسنده در مقدمهٔ جلد نخست ۴۰ کتاب لغت و فرهنگ نامه را به عنوان مآخذ کار یاد کرده و دربارهٔ هر یک شرح مختصری آورده است. در فهرست این مآخذ علاوه بر برخی فرهنگهای معتبر فارسی مانند *سروری*، *جهانگیری*، *رشیدی*، *برهان قاطع* و *سراج اللغات*، فرهنگهای سه زبانه‌ای چون *افسر اللغات* و *شمس اللغات* (عربی، فارسی و ترکی) و *گلشن فیض* (فارسی و عربی و اردو) و فرهنگهای دو زبانه مانند *جامع اللغات* (فارسی و اردو) نیز دیده می‌شود، ولی کتابهای قدیم‌تر، چون *فرهنگ اسدی*، *معیار جمالی*، *فرهنگ قواس*، *صحاح اللغه* و *شرفنامه* در شمار مآخذ او نبوده است.

ترتیب لغات، الفبایی و به شیوه فرهنگ‌نویسی جدید است. این ترتیب از حرف اول تا حرف آخر هر واژه رعایت شده است. این فرهنگ شامل لغات مفرد و مرکب است، و در تعریف لغات، معانی لغوی، مجازی، اصطلاحی و محاوره‌ای در نظر گرفته شده و نویسنده از شاعران معروف، شاهد آورده است. گاهی ضرب‌المثلهای رایج نیز در ذیل لغات آمده است. در اغلب موارد تلفظ کلمات به کمک کلمات هم وزن داده شده است.

از ویژگیهای این فرهنگ آوردن اختلاف نظرهای پژوهشگران دربارهٔ معانی واژه یا اصطلاح واحد است و نویسنده پس از نقل اقوال مختلف، داوری و استنتاج خود را در پایان بیان می‌دارد (نواب عزیز، ۱۵/۱).

آوردن معادلهای کلمات فارسی به زبان اردو و نقل شواهد از شعر اردو، از اختصاصات این اثر است. (نواب عزیز، ۱۵/۱). نویسنده تنها به نقل لغات از فرهنگها اکتفا نکرده و برخی از «الفاظ جدیده بیرون از چهل کتاب» (نواب عزیز، ۱۶/۱) را نیز با بررسی در متون و استنباط کاربردهای تازهٔ لغات، به دست داده است.

آصف اللغات چنانکه گفته شد، از اواسط حرف جیم فراتر نمی‌رود و عبارات آن به شیوهٔ پارسی‌نویسی رایج در هند است، لکن از لحاظ دقت در معانی لغات و تفکیک معانی و آوردن شواهد و نیز از جهت نقد اقوال فرهنگ‌نویسان دیگر، دارای اهمیت است.

در *لغت‌نامه دهخدا* و *فرهنگ فارسی* معین از این کتاب استفاده شده است (مقدمهٔ لغت‌نامه، ۱۸۰، مقدمهٔ *فرهنگ فارسی*، چهل و سه).

مآخذ: مشار، خانبابا، *فهرست چاپی فارسی*، ۷۷/۱ ـ ۷۸؛ نواب عزیز جنگ بهادرخان، *آصف‌اللغات*، حیدرآباد دکن، عزیز المطابع، ۱۳۲۵ ـ ۱۳۴۰ ق.
بخش ادبیات

آصَفیّه، از کتابخانه‌های مهم و معتبر هند واقع در حیدرآباد دکن. این کتابخانه در ۱۳۰۸ ق/ ۱۸۹۱ م در زمان میر محبوب علی خان نظام نهم (۱۲۸۶ ـ ۱۳۲۹ ق / ۱۸۶۹ ـ ۱۹۱۱ م) به کوشش سید حسین بلگرامی و ملاعبدالقیّوم تأسیس شد. چندی بعد حکومت دکن آن را جزءِ تأسیسات دولتی قرار داد و مقرّری سالانه برای آن تعیین کرد، و به منظور گسترش مجموعهٔ کتابهای آن، اقدام به خرید کتابخانه‌های شخصی نمود. اولین مدیر کتابخانهٔ آصفیه، مولوی سید علی حیدر طباطبایی بود که پس از مرگ وی مولوی تصدق حسین سالیان دراز ریاست کتابخانه را به عهده گرفت و پس از او پسرش مولوی عباس حسین مدیر کتابخانه شد. تدوین فهرستی از گزیدهٔ کتابهای عربی و فارسی آصفیه به کوشش او و پسرش انجام پذیرفت. کتابخانهٔ آصفیه پس از انقراض حکومت نظام شاهیّهٔ دکن (آصف جاهیّه) (۱۱۳۷ـ۱۳۷۶ ق / ۱۷۲۴ ـ ۱۹۵۶ م) کتابخانهٔ مرکزی حیدرآباد نام گرفت. سپس مجموعهٔ کتابهای آن به «کتابخانهٔ دولتی نسخ شرقی و مؤسّسهٔ تحقیقاتی آندراپرادش»[1] انتقال یافت.

در این کتابخانه نسخ متعدد چاپی و خطی به زبانهای عربی، فارسی، اردو، انگلیسی و زبانهای محلی شبه قارّه موجود است. تعداد این کتابها در ۱۳۷۰ ق / ۱۹۵۰ م تقریباً به ۷۶٬۷۶۰ جلد رسید که از

1. Andra pradesh Government oriental Manuscripts Library and research Institute

این شمار، ۱۴٬۴۲۸ جلد نسخه‌های خطی بود. در همین سال تعداد نسخ خطی فارسی و عربی آن به ۱۶٬۰۰۰ جلد و نسخه‌های خطی اردوی آن به حدود ۸۰۰ جلد رسید.

علاوه بر کمیت قابل توجه، کتابهای کتابخانهٔ آصفیه از لحاظ تنوّع موضوعات نیز قابل توجه است. در فهرست آثار عربی و فارسی آن مشخصات صدها کتاب در فقه (مذاهب اهل سنت و مذهب شیعهٔ امامیه)، کلام، حدیث، رجال، علوم قرآنی، ادبیات، فلسفه، منطق، تاریخ، جغرافیا، طب، ریاضیات، نجوم و ... دیده می‌شود.

گذشته از تعدّد و تنوّع کتابها، مجموعهٔ آصفیّه، به سبب نفاست آثار گرد آمده، چه از لحاظ موضوع و چه از لحاظ تذهیب و خطاطی، از اهمیت و اعتبار خاصی برخوردار است. در این کتابخانه چندین کتاب نادر و منحصر به فرد، نسخه‌های معتبر و قدیمی (از سده‌های ۵ تا ۱۰ ق / ۱۱ تا ۱۶ م)، آثاری به خط خود نویسندگان یا فرزندان و یا شاگردان ایشان، نسخ منقول از نسخه‌های اصلی و کتابهایی از خزاین سلاطین و کتابخانه‌های دانشمندان، با حواشی و تعلیقات سودمند موجود است. فهرست گزیدهٔ کتابهای عربی و فارسی کتابخانهٔ آصفیه در ۴ جلد ترتیب یافته که شامل برخی از کتب اردو نیز می‌باشد. این فهرست در فاصلهٔ ۱۳۳۱ و ۱۳۵۴ق/ ۱۹۱۳ و ۱۹۳۵ م در روزگار حکومت آخرین نظام حیدرآباد، عثمان علی‌خان (۱۳۲۹ ـ ۱۳۷۵ ق / ۱۹۱۱ ـ ۱۹۵۶ م) و ریاست مولوی تصدق حسین و مولوی عباس حسین بر کتابخانهٔ آصفیه تألیف شده است. عنوان ۲ جلد اوّل چنین است: *فهرست مشروح بعضی کتب نفیسهٔ قلمیه مخزونهٔ کتب خانهٔ آصفیهٔ سرکار عالی*، و جلد سوم و چهارم با عنوان *فهرست کتب عربی و فارسی و اردو*... منتشر شده است. این ۲ جلد اخیر به صورت ضمیمهٔ ۲ جلد قبلی است و در آنها به ذکر عنوان کتاب و نام مؤلف و تاریخ تحریر کتاب در جدول بندی صفحات اکتفا شده است.

مآخذ: آصفیه، فهرست، ج ۱، مقدمه؛ همان، فهرست کتب عربی و فارسی و اردو، ج ۴، مقدمه؛ افشار، ایرج، «کتاب در هندوستان»، راهنمای کتاب، س ۲ شم ۵ (اسفند ۱۳۳۸ ش)، ص ۶۶۴؛ شمسی ندوی، سلمان، هندوستان کی مشرق کتب خانه، لکهنو، ۱۹۷۳، صص ۱۴۹ ـ ۱۵۱.

بخش ادبیات

آصَفیِ هِرَوی، (۸۵۳ ـ ۹۲۳ ق / ۱۴۴۹ ـ ۱۵۱۷ م)، شاعر دورهٔ تیموری و از معروف‌ترین شاعران هرات. نام او به درستی معلوم نیست و مورّخان و تذکره نویسان معاصرِ او در این باره چیزی نگفته‌اند، لیکن در بعضی از مؤلّفات متأخّر نام او را کمال الدّین و یا مقیم‌الدّین نوشته‌اند. پدرش خواجه نعیم الدّین نعمة‌الله قُهستانی وزیر سلطان ابوسعید گورکان (د ۸۷۳ ق /۱۴۶۸ م) بوده و چون معمولاً به وزیران لقب آصف داده می‌شد، وی به مناسبت مقام پدر «آصفی» تخلّص می‌کرده است. آصفی از مقربان بدیع الزمان میرزا (شاهزاده) و امیر علیشیر نوایی و نیز از شاگردان عبدالرّحمان جامی بود و نزد جامی مقامی والا داشت (گوپاموی، ۳۶). وی به آراستگی ظاهر معروف بود و بعضی او را خودرای و خود پسند دانسته‌اند (امیر علیشیر نوایی، ۲۳۱)، امّا بی‌گمان وضع خاص اجتماعی او که وزیر زاده بوده، در طرز رفتار و کیفیات اخلاقیش تأثیر داشته است.

آصفی به داشتن ذهن سلیم و طبع مستقیم توصیف شده و امیر علیشیر نوایی قوهٔ حافظهٔ او را ستوده است. وی همچون بیش‌تر شاعران زمان خود از اشعار خیّام، سعدی، امیرخسرو دهلوی، حافظ، جامی، فغانی، هلالی و سجزی متأثر شده و آنها را استقبال و تتبّع کرده است (آصفی، مقدمهٔ مصحح). غزل آصفی غالباً آراسته به الفاظ زیبا و متناسب و دارای مضامین و نکته‌های باریک است، به گونه‌ای که باید طرز سخن او را در ظهور سبک مشهور به «هندی»، مؤثر و راه‌گشا دانست. بسیاری از اختصاصات سبک مذکور، با آنکه هنوز دورهٔ رواج کامل آن فرا نرسیده بود، در اشعار وی به وضوح دیده می‌شود و از همین روست که دولتشاه سمرقندی سخن او را «خیال پرور و ایهام اندیش» می‌خواند. ایراد مضامین دقیق و بازیهای دل انگیز لفظی از خصوصیات بارز شعر اوست، گرچه افراط در خیالپردازی و ایهام اندیشی شعر او را غالباً از «عشق و حال» بی‌بهره کرده است (صفا، ۳۷۰/۴ ـ ۳۷۱). وی بر خلاف معاصران خود از مدح امیران و بزرگان گریزان بود. رباعیات و قطعاتی نیز سروده و در رباعیات از شیوهٔ خیام پیروی کرده است، اما در غالب آنها خیال‌انگیزی غزلهایش آشکار است. منظومه‌ای به نام *مخزن الاسرار*، که به شیوهٔ نظامی سروده شده است، نیز به وی نسبت داده‌اند (سام میرزا، ۹۷ ـ ۹۸؛ آذربیگدلی، ۷۵۱/۲)، ولی به گفتهٔ سام میرزا، این مثنوی شهرتی نیافته و دولتشاه و امیر علیشیر از آن ذکری نکرده‌اند. بعضی از اشعار آصفی یا مصراعهایی از آن ضرب المثل شده است، از قبیل «رسیده بود بلایی ولی به خیر گذشت»؛ «سالی که نکوست از بهارش پیداست» (آصفی، مقدمهٔ مصحّح، چهل و شش).

آصفی بیش‌تر عمر خود را در زادگاه خود هرات به سر برد و به بلخ و مکّه سفر کرد و سرانجام در ۹۲۳ ق / ۱۵۱۷ م وفات یافت و در گازرگاه هرات مدفون شد.

سال وفات او را سام میرزا و آذر بیگدلی ۹۲۰ ق / ۱۵۱۴ م دانسته‌اند، ولی میرخواند (۲۹۰/۷) با نقل قطعه‌ای که امیر سلطان ابراهیم امینی در تاریخ وفات آصفی سروده و در آن عبارت «ز برات آمده روز دوم» را مادهٔ تاریخ این واقعه قرار داده، در گذشت او را در ۹۲۳ ق / ۱۵۱۷ م نوشته است. خواندمیر (۳۵۴/۴) نیز این قطعه را نقل کرده است، لیکن وی را در این باب سهوی روی داده و تاریخ وفات آصفی را ۹۲۱ ق/ ۱۵۱۵ م گفته است. علاوه بر این، قطعه‌ای از خود آصفی نقل کرده‌اند که در آن سالهای عمر خود را ۷۰ گفته و مصراع «پیمود]ره بقا بگام هفتاد» را که برابر ۹۲۳ است، مـادهٔ تاریخ سال وفات خود ساخته است (نصرآبادی، ۴۷۱). دیوان آصفی ۲ بار به چاپ رسیده است: ۱. به کوشش فکری سلجوقی، هرات، ۱۳۳۷ ش؛ ۲. به کوشش هادی ارفع کرمانشاهی، تهران، ۱۳۴۲ ش.

مآخذ: آذر بیگدلی، لطف علی بیگ، آتشکده، به کوشش حسن سادات ناصری، تهران،

امیرکبیر، ۱۳۳۷ ـ ۱۳۴۲ ش؛ امیرعلیشیر نوایی، *مجالس النفائس*، به کوشش علی اصغر حکمت، تهران، ۱۳۶۳ ش؛ انعام الحق‌کوثر، «خواجه آصفی هروی»، *یغما*، س ۱۷، شم ۶ (شهریور ۱۳۴۳ ش)، صص ۲۸۲ ـ ۱۸۴؛ بشیر هروی، علی اصغر، «ملاحظاتی بر دیوان آصفی هروی»، *راهنمای کتاب*، س ۷، شم ۲ (زمستان ۱۳۴۳ ش)، صص ۳۳۰ ـ ۳۴۰؛ خواندمیر، غیاث الدین، *حبیب السیر*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، خیام، ۱۳۶۲ ش؛ دولتشاه سمرقندی، *تذکرة الشعراء*، تهران، ۱۳۳۸ ش، صص ۳۸۴ ـ ۳۸۵؛ رازی، امین احمد، *هفت اقلیم*، تهران، ۱۳۴۰ ش، ۳۲۶/۲ ـ ۳۲۸؛ سام میرزا، *تحفهٔ سامی*، به کوشش وحید دستگردی، تهران، ۱۳۱۴ ش؛ صفا، ذبیح الله، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران، فردوسی، ۱۳۶۲ ش؛ گوپاموی، محمد قدرت الله، *نتایج الافکار*، بمبئی، ۱۳۳۶ ق؛ میرخواند، خاوندشاه، *روضة الصفا*، تهران، ۱۳۳۹ ش؛ نصرآبادی، *تذکره*، تهران، ۱۳۶۱ ش؛ نفیسی، سعید، *تاریخ نظم و نثر در ایران*، تهران، فروغی، ۱۳۶۳ ش، ۳۰۸/۱.

فتح‌الله مجتبایی

آغا، نک آقا.

آغابُزُرگِ‌تِهرانی، نک آقا بزرگ تهرانی.

آغاجاری، بخشی‌ازشهرستان‌بهبهان(دراستان‌خوزستان‌ایران)، با ۴۸٬۸۵۰ نفر جمعیت (برآورد سال ۱۳۶۲ ش / ۱۹۸۴م، گروه جغرافیای دفتر تحقیقات، ۲۳؛ *فرهنگ جغرافیایی ایران*، ۶/ ۱۷). آغاجاری درمیان ۳۰°۴۰´ و ۳۱° عرض‌شمالی و ۴۹°۳۵´ و ۴۹°۵۵´ طول شرقی (نقشهٔ عملیات مشترک) واقع شده و محدود است از شمال به رودخانهٔ مارون، از خاور به بخش حومهٔ بهبهان، از جنوب به هندیجان واز باختر به دهستان آسیاب (از شهرستان ماه شهر). نامش از آغاجَری (آقاجری)، نام عمومی چند تیره از ایلات ترک، فارس و لُرکوه‌گیلویه، مأخوذ است که در اطراف بهبهان، زیدون، قلعهٔ گلاب و ۲ کنارهٔ رودخانهٔ خیرآباد و مارون ساکنند و در گذشته برای قشلاق به این ناحیه که نامی خاص نداشته می‌آمده و نام خود را به آن داده‌اند. رشیدالدین فضل‌الله در وجه تسمیهٔ آنان نوشته: «این نام در قدیم الایام نبوده، به وقت آنکه اقوام اوغوز بدین ممالک [ماوراء النهر و ایران] آمده‌اند، طایفه‌ای از ایشان که یورت در حدود بیشه‌ها داشته بدین اسم اغاج ایری موسوم گردانیده‌اند، یعنی مردبیشه» (رشیدالدین، ۳۵؛ نیز نک اقبال، ۱۳۷ ـ ۱۴۰؛ اقتداری، ۴۰۰؛ *نظری به مناطق نفت خیز*، ۳۴).

سیمای طبیعی: بخش آغاجاری ازنظرطبیعی شامل ۲ ناحیهٔ کوهستانی و جلگه‌ای است. ۲ رشته کوه کم ارتفاع، عَرْبون و مُوَیْلحه، که به موازات یکدیگر از شمال غربی به جنوب شرقی کشیده شده، تقریباً سراسر این بخش را پوشانده است. ۲ نقطه از رشتهٔ شمالی‌تر، یعنی کوه عربون، با ۴۵۸و ۴۵۱ متر ارتفاع از سطح دریا، بلندترین نقاط بخش آغاجاری است (گروه جغرافیای دفتر تحقیقات، ۲۳؛ *نقشهٔ عملیات مشترک*). این بخش دارای آب و هوای بسیار گرم و خشک و یکی از گرم‌ترین نقاط ایران است؛ دما در تابستان گاه به ۵۰ درجهٔ سانتی‌گراد می‌رسد (گروه جغرافیای دفتر تحقیقات، ۲۳؛ *فرهنگ جغرافیایی ایران*، ۶ /۱۸). بخش آغاجاری خود فاقد رودخانه، قنات و چاه آب است (جهاد سازندگی، *فرهنگ اقتصادی*، ۴ / ۷۲)؛ آب مصرفی آن از رودخانهٔ مارون تأمین می‌شود؛ بدین گونه که آب با لوله از روستای سرجولکی، واقع در کنارهٔ مارون، به مخازن واقع در سربند برده می‌شود و از آنجا پس از تصفیه، به وسیلهٔ شبکهٔ لوله‌کشی، در مرکز بخش و دیگر آبادیها توزیع می‌گردد (*عملیات شرکت اکتشاف*، نمودار ۶؛ *نقشهٔ عملیات مشترک*).

پیشینهٔ تاریخی: بخش آغاجاری تا ۱۳۰۵ ش‌جز در ایامی‌از سال که ایل آغاجاری برای قشلاق بدان‌جا می‌آمدند، آبادی و سکنه، و نیز نامی خاص نداشت. این بی‌نامی، پژوهش در پیشینهٔ تاریخی آن را دشوار می‌سازد به ویژه که تقسیمات تازهٔ کشوری که بارها در سالهای نزدیک به روزگار ما دگرگون گردیده، مرزهای مذکور در مآخذ کهن را برهم زده و تطبیق حدود فرمانداریها، شهرستانها و بخشهای کنونی را با مناطق شناخته شدهٔ قدیم دشوارتر ساخته است. از این روی، از پژوهشهایی هم که دربارهٔ جغرافیای تاریخی این نواحی انجام گرفته، نکته‌ای که کاملاً روشنگر وضع گذشتهٔ ناحیهٔ آغاجاری فعلی باشد، به دست نمی‌آید (اقتداری، فصل ۶ و ۷؛ امام شوشتری، جم). با توجه به اینکه بخش آغاجاری قسمتی از ناحیهٔ بزرگ‌تری است که میان ۲ رود طاب (= تاب که کردستان، ماران یا مارون نیز نامیده می‌شود و به جراحی می‌پیوندد) در شمال و رود زهره (متشکل از رود خیرآباد و شوس عرب) در جنوب واقع است (*نقشهٔ عملیات مشترک*؛ اقتداری، ۸۹۸)، شاید بتوان حدس زد که بخش آغاجاری در درازای تاریخ گاه جزء بهبهان (از پارس) بوده است و گاه جزء رامهرمز (از خوزستان). ولایت بهبهان که در روزگار پیشین به نام حاکم نشین آن «اَبَرْقُباد» (به از آمِد قباد)، «قباد خُره»، «اَرَّگان» (اَرَّجان، اَرَّغان) نامیده می‌شد، ولایتی بس مهم و آباد بوده است (اصطخری، ۱۲۸؛ *حدود العالم*، ۱۳۳؛ مقدسی، ۴۲۵؛ ناصرخسرو، ۱۶۴؛ مستوفی، ۱۵۵؛ اقتداری، ۲۲۱). از روزگاران بسیار پیش، در شمال غربی ارجان (حدوداً در مرزهای فعلی آغاجاری و نزدیک به ناحیهٔ رامهُرمز،(لسترنج، ۴۰، نقشهٔ ۲) ناحیه‌ای آباد به نام سَنبیل (سمبیل، سَنبِل) بود که قصبهٔ آن را «بیران» (سوق سنبیل، بازار سنبیل) می‌نامیدند. اصطخری می‌نویسد: «سنبیل ناحیتی است نزدیک پارس که‌ازروزگارمحمدبن‌واصل تاپایان روزگار سجزیان [=سیستانیان، یعنی صفاریان] در شمار پارس بود. سپس تحویل با خوزستان کردند» (ص ۹۴؛ ترجمهٔ فارسی اصطخری، ۹۳). ابن حوقل (ص ۲۲۷) و *حدودالعالم* «بازار سمبیل» را ناحیه‌ای از خوزستان به شمار آورده‌اند (صص ۱۳۷، ۱۳۸). مقدسی نیز در ذیل «اقلیم خوزستان» دربارهٔ رامهرمز نوشته است: «ناحیه‌ای است خرم و آباد... نزدیک به فارس، از شهرهای آن‌سَنْبِل وایذج». و در ذیل «اقلیم فارس» افزوده: بیران شهر سَنْبِل در گذشته جزء خوزستان بود (صص ۴۰۷، ۴۲۶؛ نیز نک یاقوت، ۲۶۱/۳). اما بر پایهٔ این معلومات و مقایسهٔ آن با نقشه‌های جغرافیایی می‌توان احتمال قوی داد که این ناحیهٔ بی‌نام (آغاجاری فعلی) در دوره‌های بعدتر اسلامی از مضافات رامهرمز بوده است. این احتمال را روستاها و آبادیهایی چند از رامهرمز مانند اَرْمِش

(آرمیش)، جایزان، جایزان کهنه، سرجولکی، سولکی، شه‌ابوت قاسم (شاه ابوالقاسم)، علی‌آباد، قلعه‌نو که تا امروز در مجاورت مرزهای بخش آغاجاری فعلی به‌جاست، تقویت می‌کند (اقتداری، ۱۷۷؛ *نقشهٔ عملیات مشترک*). با پای گرفتن صنعت نفت و پدید آمدن آبادیها و شهرهایی چند در نقاط نفت‌خیز، آغاجاری نیز از ۱۳۰۵ ش حیات شهری خویش را آغاز کرد. هستهٔ اصلی آن ناحیه‌ای به نام «میدان جعفر» بود و انجام عملیات اکتشاف و استخراج نفت، احداث جاده‌ها و فرودگاه و برپا کردن اردوگاهها جهت گروههای کارشناسان و کارگران در همین میدان جعفر صورت گرفت. سپس دنبالهٔ این تأسیسات به ناحیهٔ میانکوه، امیدیه (صنعتی) و سربند کشیده شد. با این حال، هنوز تا حدود سالهای ۱۳۱۰ ش ذکری از جایی بدین نام در میان نیست و تنها به آمدوشد ایل آغاجری در این ناحیه اشاره شده است (امام شوشتری، ۴۳؛ کیهان، ۸۸). با آنکه عملیات حفاری در ۱۳۰۵ ش در آغاجاری آغاز گردید، چاه شمارهٔ ۳ آن در ۱۳۱۷ ش به نفت رسید و نخستین محمولهٔ نفتی آن در ۱۳۲۳ ش به وسیلهٔ خط لوله به آبادان فرستاده شد (*کرونولوژی*، ۳۶۹؛ شوادران[1]، ۱۴۳؛ *نظری به مناطق نفت‌خیز*، ۳۴). در ۱۳۲۹ ش آغاجاری یکی از ۸۰ ده دهستان هندیجان از شهر شادگان (فلاحیهٔ سابق، از استان ششم، خوزستان) بوده است (ادارهٔ کل آمار، ۱۷۳/۲، ۲۱۹). در همین سال آغاجاری با تولید تقریباً نیمی از حجم فرآوردهٔ نفتی ایران از ۱۶ چاه، عنوان بزرگ‌ترین حوزهٔ نفتی کشور را به دست آورد. در همین ایّام با ۵٬۹۷۷ کارمند که ۱۷۵ نفر آنان انگلیسی بودند و با امکاناتی رفاهی از قبیل یک بیمارستان ۵۰ تختخوابی، ۳ درمانگاه، ۷ مدرسه و دیگر تأسیسات‌عمومی، ناحیه‌ای آباد بوده است (شوادران، ۱۴۵، ۱۴۶). با این حال، آغاجاری در سالهای ۱۳۲۸ ــ ۱۳۳۲ ش بخشی «فاقد دهستان و آبادیهای تابعه» توصیف شده است (*فرهنگ جغرافیایی ایران*، ۱۷/۶). در ۱۳۳۶ ش با بهره‌برداری از ۲۳ چاه آغاجاری و استخراج ۱۸/۵ تا ۱۹ میلیون تن نفت در سال (۴۵۰ هزار بشکه در روز) همچنان از بزرگ‌ترین مراکز نفتی ایران به‌شمار می‌آمد (*تهران مصور*، ۳۷). در ۱۳۳۷ ش مقدار نفت خامی که تا این تاریخ از آغاجاری به دست آمده بود، به یک میلیارد بشکه رسید. در ۱۳۳۹ ش ۶۴٪ نفت تولیدی ایران از حوزهٔ آغاجاری استخراج می‌گردید. در ۱۳۴۴ ش تأسیسات بزرگ‌ترین خط لولهٔ زمینی، به قطر ۱۰۷ سانتی‌متر، از آغاجاری به گناوه برای صدور نفت از جزیره خارک آغاز به‌کار کرد (*کرونولوژی*، ۳۷۶، ۳۸۱). در ۱۳۴۵ ش مقدار نفت استخراج شده از آغاجاری به ۳ میلیارد بشکه رسید و بدین ترتیب آغاجاری به حد نصاب جدیدی دست یافت (*کرونولوژی*، ۳۸۳؛ *دایرةالمعارف بزرگ شوروی*).

وضع کنونی: بخش آغاجاری اکنون مشتمل است بر یک دهستان (آغاجاری) که بر روی هم ۱۵ آبادی (۴ ده، ۲ مکان تابع، ۸ مکان مستقل و یک مکان آمارگیری نشده) را دربر می‌گیرد. در این آبادیها ۸۹۶ خانوار در ۸۳۵ خانهٔ مسکونی که عمدتاً از سنگ و آهن ساخته شده، سکونت دارند (جهاد سازندگی *فرهنگ اجتماعی*، ۷۲/۱، ۷۲/۲). مراکز فعالیتهای صنعتی، تأسیسات و منازل کارکنان که نخست در میدان جعفر (مجاور مرکز آغاجاری) ایجاد گردیده بود، به تدریج به امیدیه و میانکوه منتقل گردیده است و از حدود ۱۳۴۵ ش این ۲ نقطه مرکزیت یافته و از کارکنان دیگر کسی در میدان جعفر نیست (*گزارش عملیات*، بخش ۴). مذهب اهالی شیعه و زبانشان فارسی، ترکی و عربی محلی است (*دانشنامهٔ ایران و اسلام*). تأسیسات آموزشی، مذهبی و بهداشتی این بخش اینهاست: درمانگاه ۱، دبستان ۳، مدرسهٔ راهنمایی ۲، مسجد و حسینیه ۳، کتابخانه ۱، (جهاد سازندگی، *فرهنگ اجتماعی*، ۷۲/۱، ۷۲/۲؛ *عملیات شرکت اکتشاف*، نمودار ۷). آمار سالهای پیش‌تر (۱۳۴۴ ش) از شکوفایی بیش‌تر حکایت دارد: دبیرستان پسرانه ۲، دخترانه ۱، دبستان پسرانه ۳، دخترانه ۳، مختلط ۴، آموزشگاه حرفه‌ای ۱، بیمارستان ۲ (با ۷۲ تخت)، درمانگاه ۷، پزشک ۲۰، دندانپزشک ۱، داروساز ۱، پرستار ۵۰، ماما ۳، رادیولژی ۲، آزمایشگاه ۲، بانک خون ۱، مرکز تزریقات و اندرزگاه ۳، مهمانسرای امیدیه، سردخانه، میدان ورزشی، و استخر شنا (*مناطق نفت‌خیز*، ۳۴، ۶۸؛ *گزارش عملیات*، نمودار ۴).

منابع درآمد مردم این بخش عمدتاً از کارگری ساده، خدمات در صنایع نفت و گاز و به میزانی بسیار اندک از کشاورزی، دامداری و صنایع دستی تأمین می‌شود. از ۸۴ چاه در میدان نفتی آغاجاری ۴۱ چاه قابل بهره‌برداری است و روزانه یک میلیون و ۱۲۳هزار بشکه نفت از آنها استخراج می‌گردد. همچنین روزانه تقریباً ۸۰۰ میلیون فوت مکعب گاز تولید می‌گردد و بخشی عمده از شبکهٔ جمع‌آوری گاز و دستگاهها، ژنراتورهای بزرگ برق و ایستگاههای کمپرسور شاه لولهٔ گاز ایران، به طول ۱٬۱۰۶ کیلومتر و قطر ۴۲ و ۴۰ اینچ (از بید بلند تا آستارا) در آغاجاری برپا گردیده است (جهاد سازندگی، *فرهنگ اقتصادی*، ۷۲/۲، ۷۲؛ *عملیات شرکت اکتشاف*، نمودار ۲؛ *شاه‌لولهٔ گاز ایران*، ۸، ۱۰، ۱۶).

از ۸۴۹ هکتار زمینهای قابل کشت دیم کـه همه در ده امـیدیهٔ سُفلی است، ۴۰۰ هکتار گندم و ۱۲۵ هکتار جو کشت می‌شود. یک تیلر، یک کمباین و یک تراکتور تنها وسایل مدرن کشاورزی این بخش است.

اجرای طرحهای آبرسانی رود زهره به اراضی کشاورزی هندیجان و امیدیهٔ صنعتی که در سالهای گذشته نیمه تمام مانده بود، با فعالیت جهادسازندگی مجدداً آغاز شده است. اتمام این طرح در کشاورزی آغاجاری تأثیری بسیار خواهد داشت. پرورش دام تنها در امیدیهٔ سفلی معمول است: ۳۳۱ گاو و گوساله، ۱٬۸۰۰ گوسفند و بره، ۱٬۰۰۹ بز و بزغاله. یک کارگاه گلیم بافی، ۲ کارگاه ریسندگی و ۳ کارگاه جاجیم بافی همهٔ صنایع دستی این بخش است (جهاد سازندگی، *فرهنگ اقتصادی*، ۵، ۷۲/۴، ۷۲؛ گروه جغرافیای دفتر تحقیقات، ۲۳). بخش

---

1. B. Shwadran

آغاجاری به وسیلهٔ راه آسفالته به بهبهان، ماهشهر و اهواز می‌پیوندد. ارتباط بیش‌تر مراکز صنعتی و تأسیساتی داخل بخش نیز با راه آسفالته است. راه آهن آبادان، بندر ماهشهر، آغاجاری، که به طول ۱۰۴ کم و عرض ۷۶۰ میلیمتر، توسط شرکت نفت ایجاد شده بوده متروک شده است (*ایرانشهر*، ۱۴۷۷/۲؛ نقشهٔ عملیات مشترک).

مآخذ: ابن حوقل، ابوالقاسم محمد، *صورةالارض*، بیروت، دارمکتبة الحیاة؛ ادارهٔ کل آمار و ثبت احوال، *کتاب جغرافیا و اسامی دهات کشور*، تهران، ۱۳۲۹ ش؛ اصطخری، ابواسحق ابراهیم، *مسالک و ممالک*، ترجمهٔ فارسی، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷ ش؛ همو، *مسالک الممالک*، لیدن، ۱۹۲۷ م؛ اقبال، عباس، «چند غلط لغوی واملایی نوظهور»، *یغما*، س ۶، شم ۴(تیر ۱۳۳۲ ش)؛ اقتداری، احمد، *خوزستان و کهگیلویه و ممسنی*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۹ ش؛ امام شوشتری، محمدعلی، *تاریخ جغرافیایی خوزستان*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۱ ش، صص ۴۴، ۴۵، ۱۸۷؛ همو، «منابع اقتصادی خلیج فارس»، *سمینار خلیج فارس*، تهران، ادارهٔ کل انتشارات ورادیو، ص ۴۳، *ایرانشهر*؛ *تهران مصور*، «محصول نفت آغاجاری در برابر خواهد شد»، *تهران مصور*، شم ۷۱۵ (۲۰ اردیبهشت ۱۳۳۶ ش)؛ جهاد سازندگی، *فرهنگ اجتماعی دهات و مزارع استان خوزستان*، تهران، چابخانهٔ وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۳ ش؛ همان، *فرهنگ اقتصادی دهات و مزارع استان خوزستان*، تهران، چابخانهٔ وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۳ ش؛ *حدود العالم*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، طهوری، ۱۳۶۲ ش؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ *دایرةالمعارف بزرگ شوروی*؛ رشیدالدین فضل‌الله، *جامع التواریخ*، به کوشش بهمن کریمی، تهران، اقبال، ۱۳۳۸ ش؛ سازمان جغرافیایی کشور، *نقشهٔ عملیات مشترک (زمینی)*، قطعهٔ بهبهان، (NH39-6)، تهران، ۱۳۵۱ ش؛ شرکت ملی نفت ایران، *شاه لولهٔ گاز ایران*، کتاب شمارهٔ ۷۱؛ همان، *عملیات شرکت اکتشاف و تولید نفت ایران*، کتاب شمارهٔ ۴۰، نمودار ۶؛ همان، *مناطق نفت خیز*، کتاب شمارهٔ ۵۸؛ همان، *نظری به مناطق نفت خیز*، کتاب شمارهٔ ۲۵، تهران، ۱۳۴۳ ش؛ شوادران، بنجامین، *خاور میانه، نفت و قدرتهای بزرگ*، ترجمهٔ عبدالحسین شریفیان، تهران، جیبی، ۱۳۵۴ ش؛ *فرهنگ آبادیهای کشور*، ۶۵/۱۶ و نقشه‌های ضمیمه؛ *فرهنگ جغرافیایی ایران*؛ «کرونولوژی یکصدو هیجده سالهٔ نفت ایران»، *بررسیهای تاریخی*، س ۸، شم ۱، ۲ (فروردین و اردیبهشت ۱۳۵۲ ش)؛ کیهان، مسعود، *جغرافیای مفصل ایران*، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۱۰ ــ ۱۳۱۱ ش، ۸۸/۲؛ گروه جغرافیای دفتر تحقیقات و برنامه‌ریزی درسی، *جغرافیای استان خوزستان* (ضمیمهٔ جغرافیای ایران)، تهران، وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۶۴ ش؛ لسترنج، گای، *بلدان الخلافة الشرقیه*، ترجمهٔ بشیر فرنسیس و کورکیس عواد، بیروت، موسسة الرسالة، ۱۹۸۵ م؛ مستوفی، حمدالله، *نزهة‌القلوب*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، طهوری، ۱۳۳۶ ش، صص ۱۳۳، ۱۵۵؛ مقدسی، محمدبن احمد، *احسن‌التقاسیم*، به کوشش دخویه، لیدن، ۱۹۰۶ م؛ ناصرخسرو، ابومعین، *سفرنامه*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، زوار، ۱۳۵۶ ش؛ وزارت کشور، دفتر تقسیمات کشوری، تهران، ۱۳۶۵ ش، ص ۱۱؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم‌البلدان*، بیروت، دارصادر، ۱۹۵۷ م.

هادی عالم‌زاده

آغاجاری دهستان و مرکز بخشی به همین نام از شهرستان بهبهان (در استان خوزستان)، واقع در ۳۰°و ۴۲´ عرض شمالی و ۴۹° و ۵۰´ طول شرقی (نقشهٔ عملیات مشترک؛ *دانشنامه* به غلط: ۳۰° و ۴۶´ و ۵۰° و ۱۰´ آورده) و در ۹۰ کیلومتری شمال باختری بهبهان، ۶۴ کیلومتری شمال خاوری بندر ماه شهر و ۱۲۵ کیلومتری جنوب شرقی اهواز (مرکز استان). برای وجه تسمیه نک آغاجاری، بخش.

سیمای طبیعی: این دهستان در میان دو کوه عَرْبون و مُوَیْلحه (در جنوب) و در ارتفاع ۱۵۳ تا ۳۰۵ متری از سطح دریا، واقع شده است، با هوایی بسیار گرم و خشک که دمای آن در تابستان گاه به ۵۰° می‌رسد، بی‌هیچ منبع آب طبیعی (رود، قنات و چاه) و بی هیچ پوشش گیاهی قابل توجه (نقشهٔ عملیات مشترک؛ *نظری به مناطق نفت‌خیز*، ۳۴؛ گروه جغرافیای دفتر تحقیقات، ۲۳).

پیشینهٔ تاریخی، نک آغاجاری، بخش.

وضع کنونی: دهستان آغاجاری با ۳٬۳۶۷ خانوار و ۱۶٬۷۴۱ نفر جمعیت (نامهٔ شمارهٔ ۹ ــ ۸۵۵۰ فرمانداری بهبهان، مورخ ۶۵/۱۱/۲۱) بزرگ‌ترین آبادی و مرکز بخش آغاجاری است و تأسیسات عمومی، آموزشی، مذهبی، بهداشتی و اقتصادی آن اینهاست: مرکز بخشداری، ادارهٔ پست ۱ واحد، تلفن و تلگراف ۱، پاسگاه ژاندارمری ۱، مدرسهٔ راهنمایی: ۲ دخترانه، ۱ پسرانه، دبیرستان: ۱ دخترانه، ۱ پسرانه، مدرسهٔ حرفه‌ای ۱، کتابخانه عمومی ۳، مسجد و حسینیه ۴، بیمارستان ۱، درمانگاه ۱، داروخانه ۲، بخش تزریقات ۱، پزشک ۱۰، دندان پزشک ۲، بانک ۲، قصابی ۱۰، نانوایی ۱۰، فروشگاه و مغازه ۱۷۰ (نامهٔ شمارهٔ ۹ ــ ۸۵۵۰، فرمانداری بهبهان، مورخ ۶۵/۱۱/۲۱؛ نامهٔ شمارهٔ ۱۹۷ بخشداری آغاجاری، مورخ ۶۶/۱/۱۸).

مآخذ: نک آغاجاری، بخش.

هادی عالم‌زاده

آغاجَری، آقاجری (آغاجْ اَری) ایلی ترک تبار و ترک زبان، ساکن اطراف بهبهان. تیره‌های گونه گون آغاجری عبارتند از: افشار، بیگدلی، تیلکو، جامه بزرگی، جُغَتایی، داوودی، شعری، قره باغی و گشتیل (فسایی، ۲۷۰/۲).

وجه تسمیه و پیشینهٔ تاریخی: آغاجری مرکب از دو واژهٔ ترکی «آغاج» به معنی درخت و «اَر» به معنای مرد است که مفهوم مرد بیشه را می‌دهد (رشیدالدین، ۳۵/۱). ترکمانان اُغوز، در پی استیلای مغول و نامساعد شدن شرایط زندگی، سرزمین خود ماورای سیحون را ترک گفته و راهی ایران و آسیای صغیر شدند. گروهی از آنان که در نواحی جنگلی مَرْعَش، واقع در آناتولی، سکونت گزیدند (ابن بی‌بی، ۶۱۸)، «آغاج اری یا آغاجری» نامیده شدند (رشیدالدین، ۳۵/۱). این طایفه از قدیم‌ترین ترکمانان مهاجر در آناتولی بودند و به سبب اشتغال در صنعت چوب به «تخته چی» یا «جماعت تخته چیان» نیز اشتهار یافتند (سومر، «آغاجریها»،[1] 528؛ همو، «اوغوزها»،[2] 157). در بیش‌تر مآخذ، آنان را از ترکمانان اغوز و قومی ماجراجو گفته‌اند (رشیدالدین، ۳۵/۱؛ استرابادی، ۵۳۰؛ مستوفی، ۵۶۷). آغاجریها با استفاده از ضعف و اختلافات درونی سلاجقهٔ آسیای صغیر، گاه و بیگاه نواحی اطراف خود را مورد حمله قرار داده، کاروانهای تجاری و روستاهای مسیحی‌نشین را غارت می‌کردند. عزالدین کیکاووس پادشاه سلجوقی، در ۶۵۳ ق/ ۱۲۵۵ م به سرکوبی آنان اقدام کرد و در ۶۶۰ ق/ ۱۲۶۱ م

1. «Ağaçeriler» 2. *Oğuzlar*

به‌فرمان‌هولاکو نیرویی مرکب از ۲۰٬۰۰۰ نفر بر آنان تاخت چنانکه گروهی از آنان کشته و برخی دیگر به سوریه متواری شدند (سومر، «آغاجریها»، 524). با وجود این مغلوبیت، آغاجریها در میان مغولان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بودند، چنانکه برخی از امرای مغول، آغاجری نام داشتند (آق سرایی، ۳۰۲ به بعد). آنان، در قرن ۸ ق/ ۱۴ م، مجدداً نیرو یافته به شهرها می‌تاختند از جمله در ۷۹۶ ق/ ۱۳۹۴ به سیواس و نواحی اطراف آن هجوم بردند که سرانجام قاضی برهان‌الدین فرمانروای سیواس، برای جلوگیری از حملات مکرر آنان، قلعه‌ای بزرگ در بخش جنوبی این ایالت بنا نهاد (استرابادی، ۵۳۰).

از آن پس تا تشکیل دولت قره‌قویونلو نامی از آنان نبرده‌اند. همزمان با تشکیل دولت یاد شده، گروهی از آغاجریها با قره محمد، امیر قره‌قویونلو، روابط بسیار نزدیک داشتند، حتی تاتار خاتون، خواهر محمد با یکی از امرای آغاجری ازدواج کرد که حسن بیک، یکی از رؤسای آغاجری، فرزند اوست (طهرانی، ۳۷/۱؛ سومر، «قره قویونلوها[1]»، 31؛ همو، «اغوزها»، 147). هنگامی که قره یوسف، حکمران قره‌قویونلو، آذربایجان را تصرف کرد و پایه‌های حکومت خویش را استحکام بخشید، قبایل و تیره‌های متعدد ترکمانانِ نواحی مرزی آناتولی شرقی از جمله آغاجریها با وی به ایران آمده (همانجا)، به خدمت در حکومت قره قویونلوها پرداختند که از امرای معروف آنان حسن بیک، حسین بیک، سولان بیک و علی بیک را می‌توان نام برد (طهرانی، ۱۴۵/۱، ۱۴۶ به بعد). آغاجریها پس از انقراض دولت قره‌قویونلو نیز موجودیت خود را حفظ کردند و دور نیست که آغاجریهای کنونی ایران از بازماندگان آنان باشند (سومر، «قره‌قویونلوها»، 31).

در حال حاضر گروهی از بازماندگان این قوم که شیعی مذهبند در نواحی مختلف ترکیه از جمله اطراف آیدین، اسپارته و آدانه (اطنه) زندگی می‌کنند (سومر، «آغاجریها»، 528).

مآخذ: آق‌سرایی، محمود، *مسامرة الاخبار*، به کوشش عثمان توران، آنکارا، انجمن تاریخ ترک، ۱۹۴۴ م؛ ابن بی‌بی، یحیی بن محمد، *الاوامر العلائیه*، به کوشش عدنان صادق ارزی، آنکارا، انجمن تاریخ ترک، ۱۹۵۶ م؛ استرابادی، عزیزبن اردشیر، *بزم و رزم*، استانبول، اوقاف مطبعه سی، ۱۹۲۸ م؛ اقتداری، احمد، *خوزستان و کهگیلویه و ممسنی*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۹ ش؛ رشیدالدین فضل الله، *جامع‌التواریخ*، به کوشش بهمن کریمی، تهران، اقبال، ۱۳۶۱ ش؛ طهرانی، ابوبکر، *کتاب دیاربکریه*، به کوشش نجاتی لوغال و فاروق سومر، آنکارا، ۱۹۶۴ م؛ فسایی، میرزا حسن، *فارسنامهٔ ناصری*، تهران، ۱۳۱۳ ق؛ مستوفی، حمدالله، *تاریخ گزیده*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱ ش؛ نیز:
Sümer, Fâruk; "Agaçeriler", *Belleten*, 1963, XXVI; id, *Karakoyunlular*, Ankara, T.T.K., 1984; id, *Oğuzlar* (Türkmenler), Ankara, 1972.
علی اکبر دیانت

آغاجی، منصب و عنوان برخی از حاجبان و خادمان خاصّ امیران و پادشاهان سامانی، غزنوی و سلجوقی در قرنهای ۴ و ۵ ق/ ۱۰ و ۱۱ م. این عنوان در چند جا از *تاریخ بیهقی* و *راحة الصدور* و *جامع‌التواریخ* رشیدی به کار رفته و لقب شاعریِ «ابوالحسن آغاجی» نیز بوده است (شمس قیس رازی، ۲۴۱؛ ثعالبی، ۱۱۴/۲). کاربرد این عنوان در منابع یاد شده نشان می‌دهد که آغاجی پرده‌دار خاص (به اصطلاح امروز: پیشخدمت مخصوص پادشاه) و وسیلهٔ رسانیدن مطالب و رسایل میان پادشاهان و اعیان دولت بوده است. آغاجی در نزدیک سراپرده جایگاهی خاص داشته و به هنگام خلوت و استراحت و حتی موقع خواب امیر، می‌توانسته است نزد او برود و پیامها و نامه‌های مهم و فوری را به وی برساند.

آغاجی به صورتهای آغاجی و آغاچی و آغجی نیز آمده است. اینکه برخی از نویسندگان این واژه را مرکب از «آغا» و «چی» دانسته و جزء «چی» را در آن پسوند صفت شغلی ترکی گرفته‌اند، محل تردید است و ترکی بودن واژه محقق نیست و در فرهنگهای ترکی نیامده است. زریاب خویی احتمال می‌دهد که این کلمه از زبان سغدی باشد (*دانشنامهٔ ایران و اسلام*). واژه در *تاریخ بیهقی* و *راحة‌الصدور* باجیم است نه چ، و اینکه در متنهای کهن «چ» را «ج» می‌نوشته‌اند، نمی‌تواند دلیل گزینش صورت «آغاجی» باشد.

حسن انوری («آغاجی ـ ترخان»، ۶۶۶ ـ ۶۶۷) آغاجی را نسبت خانوادگی و نام خاص دانسته و نوشته است که بیهقی در تاریخش به صورتهای «آغاجی» یا «آغاجی خادم» یا «آغاجی خادم خاصه» آورده است و چنین کاربردی ظاهراً دالّ بر آن است که آغاجی نام آن خادم بوده است؛ چه، اگر عنوان شغلی وی بود، ظاهراً این صفات را به دنبال نمی‌آورد. نیز راوندی (ص ۱۱۷) در دو مورد از شخصی به عنوان الحاجب‌عبدالرحمن الآغاجی یاد می‌کند که‌حاجبِ طغرل‌والب ارسلان بود. در هردومورد شغل‌وی به‌صراحت یادشده و لفظ آغاجی همچون نسبتی به کار رفته است، اما زریاب خویی معتقد است که آغاجی عنوان شغلی (حجابت خاص) است زیرا همهٔ کسانی که آغاجی خوانده شده‌اند، شغل امارت و حجابت داشته‌اند. اگر صرفاً نسبت بود، می‌بایست اشخاص دیگری که شغل امیری و حجابت نداشته‌اند نیز این نسبت را داشته باشند که عجالتاً چنین کسی را سراغ نداریم. این واژه در کتابهای انساب هم هست. افزون بر این،«آغاجی» منسوب به چیست؟ آغا + جی، یا آغاج (درخت، ترکی) + ی؟ (آغاجی / قبچی، ۵۳۰ ــ ۵۳۱). با توجه به این ۲ قول و نیز کاربردهای متعدد واژه، شاید بتوان گفت که آغاجی در اصل عنوان شغلی بوده که به تدریج به نام تبدیل شده است، مانند «صاحب دیوان» در قدیم و «مستوفی» در زمانهای اخیر. از این‌رو، تعبیر «آغاجی خادم خاصه» یا «حاجب عبدالرحمن الآغاجی» منافاتی با عنوان شغلی بودن آن ندارد.

آغاجی، با «آغیجی» از «آغی» (به معنی ابریشم) + «جی» به معنی خازن دیباج یا نگاه دارندهٔ پارچه‌های ابریشمی (کاشغری، ۸۳/۱) نیز ظاهراً همریشه نیست. در بارهٔ شرایط آغیجی نوشته‌اند که مطلق

1. *Karakoyunlular*

گنجور و خزانه‌دار بوده، زیرا از شرایط آن آشنایی به علم حساب و هندسه و دفترداری و داشتن صفات امانت و تقوی بوده است، حال آنکه آغاجی همهٔ این ویژگیها را نداشته است (دانشنامهٔ ایران و اسلام).

به سبب وجه اشتراکی که در معنی ۲ واژهٔ «آغاجی» و «ترخان» هست، برخی از پژوهشگران آن دو را مترادف دانسته‌اند (*دایرة‌المعارف فارسی*)؛ اما «ترخان» لفظ ترکی است و به کسی گفته می‌شد که هر وقت می‌خواست بی‌دستوری می‌توانست به حضور خان (یا پادشاه) درآید. وی در برابر گناه، بازخواست و کیفر نمی‌شد و در جنگها از غنایم سهم می‌برد و در عین حال از تکالیف دیوانی و از پرداخت خراج معاف بود. از این‌رو، ترخان شغلی درگاهی و دیوانی از نوع‌شغل حاجب‌وخادم خاص‌نداشته و واسطهٔ رساندن‌پیام اززیر‌دستان به خان یا سلطان نبوده است (انوری، «آغاجی ــ ترخان»، ۶۶۹).

مآخذ: انوری، حسن، «آغاجی ــ ترخان»، *آینده*، س ۸، شم ۱۰ (دی ۱۳۶۱ ش)؛ همو، *اصطلاحات دیوانی*، تهران، طهوری، ۱۳۵۵ ش، صص ۱۵ ـ ۱۶؛ بیهقی، ابوالفضل، *تاریخ*، به کوشش علی‌اکبر فیاض، دانشگاه مشهد، ۱۳۵۰ ش، صص ۲۰۸، ۲۰۹، ۴۳۹، ۶۱۳، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۷۹۲، ۸۰۰، ۸۸۱، ۸۸۵؛ ثعالبی، ابومنصور، *تتمة الیتیمة*، به کوشش عباس اقبال، تهران، ۱۳۵۳ ق؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ *دایرة المعارف فارسی*؛ راوندی، محمدبن علی، *راحة الصدور*، به کوشش محمد اقبال، لیدن، ۱۹۲۱ م، ص ۹۸؛ رشیدالدین فضل الله، *جامع التواریخ*، به کوشش احمد آتش، آنکارا، انجمن تاریخ ترک، ۱۹۵۷ م، ص ۲۷۵؛ زریاب خویی، عباس، «آغاجی/ قبچی»، *آینده*، س ۱۰، شم ۸، ۹ (آبان و آذر ۱۳۶۳ ش)؛ شمس قیس رازی، *المعجم فی معاییر اشعار العجم*، به کوشش محمد تقی مدرس رضوی، دانشگاه تهران، ۱۳۳۸ ش؛ عوفی، محمد، *لباب الالباب*، به کوشش ادوارد براون، لیدن، ۱۳۲۴ ق/ ۱۹۰۶م، ۲۹۷/۱؛ کاشغری، محمودبن حسین، *دیوان لغات الترک*، دارالخلافة العلیة، مطبعهٔ عامره، ۱۳۳۳ق؛ نظامی عروضی، احمد، *چهارمقاله*، به کوشش محمد قزوینی، لیدن، ۱۳۲۷ ق/ ۱۹۰۹ م، تعلیقات، ص ۱۳۰.
جعفر شعار

آغاجی، ابوالحسن علیّ‌بن الیاس بخارایی، شاعر فارسی زبان سدهٔ ۴ ق/ ۱۰ م و از امرای دربار نوح‌بن منصور سامانی (۳۶۶ـ۳۸۷ق/ ۹۷۷ـ۹۹۷ م). دربارهٔ واژهٔ آغاجی به «آغاجی، منصب» رجوع کنید.

ابوالحسن آغاجی معاصر دقیقی شاعر بود و عوفی به «کمال منصب و رفعت قدر» او اشاره کرده و گفته است: «دقیقی شاعری مادح بود و آغاجی امیری ممدوح». ثعالبی، آغاجی را در شمار شعرای عربی گوی آورده و ضمن نقل ۲ نمونه از اشعار عربی او گفته است که وی گاه اشعار فارسی خود را به عربی ترجمه می‌کرده است. به گفتهٔ همو دیوان شعر آغاجی در خراسان مشهور بوده است.

نام این شاعر در منابع قدیم مانند *لغت‌فرس* اسدی، *ترجمان البلاغهٔ* رادویانی، *لباب‌الالباب* عوفی و *المعجم فی معاییر اشعار العجم* آمده و در برخی از آنها اشعاری از او نقل شده است. اشعار اندکی که از او باز مانده، بیش‌تر اخلاقی و وصفی و عاشقانه است. این نمونه‌ها توانایی او را در بیان، به ویژه در وصف، نشان می‌دهد. آغاجی علاوه بر شاعری، با سوارکاری، تیراندازی، بربط نوازی، نرد و شطرنج نیز آشنا بود.

برخی شرح حال نویسان، آغاجی را با ابوعلی محمدبن الیاس سغدی سمرقندی که او نیز از امرای دربار سامانیان و والی کرمان بود، اشتباه کرده‌اند (هدایت، ۱۰/۱). نمونه‌هایی از شعر او را در *لباب الألباب* (نصف اوّل، ص ۳۲) و *گنج سخن* (۴۷/۱ ـ ۴۸) و *آتشکدهٔ آذر* می‌توان دید.

مآخذ: اسدی طوسی، *لغت فرس*، به کوشش محمددبیرسیاقی، تهران، ۱۳۳۶ ش، صص ۱۲، ۱۹، ۳۲، ۴۰، ۵۲، ۶۰، ۹۷، ۱۲۳، ۱۵۵، ۱۶۷؛ ثعالبی، *تتمّة‌الیتیمة*، به کوشش عباس اقبال، تهران، ۱۱۴/۲؛ رادویانی، محمدبن عمر، *ترجمان البلاغة*، به کوشش احمد آتش، استانبول، ۱۹۴۹ م، صص ۳۵، ۸۴، ۹۵، ۱۲۸ ــ ۱۲۹، نیز مقدمهٔ ترکی آن، ص 124 ـ 123؛ شمس قیس رازی، *المعجم فی مَعاییر اشعار العجم*، به کوشش مدرس رضوی، تهران، ۱۳۱۴ ش، صص ۲۴۱ ـ ۲۴۲؛ صفا، ذبیح‌الله، *تاریخ ادبیات ایران*، ابن‌سینا، تهران، ۱۳۶۲ ش، ۴۲۹/۱ ـ ۴۳۰؛ همو، *گنج‌سخن*، ابن‌سینا، تهران، ۱۳۴۷ ش، ۴۷/۱ ـ ۴۸؛ عوفی، محمد، *لباب‌الالباب*، به کوشش براون، بریل، لیدن، ۱۳۲۴ ق/۱۹۰۶ م، نصف اول، صص ۳۳ ـ ۳۴؛ همان، به کوشش سعید نفیسی، تهران، ۱۳۳۵ ش، صص ۶۲۳ ـ ۶۲۴؛ نفیسی، سعید، *احوال و اشعار رودکی*، تهران، ۱۳۱۰ ش، ۵۱۶/۲ـ۵۱۷؛ هدایت، رضاقلی خان، *مجمع‌الفصحاء*، به کوشش مظاهر مصفا، امیرکبیر، تهران، ۱۳۳۶ ش.
جعفرشعار

آغاحُسِین، یا آقا حسین پاشا، معروف به آغا پاشا (۱۱۹۰ ـ ۱۲۶۵ ق/۱۷۷۶ ـ ۱۸۴۹ م) فرمانده ینی چری و وزیر عثمانی در دورهٔ سلطنت محمود دوم. در شهر اَدِرنه دیده به جهان گشود و همراه پدرش حاج مصطفی که اهل روسچوق بود به «بندر» آمد و در همان‌جا به جرگهٔ ینی‌چریها پیوست و آنگاه به استانبول آمد. در تشکیلات ینی‌چری، مدارج ترقی را به سرعت پیمود. در آغاز زَغَرجی (از صنوف سطح پایین ینی‌چری) بود، سپس به فرماندهی بولوک[1] (فوج، گروهان) ارتقا یافت و پس از چندی با حمایت «سلاحدار علی‌بیک» به فرماندهی کلّ ینی‌چریی منصوب شد و از توجه ویژهٔ سلطان برخوردار گشت (جودت، ۷۰/۱۲). به سبب لیاقت و کاردانی و تجربهٔ خویش، به زودی ادارهٔ تشکیلاتِ ینی‌چری را به دست گرفت. وی که خود نیز پروردهٔ این دستگاه بود از فساد حاکم برآن و ستم افراد ینی‌چری بر مردم و سوء استفادهٔ ایشان از مقام نظامی خود به خوبی آگاه بود. از این رو، ۳ ماه پس از پذیرش مسئولیت فرماندهی، با تبعید و قتل برخی از اشرارِینی‌چری، آنها را تار و مار کرد (مولتکه، 134؛ جودت، ۷۳/۱۲، ۱۴۷؛ دانشمند، IV/110)؛ و از این رو عنوانِ «پاشا» گرفت. چون به علت سرکوب اشرار ینی‌چری، احتمال داده می‌شد که به وی سوء قصد شود، از مقام خود برکنار شد و حکومت بورسه و اِزمیت، فرماندهی پادگان بوغاز بوسفور و محافظت از سواحل آن به وی واگذار گشت (*اسلام آنسیکلوپدیسی*؛ جودت، ۸۵/۱۲، ۱۴۸).

عدم کارآیی، بی‌انضباطی و شورش پی‌درپی افراد ینی چری از یک سو (دانشمند، IV/110) و برتری ارتش منظم و آموزش دیده از

---

1. Bölük

سویی دیگر، محمود دوم را بر آن داشت که به انحلال تشکیلات ینی‌چری و تأسیس سپاه جدید اقدام کند (فرید بک، ۲۱۹/۲). در اجرای این خواستهٔ محمود، آغا حسین پاشا و «عزت محمد پاشا دارنده‌ای» مشوّق و مددکار او بودند (اوزون چارشیلی، II/268). به همین منظور، بزرگان دولت عثمانی، رؤسای ینی‌چری و عده‌ای از علما در «مجلس خاص» که در اقامتگاه شیخ‌الاسلام قاضی محمدزاده بر پا شد، گرد هم آمدند و تشکیل سپاه جدید را تصویب کردند (دانشمند، IV/110؛ جودت، ۱۴۷/۱۲ ــ ۱۴۸؛ فرید بک، ۲۱۹/۲). به دنبال آن با صدور «خطّ شریف» در ۲۰ شوّال ۱۲۴۱ ق/۲۸ مهٔ ۱۸۲۶ م تأسیس این سپاه رسمیّت یافت (لویس، 77). گرچه رؤسای ینی‌چری در آغاز با تشکیل واحدهای منظم این سپاه که «اشکینجی» نامیده می‌شد (اوزون چارشیلی، II/268) موافق بودند، اما بعد با آن به شدّت مخالفت کردند و با اجتماع در میدان اسب دوانی سر به شورش بر داشتند، ولی شورش آنان از سوی حسین پاشا به سختی سرکوب گشت و میدان به توپ بسته شد. عدهٔ زیادی در این واقعه کشته شدند (قارال، 149-148؛ دانشمند، IV/111). این حادثه که به «وقایع خیریّه» معروف است (قارال، 110) موجب انحلال کامل تشکیلات ینی‌چری شد و فرمان انحلال (۱۱ ذیقعدهٔ ۱۲۴۱ ق/۱۷ ژوئن ۱۸۲۶ م) در مسجد سلطان احمد قرائت شد و به اطلاع عامّه رسید (دانشمند، IV/111). با انحلال تشکیلات ینی‌چری و تأسیس ارتش جدید که عساکرِ منصورهٔ محمدیه نامیده می‌شد (قارال، 150)، حسین پاشا به عنوان اولین «سرعسکر» عثمانی به فرماندهی آن تعیین گردید (همو، 151؛ *قاموس الاعلام*)، اما وی پس از مدتی از این مقام کناره‌گیری کرد. در جنگ روس ــ عثمانی (۱۲۴۳ ق/۱۸۲۸ م) که با استفاده از ضعف نظامی عثمانی و به بهانهٔ اجرای مفاد عهد نامهٔ لندن از جانب روسیه آغاز شد، فرماندهی بخشی از سپاه عثمانی در روملی و اطراف دانوب به آغاحسین پاشا واگذار گردید (دانشمند، VI/113؛ قارال، 120-119)، اما برخلاف پیروزی در سرکوب شورش ینی چری، وی در این نبرد موفق نشد و اراضی بسیاری از تصرف عثمانی خارج شد. ناگزیر از مقام خود معزول و به حکومت شهر ادرنه منصوب گردید (*اسلام آنسیکلوپدیسی*). به دنبال اوج‌گیری اختلافات مصر و عثمانی در زمان محمد علی پاشا و تصرف شهر عکّا، محمود دوم برای جلوگیری از پیشروی نیروهای مصری، آغا حسین پاشا را به سوی مصر گسیل داشت (فریدبک، ۲۳۴/۲؛ دانشمند، IV/118). سپاه حسین پاشا از ابراهیم پاشا فرزند محمد علی پاشا شکست خورد و به حلب واپس نشست، اما مردم حلب از ورود او به شهر جلوگیری کردند (شهابی، ۸۶۷). حسین پاشا ناگزیر با سپاهیان خسته و گرسنهٔ خود به کوههای توروس عقب نشینی کرد و در تنگهٔ بیلان از ابراهیم پاشا به سختی شکست خورد (بروکلمان، ۴۹۰؛ رضا نور، ۲۶۱/۱۰). پس از آن به سوی ایالت قره‌مان عقب نشینی کرد و از مقام خود معزول شد (قارال، 130). آنگاه به حکومت ویدین منصوب شد و در همانجا در گذشت (مولتکه، 134).

آغا حسین پاشا به رغم اینکه سواد کافی نداشت، فردی جسور، تجدّدخواه و هوادار علوم و فنون اروپایی بود. گذشته از استحکامات نظامی ویدین، برج دیده بانی آتش نشانی شهر استانبول، موقّت خانه (محل تعیین اوقات دقیق شرعی در مساجد بزرگ) در شهر میرگون[1]، بیمارستان نظامی اَدِرنه، مسجد و مدرسه‌ای در شهر سیلیستر از آثار خیریهٔ اوست (*ترک آنسیکلوپدیسی*).

مآخذ: *اسلام آنسیکلوپدیسی*؛ بروکلمان، کارل، *تاریخ ملل و دول اسلامی*، ترجمهٔ هادی جزایری، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۶ ش؛ *ترک آنسیکلوپدیسی*؛ جودت، احمد، *تاریخ*، استانبول، مطبعهٔ عثمانیه، ۱۳۰۹ق؛ رضانور، *تورک تاریخی*، استانبول، مطبعهٔ عامره، ۱۳۴۴ ق؛ شهابی، حیدر، *الغرر الحسان فی اخبار ابناء الزمان*، به کوشش اسد رستم، بیروت، منشورات المکتبة البولسیة، ۱۹۸۴؛ فریدبک، محمد، *تاریخ الدولة العلیة العثمانیة*، بیروت، دارالجیل، ۱۹۷۷ م؛ *قاموس الاعلام* (ترکی)؛ نیز:
Danišmand, Ismail Hāmi, *Izahli osmanli Tarihi Kronolojisi*, Istanbul, 1972; Karal, Enver ziya, *Osmanli arihi*, Ankara, T. T. K. 1983; Lewis, Bernard, the *Emergence of Modern Turkey*, London Oxford University, 1961; Moltke, Helmut, Briefe über Zustände und Begebenheiten in *der Türkei aus den Jahren* 1835 - 1839, Berlin, 1877; Uzan Čaršili, I. H, *Osmanli Devleti teškilatinda Kapukulu Očaklari*, Ankara, T. T. S. 1984.

علی اکبر دیانت

آغاحَشرِ کَشْمیری، محمّدشاه، متخلص به «حشر» (۱۲۹۶ ـ ۱۳۵۴ ق/ ۱۸۷۹ ـ ۱۹۳۵ م)، مشهورترین نمایشنامه‌نویس اردوزبان هند. پدر او، آغا غنی شاه در ۱۲۸۵ ق/ ۱۸۶۸ م از کشمیر به قصد تجارت به بنارس آمد و در آنجا اقامت گزید و آغاحشر در آن شهر زاده شد. وی تحصیلات مقدماتی را با قرائت و حفظ قرآن آغاز کرد و عربی، فارسی و تعلیمات دینی را نزد استاد مشهور بنارس، حافظ عبدالصمد، فرا گرفت. سپس در کالج جی‌نراین[2] به تحصیل پرداخت. در این هنگام گاهی به زبان فارسی و اردو غزل می‌گفت و میرزا محمد حسین فایز، استاد کالج، سروده‌های او را اصلاح می‌کرد. آشنایی او با منشی احسن لکهنوی، نمایشنامه نویس اردو زبان، در همین اوقات موجب شد که وی به این هنر روی آورد و نخستین نمایشنامهٔ خود را به نام *آفتاب محبت* در جواب نمایشنامهٔ *چَندَراولی* منشی احسن نوشت. این نمایشنامه در ۱۳۱۴ ق/ ۱۸۹۶ م نوشته شد و در بنارس به چاپ رسید، ولی هرگز به روی صحنه نیامد. در ۱۳۱۵ ق/ ۱۸۹۷ م به بمبئی رفت و در شرکت آلفرد (آلفرد کمپانی) به نمایشنامه نویسی پرداخت. وی درضمن تحصیل زبان و ادبیات انگلیسی، مقالات انتقادی نیز می‌نوشت و در مجالس ادبی شرکت می‌کرد.

این زمان اوج فعالیتهای فرقهٔ مذهبی «آریاسَماج» و رواج بازار مباحثات دینی و اجتماعی بود و انجمنهای مسلمانان بمبئی حشر را به سبب توانایی و فصاحتی که در سخنرانی داشت، برای مباحثه با آن فرقه برگزیدند. وی چندین بار در اجتماعات همراه با مولانا ابوالکلام آزاد سخنرانیهایی ایراد کرد و برای آنکه در مباحثات از نظرگاه

1. Mirgūn 2. Jai Narayan College

مخالفان آگاهی کامل داشته باشد، به مطالعهٔ آراء و عقاید هندوان و شناخت ادبیات و فرهنگ آنان پرداخت و برای سخنرانی و شرکت در مناظرات به شهرهای مختلف شبه قارهٔ هند سفر کرد. در آغاز کارِ نمایشنامه‌نویسی با شرکتهای مختلف تئاتر همکاری می‌کرد، ولی چندی بعد در ۱۳۲۹ ق/ ۱۹۱۱ م خود در لاهور شرکتی به نام «شرکت هندی تئاتر یکال شکسپیر»[1] تأسیس کرد و از آن پس مدتی نمایشنامه‌های او در تماشاخانهٔ این شرکت به روی صحنه آمد، ولی پس از چندی این شرکت تعطیل شد و آغاحشر دوباره به نوشتن نمایشنامه برای شرکتهای دیگر مشغول شد و چندی نیز در کلکته به استخدام یکی از تماشاخانه‌های آن شهر درآمد. از ۱۳۴۲ ق/ ۱۹۲۴ م تا ۱۳۵۳ ق/ ۱۹۳۴ م به کار نمایشنامه نویسی ادامه داد و در این مدت چند سناریوی سینمایی نیز نوشت. آغاحشر در اواخر عمر خود مؤسسهٔ سینمایی «حشر پیکچرز»[2] را تأسیس کرد که با مرگ او تعطیل شد. وی افزون بر نمایشنامه‌نویسی، گاه خود نیز در نمایشها بازی می‌کرد و مدتی نیز هنرپیشهٔ فیلم شد. وی حدود ۳۶ نمایشنامه نوشت که اولین آن در ۱۳۰۷ ق/ ۱۸۹۰ م و آخرین آن چهار یا پنج سال قبل از مرگش بود. بهترین نمایشنامهٔ او تبعید سیتا به جنگل به زبان هندی است که بعداً تکمیل شد. آغا حشر در پی بیماری طولانی در ۲۴ محرم ۱۳۵۴ ق/ ۲۸ آوریل ۱۹۳۵ م درگذشت و در قبرستان «میان صاحب» درکنار همسرش به خاک سپرده شد. آغاحشر در نمایشنامه نویسی از آثار کسانی چون شکسپیر، شریدان[3]، آرتور جونز[4] و الکساندر دوما اقتباس کرده، اما به سبک و شیوهٔ مارلو[5] توجه بیش‌تری داشته است چنانکه او را «مارلوی نمایشنامه نویسی اردو» می‌خوانند. زبان او ساده و روان است و گاهی در یک نمایشنامه ۲ طرح و ۲ داستان را به هم می‌آمیزد. نوشته‌هایش از طنز خالی نیست، حالات عاشقانه را در شخصیتهای نمایشنامه‌های خود بسیار خوب مجسم می‌کند و مشکلات و حقایق زندگی را گاهی به نحوی مؤثر به صورت تمثیل بیان می‌کند.

نمایشنامه‌های آغاحشر به زبانهای هندی، اردو و بنگالی است. آثار او در تقویت و تکامل زبان اردو و آماده ساختن آن برای بیان مسائل زندگی جدید و طرح موضوعات اجتماعی آن زمان بسیار مؤثر بوده و از لحاظ رشد هنر نمایشنامه‌نویسی در هند و تربیت ذوق هنری مردم اردوزبان اهمیت خاص داشته است.

آغاحشر علاوه بر نمایشنامه و سناریونویسی، شعر نیز می‌گفت و هنگامی که در لاهور بود، در جلسات سالیانهٔ «انجمن حمایت اسلام» اشعارخودرا می‌خواند. دراشعارخوداستعاره ومجازبسیاربه‌کارمی‌برد، لیکن سخنش روان و مضامین سروده‌هایش دلنشین و مؤثر است.

مآخذ: *اردو دایرهٔ معارف اسلامیه*؛ انجم، انجمن آرا، *آغاحشر کاشمیری اوراردودراما*، علیگره، ۱۹۷۹ م، ص ۲۵۵؛ *دایرة المعارف اسلام*؛ ساکسینا، رام بابو، *تاریخ ادبیات اردو*، ترجمه‌به‌اردو به‌قلم میرزا محمدعسکری، لاهور، ۱۳۴۸ ق/ ۱۹۲۹ م، صص ۱۵۱ ـ ۱۵۲؛ عشرت رحمانی، *اردو درامی کی تاریخ و تنقید*، ایجوکیشنل بک هاوس، علیگره، ۱۴۰۲ ق/ ۱۹۸۲ م، صص ۱۸۵ ـ ۱۸۶.

بخش ادبیات

آغاز و اَنْجام، عنوان شماری از رسالات و کتابهای کلامی و عرفانی و علمی به زبان فارسی، نوشتهٔ تنی چند از دانشوران مسلمان ایرانی، بیش‌تر شیعی. برخی از کسانی که ذیل این عنوان اثری پدید آورده‌اند، از این قرارند:

۱. اَبْهَری، اثیرالدین مفضل بن عمر (دح ۶۶۰ ق/ ۱۲۶۲ م). اثر او رساله‌ای دربارهٔ مبدأ و معاد در ۲ بخش است. بخش یکم، ۶ فصل بدین ترتیب دارد: الف ـ برهان واجب‌الوجود؛ ب ـ توحید واجب‌الوجود؛ ج ـ تنزیه واجب الوجود؛ د ـ اثبات معلول؛ هـ ـ کثرت عقول؛ و ـ اثبات نفوس ملکیّه. بخش دوم، دارای ۵ فصل بدین گونه است: الف ـ معاد جسمانی؛ ب ـ بطلان تناسخ؛ ج ـ نفس غیر قابل فساد؛ د ـ معاد روحانی؛ هـ ـ کرامات، وحی و الهام. برخی اثر او را ترجمهٔ کتاب *المبدأ و المعاد* ابوعلی سینا پنداشته‌اند که درست نیست. از اثر او نسخه‌هایی خطی در کتابخانه‌های مرکزی دانشگاه تهران، الهیات، مجلس شورای ملی (سابق) و مدرسهٔ سپهسالار (سابق) موجود است.

۲. احمدی، محمد. اثر او رساله‌ای است دربارهٔ مبدأ و معاد به شیوهٔ عارفان حروفی. نسخه‌ای خطی از آن، دارای تاریخ کتابت ۸۵۵ ق / ۱۴۵۱ م، در کتابخانهٔ ایا صوفیا (استانبول) موجود است که فیلم آن در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران یافت می‌شود.

۳. فارسی، ابوالخیر محمد تقی بن محمد (د ۹۴۰ ق/ ۱۵۳۳ م)، شاگرد میرصدرالدین حسینی دشتکی شیرازی (د ۹۰۳ ق/ ۱۴۹۷ م) و فرزندش غیاث‌الدین منصور دشتکی شیرازی (د ۹۴۸ ق/ ۱۵۴۱ م). رسالهٔ او دربارهٔ اسطرلاب، و دارای ترتیبی به این صورت است: یک «آغاز»، ۲۳ فصل به نام ۲۳ «سطر» و یک «انجام». آقا بزرگ تهرانی می‌گوید که نسخه‌ای از آن را ضمن مجموعه‌ای در کتابخانهٔ حاج علی محمد نجف‌آبادی در نجف اشرف دیده است. تاریخ کتابت این نسخه ۱۱۲۲ ق / ۱۷۱۰ م است. این رساله گزیده‌ای است از کتاب *حال‌التقویم* خود نویسنده که در ۳ قسمت (آغاز، مقاله‌ای در چند لمعه و انجام) فراهم آمده و طبق فهارس نسخه‌های خطّی به نامهای دیگری مانند اسطرلاب، اسطرلاب مسطّح، منتخب حلّ‌التقویم و انتخاب حل‌ـ التقویم نیز یاد شده است. مؤلف بر آن بوده که «در این صحیفه، صفحهٔ اسطرلاب مسطح و سایر ادواتش را بیانی لایق کند و نکات و رموز آن را کشفی و حلّی موافق نماید.» از این رساله نسخه‌هایی خطی در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، آستان قدس رضوی، جامع گوهرشاد (مشهد) و شورای ملی (سابق) موجود است.

۴. کاشی، کمال‌الدین بن جمال‌الدین (د ۷۳۰ یا ۷۳۵ ق/ ۱۳۳۰ یا ۱۳۳۵ م). نسخه‌هایی خطی از کتاب او در کتابخانهٔ مرکزی و الهیات

---

1. Indian Shakespeare Theatrical Company 2. Hashar Pictures 3. Sheridan 4. H. Arthur Jones 5. Marlowe

تهران موجود است. برخی از فهرست‌نویسان او را «کمال‌الدین عبدالرزاق بن علی لاهیجی» انگاشته، با ملا عبدالرزاق لاهیجی (د ۱۰۷۲ ق / ۱۶۶۱ م) خلط کرده‌اند.

۵. نسفی نخشبی، عزالدین بن محمد، معاصر سلطان جلال‌الدین خوارزمشاه (۶۱۷ ـ ۶۲۸ ق / ۱۲۲۰ ـ ۱۲۳۱ م). نسخه‌ای خطی از رسالهٔ او در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است.

۶. نصیرالدین طوسی، محمد بن حسن (د ۶۷۲ ق / ۱۲۷۳ م). اثر او رسالهٔ مختصر و فشرده‌ای در باب مبدأ و معاد است که در آن اصول عقاید اسلامی را به روش عرفانی تأویل کرده است. خواجه نصیرالدین در آغاز رساله می‌گوید:«دوستی از محرّر این تذکره التماس کرد که نبذی از آنچه سالکان راه آخرت مشاهده کرده‌اند، از انجام کار آفرینش شبیه به آنچه در کتاب مسطور است و بر زبان انبیاء و اولیاء مذکور، از احوال قیامت و بهشت و دوزخ و غیر آن، ثبت کند بر آن وجه که اهل بینش مشاهده کنند». این کتاب دارای ۲۰ فصل است دربارهٔ صفت آخرت، مبدأ و معاد، دوجهان و مراتب مردم درآن‌دو، مکان و زمان آخرت، حشر خلایق، احوال خلق در آن جهان، صراط، نامهٔ اعمال، ثواب و حساب، وزن اعمال، در نوردیدن آسمانها، دمیدن در صور، احوال روز رستاخیز، بهشت و دوزخ، زبانیهٔ دوزخ، جویهای بهشت، خازن بهشت و دوزخ، درختهای زقوم و طوبی، حورالعین، ثواب و عقاب و عدل. نمونه‌ای از گرایش شدید او به تأویل، مطالبی است که در فصل نوزدهم عنوان می‌کند:«چون دیدهٔ بصیرتِ مردِ موقِنْ به کُحْلِ توفیق گشاده می‌شود، واردانِ حضرتِ عزّت را که از پردهٔ غیب ظهور می‌کنند، مشاهده می‌کند، لامحاله هر یکی به نیکوترین صورتی ممثّل شوند، مانند آنچه در قصهٔ مریم آمده است که فَتَمَثَّلَ لَهٰا بَشَراً سَوِيّاً؛ و چون تمتّع از آن مشاهده جز به فیضان اثری از عالم وحدت که مقتضی ازدواج ذات و صورت باشد صورت نبندد، پس با هر یکی از آن صُوَر که به منزلهٔ یکی از آن حوران بهشتی باشد، این ازدواج حاصل گردد (وَزَوَّجْنٰاهُم بِحُورٍ عينٍ)؛ و به آن سبب که چهرهٔ پردگیان از دیدهٔ اغیار و اهل تضاد مصون است، حورٌ مَقْصُوراتٌ فِی الْخِیامِ باشند، و به حکم آنکه نامحرمان عالمِ تکثّر را وصل ایشان ناممکن است، لَمْ یَطْمِثْهُنَّ اِنْسٌ قَبْلَهُم وَلاٰجانٌّ باشند. و به سبب آنکه معاودت آن حالت هر نوبت موجب التذاذی بود زیادت از نوبت اولی مانند محبوبی مفقود که بعد از مقاسات طلب باز یافته شود، بکارت و عزابت آن لذات هر نوبت متجدد شود». رسالهٔ *آغاز و انجام* خواجه نصیرالدین طوسی در ۱۳۱۳ ق / ۱۸۹۵ م، ۱۳۲۴ ق / ۱۹۰۶ م، ۱۳۱۸ ش و ۱۳۳۵ ش در شیراز و تهران به چاپ رسیده است. نسخه‌های خطی آن در انگلستان (موزهٔ بریتانیا)، ایران (تهران، مشهد، همدان، قم)، پاکستان، ترکیه و مصر موجود است.

مآخذ: آخوند همدان، *فهرست خطی*، ص ۲۵۲؛ آستان قدس، *فهرست*، ۲۱۶/۱۰ ـ ۲۱۷؛ آقا بزرگ، *الذریعة*، ۳۵/۱ ـ ۳۶، ۹/۲ ـ ۱۰، ۱۰۵/۳ ـ ۱۰۶، ۵۰۸/۴ ـ ۵۰۹، ۶۷/۷، ۱۸۰/۱۵؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*، ۲۹۸/۲، ۳۲۳/۵؛ امین، محسن، *اعیان الشیعة*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق، ۴۰۶/۹؛ اهدایی مشکوة، *فهرست خطی*، ۸۳۰/۳ ـ ۸۳۱؛ حاجی خلیفه، *کشف‌الظنون*، استانبول، ۱۹۴۱ م، ۱۰۷۶/۲؛ حجتیهٔ قم، *فهرست خطی*، ص ۱۲۳؛ خانقاه نوربخش، *فهرست خطی*، ۲۰۱/۱ ـ ۲۰۲؛ دارالکتب، *فهرس المخطوطات الفارسیة*، ۲۰۱/۱۰؛ دانشکدهٔ الهیات تهران، *فهرست خطی*، صص ۱۴۴، ۳۲۸، ۳۲۹؛ سنا (سابق)، *فهرست خطی*، ۱۲۰/۱؛ شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*، ۲/۷، ۹ (۲) / ۶۳۳، ۶۶۴ ـ ۶۶۵، ۲۰۱/۱۵؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*، ۱۴۳۵/۹، ۲۱۹۶/۱۱ ـ ۲۱۹۷، ۲۹۰۴/۱۲؛ کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد، *فهرست خطی*، ۱۵۱/۱۶؛ کتابخانهٔ ملی، *فهرست خطی*، ۶۲/۵ ـ ۶۳، ۵۹۷/۶ ـ ۵۹۸؛ کحّاله، عمر رضا، *معجم المؤلفین*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۲۵۸/۱۱؛ گنج بخش، *فهرست خطی*، ۴۴۹/۳؛ مدرّس، محمد علی، *ریحانة‌الادب*، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۷ / ۹۴؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی فارسی*، ۱ /۷۸، ۲ / ۲۵۴۰ ـ ۲۵۴۱؛ ملی ملک، *فهرست خطی*، ۲ / ۴؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی فارسی*، ۱ / ۲۳۴ ـ ۲۳۵، ۲ (۱) / ۷۲۱ ـ ۷۲۵، ۱۰۱۴ ـ ۱۰۱۵؛ نصیرالدین طوسی، محمد بن حسن، *آغاز و انجام*، دانشگاه تهران، ۱۳۳۵ ش، جم؛ وزیری یزد، *فهرست خطی*، ۱۵۲۲/۵.

بخش فلسفه و کلام

آغا محمد خان، نک آقا محمدخان.

آغریداغ، نک آرارات.

آفاق و اَنْفُس، اصطلاحی در عرفان و فلسفهٔ اسلامی. آفاق جمع اُفُق و به معنی کران، کرانه، ناحیه، کرانهٔ آسمان، کنار و گرد بر گرد جهان؛ و انفس، جمع نَفْس به معنی ذات، روح و خود است. در اصطلاح متفکران اسلامی ۲ واژهٔ آفاق و انفس با توجه به قرآن (فصّلت / ۴۱ / ۵۳) در معنای جهان و انسان یا ظاهر و باطن یا عالم مادیات و مجردات به کار رفته است، چنانکه عالم آفاقی کنایه از عالم ظاهر و عالم کبیر و عالم اجسام است؛ و عالم انفسی اشاره به عالم باطن و عالم صغیر و عالم ارواح.

سیر در آفاق و انفس، یعنی تفکر در لطایف وجود آدمی و مشاهدهٔ دقایق هستی، مطلبی است که به صورتهای مختلف در نوشته‌های دانشمندان اسلامی مطرح شده است.

الف ــ در تفاسیر قرآن: مفسران عامه و خاصه، ضمن تفسیر آیهٔ «سَنُرِیهِمْ آیاتِنٰا فِی الآفٰاقِ وَ فی اَنْفُسِهِمْ» در توجیه دو کلمهٔ آفاق و انفس سخنانی گفته‌اند، از آن جمله:

۱. مراد از آیاتِ آفاقی، افلاک و ستارگان و عناصر چهارگانه و موالید سه‌گانه (معدن، نبات و حیوان) است؛ و مقصود از آیات انفسی، کیفیت تکوین جنین است در رحم و نحوهٔ پدید آمدن اعضاء و اندامهای شگفت‌انگیز آن؛ ۲. مقصود از آیاتِ انفسی، اشاره به فتح مکه است و مراد از آیاتِ آفاقی فتح نواحی اطراف آن؛ ۳. منظور از آیاتِ آفاقی، حوادث خارق عادتی است که مقارن ظهور پیامبر اکرم و پس از آن، در خارج از مکه اتفاق افتاد؛ و مقصود از آیات انفسی اشاره به واقعهٔ شقّ‌القمر است که در مکه صورت گرفت؛ ۴. آیات آفاقی یعنی «وقایعی که خدای تعالی را بود در امم گذشته»؛ و آیات انفسی اشارتی است به واقعهٔ جنگ بدر؛ ۵. آیاتِ آفاقی یعنی سرنوشت امّتهایی که انبیای الهی را تکذیب کردند، در مقابل آیاتِ انفسی که وجود خود انسان و مراحل تکوین و تکامل اوست از انعقاد نطفه تا مرحلهٔ ادراک و تعقل (طبرسی،

۳۳/۵؛ فخررازی، ۱۳۹/۲۷؛ ابوالفتوح رازی، ۵۵۴/۴، ۵۵۵).

ب ــ سیر آفاقی و انفسی در نظر فیلسوفان: ابن‌سینا در پایان نَمَط چهارم از کتاب اشارات و تنبیهات، ضمن توضیح برهانی که برای اثبات ذات باری و صفات حقیقیهٔ او آورده است می‌گوید: «تأمل کن که چگونه در اثبات مبدء اول و یگانگی و پاکی او از عیب و نقص، بیان ما به چیز دیگری جز خود وجود نیاز نداشت و به ملاحظهٔ مخلوق و فعل او محتاج نشد، اگر چه آن هم بر وجود واجب تعالی دلیل است، اما این روش مطمئن‌تر و شریف‌تر است و در کتاب الهی، آیهٔ «سنریهم آیاتنا» به این مطلب اشارتی دارد» (۶۶/۳). شیخ اشراق در باب دوم از رسالهٔ *یزدان شناخت* ــ که دربارهٔ معرفت نفس انسانی و چگونگی سعادت و شقاوت آن بحث می‌کند ــ آفاق و انفس را در معنای انسان و جهان به کار می‌برد. به گفتهٔ او: کامل‌ترین موجودات آدمی است که او را عالم کوچک خوانده‌اند «به حکم آنکه حواشی عالم روحانی و جسمانی بر هم زده‌اند و نموداری از او با هم آورده»؛ و کلام الهی بر این معنی ناطق است: سنریهم آیاتنا» (مجموعهٔ *آثار*، ۴۲۰). نیز در کتاب *الواح عمادی*، پس از ذکر آیهٔ ۲۱ سورهٔ ۵۱ (الذّاریات) و آیهٔ ۵۳ سورهٔ ۴۱ (فصلت)، می‌نویسد: «این چند آیه اشارت می‌کند که عجایب عالم علوی در عالم کوچک که انسان است، تعبیه شده است» (ص ۱۹۰).

بابا افضل کاشانی، در رسالهٔ *جاودان‌نامه*، مراتب آیات و نشانه‌های الهی را در جهان هستی، به «گنج‌خانه‌ای» تشبیه می‌کند که کلید آن خودشناسی است. به گفتهٔ او: «شناخت هر چیزی پس از شناخت خود تواند بود، چه از مخلوقات هیچ چیز آن کمال ندارد که مردم» (۲۶۷/۱). وی سپس ضمن اشاره به آیهٔ ۵۳ سورهٔ ۴۱ و با استشهاد به آیهٔ ۲۱ سورهٔ ۵۱، از «علمِ آیاتِ آفاق و انفس» نام می‌برد و می‌نویسد: «ناچار به آیات آفاق و انفس مردم را به لقای خداوند تعالی باید خواند تا محجوب نمانند. پس به آیات بباید نگریست تا بدانی و بشناسی و از الحاد و تعطیل بری شوی؛ و چون بدانستی و بشناختی، آیات و علامات را فرو باید گذاشت تا مشرک نباشی» (۲۸/۱، ۲۸۴). نکته‌ای که افضل‌الدین در پایانِ سخن خود بر آن تأکید می‌کند، این است که پس از شناخت بدایع خلقت و تأمل در مصنوعات الهی و گشوده شدن دیدهٔ بصیرت، اگر آدمی از آیات و نشانه‌ها روی برنتابد و اندیشهٔ خود را در وجود باری و وحدانیت و قیومیت او متمرکز نسازد، به ورطهٔ شرک و الحاد می‌افتد.

صدرالدین شیرازی در مقدمهٔ *اسفار*، سلوک عارفان و سیر آفاقی و انفسی اولیاء الله را به ۴ سفر معنوی مانند می‌کند: ۱. سفر از خلق به سوی حق؛ ۲. سفر در حق همراه حق؛ ۳. سفر از حق به سوی خلق همراه حق؛ ۴. سفر در خلق همراه حق (۱۳/۱). در توضیح این مراحل، شارحان سخنان صدرالمتألهین گفته‌اند: در اصطلاح اهل یقین، سفر عبارت از سیر و سیاحتی است که آغاز آن عالم طبیعت و پایان آن فناء فی‌الله و بقاء بالله است.

مرحلهٔ اول این سلوک، سفری است از خلق به سوی حق، یعنی سیر از کثرت به وحدت و از ظاهر به باطن. در طی این سفر، به تدریج تعیّنات موهوم و کثرات اعتباری از نظر سالک محو می‌شود تا بدانجا که «وحدت حقّهٔ حقیقیه» را در هر چیز جلوه‌گر می‌بیند. آنگاه که هستی سالک در هستی حق فانی شد و وجودش وجودی حقانی گردید، سفر اول به پایان می‌رسد. حکیم الهی نیز با تأمل در آفاق و انفس و مشاهدهٔ آیات سبحانی و اتقان نظام هستی، از آثار قدرت و حکمت خداوند بر وجود او استدلال می‌کند و بر اسماء و صفات وی استشهاد می‌ورزد.

مرحلهٔ دوم سلوک، سفر در حق است همراه حق. مقصود از این سفر، سیر سالک در عالم اسماء و صفات الهی است. سالک اندک اندک در دریای جلال و جمال الهی فرو می‌رود، پرده‌ها برداشته می‌شود و هریک از موجودات به عنوان مظهری از مظاهر اسماء و صفات خداوند جلوه‌گر می‌شود. این سفر، سفری است در حق، زیرا سفری است در اسماء و صفات الهی؛ نیز سفری است همراه حق، زیرا در این سفر، سالک متحقق به حقیقت حق می‌شود و «در صُوَرِ جمیع موجودات، به دیدهٔ حق، مشاهدهٔ حق» می‌کند (لاهیجی، ۵۹). حکیم الهی نیز از تأمل در وجود حق به وجوب وجود او پی می‌برد و از وجوب وجود، بر وحدانیت واجب استدلال می‌کند و به تدریج علم، قدرت، حیات، اراده، سمع و بصر و دیگر اوصاف کمال و نُعوت جمال و جلال خداوند را در می‌یابد.

مرحلهٔ سوم، سیر سالک است از حق به سوی خلق همراه حق. از آنجا که سالک پس از گذشتن از کثرات موهوم صوری و معنوی و فانی شدن در حق، از خود تعیّنی ندارد، بنابراین سفر او سفری همراه حق است. در این سفر، سالک عارف خود مظهر اسماء و صفات الهی می‌شود تا بدان جا که دانش او جلوهٔ دانش حق و قدرتش مظهر قدرت حق و اراده‌اش ناشی از مشیّت حق می‌شود، یعنی به او می‌شنود، به او می‌بیند، به او می‌گوید و به او حرکت می‌کند. حکیم الهی نیز در این مرحله پس از معرفت اسماء و صفات و لوازم آنها، از مقام وحدت به عالم کثرت باز می‌آید تا چگونگی صدور موجودات و پیدایش کثرات و تعیّنات را دریابد و از مجالی تجلّیات حق و مراتب ظهور نورالهی، یعنی عالم جبروت، ملکوت و ناسوت (عقول، نفوس و اجسام) آگاه گردد.

مرحلهٔ چهارم، سیری است در خلق همراه حق. در این مرحله سالک عارف، کثرات را در وحدت و وحدت را در کثرت می‌بیند و به مقام خلیفة اللّهی نایل می‌شود و با شناختن موجبات سعادت و شقاوت آدمی، قابلیت هدایت و تربیت دیگران را پیدا می‌کند. چنین کسی اگر از جانب حق مأمور ارشاد خلق به سر منزل سعادت گردد، صاحب نبوّت تشریعی است (*اسفار*، ۱۳/۱ ــ ۱۶، حواشی).

ج ــ سیر در آفاق و انفس از نظر عرفا: در نظر عارفان، آفاق و انفس دو کتابند که باید رموز هستی را در آنها خواند: کتاب انفس که «تمامت آیات صفات و اسماء الهی در آن مکتوب است» و کتاب آفاق که تفصیل کتاب انفس است (لاهیجی، ۴۶۳). عارف بر آن است که از یک سو از خودشناسی به خداشناسی برسد و از سوی دیگر «به نظر

اعتبار نگاه در افلاک و انجم و اختلاف سیر و اشکال ایشان» کند تا کمال قدرت الهی و حکم و تدبیر او را در نظام متقن عالم مشاهده کند و این معنی «سبب ارتقاء وی بر مدارج کمال گردد» (همو، ۱۶۷). در نوشته‌های صوفیانه، گاهی مقصود از سیر آفاقی و انفسی، سفر روح است در حوزهٔ محسوسات و عالم مجرّدات؛ چنانکه سنایی در منظومهٔ *سیر العباد الی المعاد* بیان داشته است. گاهی نیز منظور از آن، مطالعه در کتاب وجود خویش است و «سفر در موجودات». از یک جهت می‌توان گفت که سیر انفسی، سفری است در خود که طیّ آن، سالک به مدد عشق و هدایت پیر، از بیابانهای حرص، بخل، غضب و شهوت می‌گذرد و کوههای کبر و حسادت و حقد را در می‌نوردد تا از مرحلهٔ حیوانی به مرتبهٔ فرشتگی برسد.

از جهت دیگر، مراد از سیر انفسی، سیر سالک در مراتب نفس آدمی است چنانکه شمس‌الدین محمد کرمانی در منظومهٔ *مصباح الارواح* بیان کرده است. مرحلهٔ اول این سفر، سیر در شهر نفس امّاره است و پس از آن، دیداری از شهر نفس لوّامه. سالک به سفر خود ادامه می‌دهد تا به شهر نفس مطمئنه برسد که شهری خوش است و دیار حکمت و خردمندی. با گذشتن از این مرحله، سوادِ شهرِ نفسِ راضیه پدیدار می‌شود و پس از عبور از شهر نفس مرضیه، سرانجام سالک به مقصد نهایی سلوک که فنا و بقاست نایل می‌شود، آنجا که «فقیر مطلق» می‌شود و «توانگر به حق» می‌گردد.

شیخ محمود شبستری آفاق و انفس را مترادف با عالم صغیر و کبیر یا انسان و جهان به کار برده است. باب ششم رسالهٔ او «در برابر کردن آفاق و انفس یعنی برابر کردن تن آدمی با عالم» است. وی در باب هفتم، این ۲ واژه را با ظاهر و باطن یا عالم ظاهر و باطن تطبیق می‌کند و می‌نویسد: «آنچه حق سبحانه و تعالی فرمود سنریهم آیاتنا، مراد از آفاق، عالم ظاهر است یعنی عالم اجسام و مراد از انفس، عالم باطن است یعنی ارواح» (*مرآت المحققین*، ۳۵).

سیر در آفاق و انفس، گاهی به معنی مطالعه در کتاب هستی است و گاهی نیز منظور از آن «سیاحت بلدان» یعنی جهانگردی و مشاهدهٔ اقوام و ملل گوناگون و آشنایی با روحیات و آداب و رسوم و معتقدات آنان است. از اینجاست که پیران طریقت مریدان را به سیر و سیاحت تشویق می‌کردند و معتقد بودند که: «مرد در سفر بر مراد خود ظفر یابد و اهل ظاهر و باطن و حق و باطل را فرق کند و جسم از جان و یقین از گمان امتیاز دهد. دل او آرام گیرد و خاطرش صفا پذیرد و حیرت و تردد از وی برخیزد» (شیروانی، ۱۶).

آفاق و انفس، گذشته از معانی مذکور، نام چند رساله و کتاب نیز هست که در همین موضوع نوشته شده است، از آن میان: رسالهٔ *آفاق و انفس* از شاه نعمت الله ولی (منزوی، ۲۶۱۹/۴)؛ رساله *آفاق و انفس* منسوب به ناصر خسرو قبادیانی (کتابخانهٔ مرکزی، ۳۶۹۵/۱۴؛ کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد، ۴۱۴)؛ رساله *آفاق و انفس* از سید اسماعیل مدرس (شورای ملی (سابق)، ۳۱۹/۲۱).

مآخذ: ابوعلی‌سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات والتنبیهات*، تهران، مطبعة الحیدری، ۱۳۷۹ ق؛ ابوالفتوح رازی، *تفسیر*، قم، کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۴ ق؛ بابا افضل کاشانی، محمدبن حسین، *مجموعهٔ مصنفات*، به کوشش مجتبی مینوی و یحیی مهدوی، دانشگاه تهران، ۱۳۳۱ ش، ۱۱/۱؛ سنایی، مجدودبن آدم، *سیرالعباد الی المعاد*، به کوشش محمدتقی مدرس رضوی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ ش جم؛ سهروردی، شهاب‌الدین، *مجموعهٔ آثار فارسی*، به کوشش حسین نصر، تهران، انستیتو فرانسه، ۱۳۴۸ ش؛ شبستری، محمود، *مرآت المحققین*، شیراز، ۱۳۱۷ ش، ص ۳۶؛ شیروانی، زین‌العابدین، *بستان السیاحه*، تهران، ۱۳۱۵ ق، صص ۱۶، ۱۷؛ صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، *الاسفار الاربعة*، قم، مکتبة المصطفوی، ۱۴۰۴ ق؛ طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، بیروت، دارمکتبة الحیاة؛ فخررازی، محمدبن عمر، *التفسیر الکبیر*، بیروت، داراحیاء التراث العربی؛ کرمانی، محمد، *مصباح الارواح*، به کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ ش، جم؛ لاهیجی، محمد، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، به کوشش کیوان سمیعی، تهران، ۱۳۳۷ ش، جم.

صمد موحد

آفاقی، اصطلاح فقهی مربوط به حج (منسوب به آفاق، جمع افق: آنچه از اطراف زمین ظاهر است) به معنی کسانی که از خارج مواقیت به حرم آیند. در کتب فقهی، آفاقی در برابر اهل مکه آمده و این اصطلاح بیش‌تر در فقه اهل سنّت به کار رفته است (غزالی ۱۱۳؛ سرخسی، ۱۶۷/۳). در فقه شیعه، متأخّران این اصطلاح را به کار برده‌اند (یزدی، ۵۱۶)، آفاقی از میقات معیّنی احرام می‌بندد، ولی منزل کسی که از این میقاتها به حرم نزدیکتر باشد، میقات اوست (مفید، ۶۲). میقات آفاقیان بر حسب اختلاف جهاتی که از آن به سوی حرم می‌آیند فرق می‌کند.

ذکر میقات آفاقیان در منابع شیعه: میقات کسانی که از سوی مدینه می‌آیند مسجد شجره (ذوالحُلَیفة)؛ میقات کسانی که از سوی عراق می‌آیند بطن العقیق که اول آن مسلخ، وسط آن غَمره و آخرش ذاتِ عِرق است؛ میقات کسانی که از سوی شام می‌آیند جُحفه (مَهْیَعه)؛ میقات کسانی که از سوی طائف می‌آیند قرن المنازل؛ و میقات کسانی که ازسوی یمن می‌آیند یَلَمْلَم‌است. همچنان میقات راهیان از طرف مدینه را در حال اضطرار و ضرورت جُحفه گفته‌اند (همانجا؛ محقق حلی، ۲۴۱).

در منابع اهل سنّت مواقیت آفاقیان به ترتیب زیر آمده است: میقات کسانی که از سوی مدینه می‌آیند ذوالحلیفة؛ میقات راهیان از سوی شام، جحفه؛ میقات آیندگان از نجد، قرن؛ میقات آنان که از یمن می‌آیند، یلملم؛ و میقات کسانی که از مشرق می‌آیند، ذات عِرق است (غزالی، ۱۱۳). در مورد خصوصیات فقهی و مناسک حجاج آفاقی و اهل مکه به «حج» رجوع کنید.

مآخذ: حکیم، محسن، *مستمسک*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۹۱ ق، ۲۹۰/۱۱؛ سرخسی، محمدبن احمد، *المبسوط*، قاهره، ۱۳۲۴ ق، ج ۳؛ غزالی، محمد، *الوجیز فی مذهب الامام الشافعی*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۹۷۹ م؛ محقق حلی، جعفربن حسن، *شرائع الاسلام*، نجف، منشورات علمی، ۱۹۶۹ م؛ مفید، محمدبن محمد، *المقنع فی الفقه*، تهران، ۱۲۷۶ ق؛ یزدی، محمد کاظم، *العروة الوثقی*، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۱ ق.

محمد آصف فکرت

آفاقیان، یا غریبان، عنوانی است برای گروهی که در سده‌های

۹ و ۱۰ ق / ۱۵ و ۱۶ م در دوران حکومت سلسله‌های بهمنشاهی، عادلشاهی، قطبشاهی و نظامشاهی، به تدریج از ایران، عراق و حجاز به دکن مهاجرت کردند و در نواحی مختلف آن سرزمین تقسیم شدند. ایشان عموماً شیعه و غالباً از سادات کربلا، نجف، گیلان و سیستان بودند (غوری، 156؛ شروانی، «نفوذ فرهنگی[1]...»،375)، در متون تاریخی از دورهٔ بهمنشاهی به بعد این گروه را غالباً «غریب» یا «غریب الدّیار» نامیده‌اند (فرشته، ۱۰/۲ به بعد؛ خافی خان و طباطبا، موارد مختلف مربوط به تاریخ همین دوره)؛ اما عنوانی که در کتب و تحقیقات تاریخی جدید به آنان داده می‌شود «آفاقی» است. این عنوان از اصطلاح فقهی «آفاقی» (کسانی که به خارج از مواقیت حج تعلق دارند) گرفته شده است.

الف ــ آفاقیان و بهمنشاهیان (۷۴۸ ـ ۹۳۲ ق / ۱۳۴۷ ـ ۱۵۲۶ م): در اوایل دوران حکومت این خاندان، از روزگار سلطان محمود دوم (۷۸۰ ـ ۷۹۹ ق / ۱۳۷۸ـ ۱۳۹۷ م) مهاجرت گروهی از این مردم به ناحیهٔ دکن آغاز گردید (شروانی، «بهمنیان»[2]، I/156). تاج‌الدین فیروز (۸۰۰ ـ ۸۲۵ ق / ۱۳۹۸ ـ ۱۴۲۲ م) هشتمین سلطان این سلسله به قصد تأمین کارگزاران دستگاه حکومتی و نظامی خود، و نیز برای رویارویی با سلاطین دهلی، سیاست جلب گروههای مهاجر از سرزمینهای دیگر را در پیش گرفت و همه ساله با فرستادن کشتی به ایران و عراق، از امیران و کارشناسان و هنرمندان و اهل علم و ادب و عرفان دعوت می‌کرد که به دکن آمده به دربار او ملحق شوند (غوری، 156). جانشینان وی این سیاست را پی گرفتند. سلطان شهاب‌الدین احمد اول (۸۲۵ ـ ۸۳۹ ق / ۱۴۲۲ ـ ۱۴۳۶ م) پادشاه معروف بهمنی، از شاه نعمت الله ولی (د ۸۳۴ ق / ۱۴۳۱ م) بنیان گذار طریقهٔ نعمت اللهیّه با فرستادن هدایائی درخواست کرد که یکی از فرزندان خود را به هند بفرستد، و شیخ نوهٔ خود نورالله، فرزند تنها پسرش خلیل‌الله را به دکن فرستاد (طباطبا، ۶۵؛ فرشته، ۳۲۹/۱). احمدشاه در محلی که بعدها به مناسبت این ملاقات تاریخی «نعمت آباد» نام گرفت، خود به استقبال نورالله آمد، و او را ملک‌المشایخ لقب داد، و بدین ترتیب بر تمامی مشایخ دکن از جمله مریدان محمدگیسودراز (د ۸۲۵ ق / ۱۴۲۲ م) پیر قبلی‌خود برتری داد (غور 150 ؛شروانی،«نفوذ فرهنگی»،... 374).

پس از مرگ شاه نعمت‌الله در ۸۳۴ ق / ۱۴۳۱ م خانوادهٔ وی به بیدر پایتخت جدید بهمنشاهیان مهاجرت کردند و در آنجا احترام و نفوذ بسیار حاصل کردند، چنانکه محب‌الله نبیرهٔ شیخ داماد ولیعهد شد و حبیب‌الله با عنوان غازی، داماد شاه گردید و جاگیر بیر به او سپرده شد (طباطبا، ۸۸؛ شروانی «بهمنیان دکن»[3] 134). احمدشاه گذشته از تشویق پیروان طریقتهای صوفیانه به مهاجرت، نزدیک به ۳۰۰۰ کماندار از عراق، آسیای مرکزی و ترکیه به دکن دعوت کرد (شروانی، «نفوذ فرهنگی»، 373؛ عزیز احمد، 48). توجه خاص احمدشاه به مهاجران خارجی و قدرت و نفوذی که اینان در دستگاه حکومتی او حاصل کرده بودند به زودی مایهٔ حسادت دکنیها (ساکنین و مهاجرین قدیمی‌تر این سرزمین) و حبشیها (مهاجرینی که از افریقا، به ویژه از سواحل سومالی به دکن آمده بودند و عموماً چون سنی مذهب بودند همواره مواضع مشترکی با دکنیها در مقابل آفاقیها داشتند) گردید و سرانجام به منازعاتی خونین منجر شد. شدت گرفتن این جریان وقتی بود که پس از نبرد بیجانگر (شروانی، «تاریخ دکن[4]»، II/140؛ «ویجیه نگر») سلطان مناصب مهم دولتی و اختیار جاگیرها را یکسره به آفاقیان سپرد. سرداران آفاقی چون سیدحسن بدخشی، میرعلی سیستانی، قاسم بیک صف شکن و قلندرخان در برار[5]، تلنگانه[6]، کلهر[7] و گلبرگه مقامات حساس نظامی را در اختیار گرفتند (فرشته، ۳۲۰/۱ ــ ۳۲۳؛ شروانی، «بهمنیان دکن»، 140)، خواجه حسن اردستانی نیز به آموزش تیراندازی به شاهزادگان گمارده شد. سلطان، خلف حسن بصری را نیز با عنوان ملک التجار، وکیل السلطنه و صدراعظم خود کرد (فرشته، ۳۲۲/۱). پیامد این توجه و التفات خاص در زمان جانشین شهاب الدین احمد، علاء الدین احمد دوم (۸۳۹ ـ ۸۶۲ ق / ۱۴۳۵ ـ ۱۴۵۸ م) که بیش از پیش به حمایت آفاقیان متکی بود، دامان این گروه را گرفت. در ۸۵۰ ق / ۱۴۴۶ م سلطان علاء الدین، خلف حسن بصری را به سرکردگی سپاه بهمنی که مرکب از گروههای آفاقی و دکنی و حبشی بود گماشت و او را مأمور حمله به سرزمین راجه سنگمیشور[8] و تسخیر قلاع و سرزمینهای سواحل دریا کرد (همو، ۳۳۴/۱). وی در نبردی که در جنگلهای انبوه سرزمین مَراتهه[9] روی داد کشته شد و گروههای آفاقی سپاه او قتل عام شدند (همانجا). این امر با نوعی سکوت و همداستانی سپاهیان دکنی همراه بود. ایشان بعدها به سلطان وانمود کردند که غریبان باقی مانده از کشتار عمومی که در جاگنه (چاکنه یا چاکن[10]، در ۲۰ مایلی شمال پونا) پناه گرفته‌اند، قصد شورش دارند. سلطان در حال مستی به تحریک اطرافیان دکنی خود، مشیرالملک و نظام الملک دکنی را به چاکنه فرستاد تا آفاقیان را سرکوب کنند (خافی‌خان، ۷۹/۳ ـ ۸۲؛ فرشته، ۳۳۵/۱؛ شروانی، «بهمنیان»، I/174). فریاد دادخواهی آفاقیان در محاصره به سلطان نرسید و در مدت کوتاهی هزاران آفاقی که صدها تن از سادات مدنی و کربلایی در میان آنان بودند با زنان و فرزندانشان به قتل رسیدند (خافی خان ۸۱/۳ ـ ۸۵؛ رازی، ۶۰ ـ ۶۱؛ فرشته، ۳۳۶/۱). این برخورد نقطهٔ اوج رقابت و دشمنی دیوانه وار میان این دو گروه بود. آفاقیان و دکنیان از این پس از هر فرصتی برای ضربه زدن به یکدیگر استفاده می‌کردند.

تنها در روزگار حکومت شهاب الدین محمودشاه (۸۸۷ـ ۹۲۴ ق / ۱۴۸۲ ـ ۱۵۱۸ م) بر اثر حسن تدبیر وزیر مقتدر و ایرانی الاصل او، نجم الدین محمود بن گاوان (گیلانی؛ ۸۱۳ـ۸۸۶ ق /۱۴۱۰ـ۱۴۸۱ م)

1. Cultural Influences... 2. The Bahmanis 3. *The Bahmanis of Deccan* 4. *History of the Medieval Deccan Period* 5. Berar 6. Tilangana 7. Kalhar 8. Sangameshwar 9. Maratha 10. Chakan

با تقسیم مناصب حکومتی میان این دو گروه، نوعی همزیستی و آرامش میان آنان برقرار گردید. با قتل محمودگاوان به دستور محمود شاه، این موازنهٔ شکننده برهم خورد و آتش اختلاف باردیگر بالاگرفت تا آنجا که به فرسایش درونی قدرت بهمنشاهی و سرانجام به اضمحلال این سلسله منجر گردید (شروانی، «بهمنیان»، I/190, 207؛ نعیم، 18).

ب ــ آفاقیان و عادلشاهیان (۸۹۵ـ۱۰۹۷ ق / ۱۴۹۰ـ۱۶۸۶ م): در دوران حکومت این سلسله که بنیان‌گذار آن یوسف عادلشاه (۸۹۵ ـ ۹۱۶ ق / ۱۴۹۰ ـ ۱۵۱۰ م) خود در واقع از غریبان بود (فرشته، ۱۰/۲، ۱۴) آفاقیان همچنان جزءِ طبقهٔ ممتاز و از اشراف به شمار می‌رفتند و رقابت و دشمنی ایشان با دکنیان و حبشیان از مهم‌ترین رویدادهای دکن در این روزگار بود. عادلشاهیان خود عموماً شیعه بودند و به سبب همین گرایش مذهبی، آفاقیان یا غریبان موقعیتی ممتازتر یافتند؛ اما گرایش تنی چند از سلاطین این سلسله به تسنن و همچنین خودداری سلاطین شیعی از اعمال خشونت با اهل تسنن، دکنیان را نیز همچنان در قدرت باقی گذارد.

پس از مرگ یوسف عادلشاه، در آغاز سلطنت جانشین وی اسماعیل عادلشاه (۹۱۶ ـ ۹۴۱ ق / ۱۵۱۰ ـ ۱۵۳۴ م) و در روزگار وزارت کمال خان، آفاقیان مغضوب و از مناصب عالی دوربودند. او به نام ۴ خلیفه خطبه خواند، تسنن را در دربار رواج داد و تقریباً تمامی گروههای سپاهی آفاقی را منحل و پراکنده ساخت. با قتل این حامی بزرگ دکنیان که خود حنفی مذهب بود، آفاقیان به قدرت بازگشتند و واحدهای سپاهی «غریب» بار دیگر گرد آمدند (فرشته، ۱۵/۲ ـ ۱۹؛ خافی خان، ۲۸۴/۳ ـ ۲۸۷؛ جوشی، I/305). سیاست قلع و قمع دکنیان پس از این واقعه تا آنجا پیش رفت که حتی آفاقیان یا غریبانی را که با دکنیان خویشاوند بودند نیز دربرگرفت (خافی خان، ۲۸۹/۳). در دوران ابراهیم عادلشاه اول (۹۴۱ ـ ۹۶۵ ق / ۱۵۳۴ ـ ۱۵۵۸ م) دکنیان و حبشیان بار دیگر به قدرت رسیدند و غریبان از مناصب و مقامات برکنار شدند (فرشته، ۲۷/۲). تنها اسدخان لاری، وزیر قدرتمند او، از آفاقیان در صحنه باقی ماند. او نیز همواره با توطئه‌های دکنیان روبه‌رو بود (فرشته ۲۸/۲؛ غوری، 159). این دوران همزمان با کوششهای دریانوردان پرتغالی به رهبری آلفونسو دو آلبوکرک[1] برای ایجاد پایگاههای تجاری و کسب نفوذ سیاسی در جنوب هند بود. در اسناد پرتغالیان آفاقیان «مردان سفید» نامیده شده‌اند (جوشی، همانجا، حاشیهٔ 44). سیاح پرتغالی مانوئل د فریا سئزا[2] از اشراف و امرایی سخن می‌گوید که به قصد عزل ابراهیم شاه مشغول اقدام و ایجاد اغتشاش بودند و پرتغالیها را دعوت به همکاری می‌کردند. اینان ظاهراً از آفاقیان بوده‌اند (غوری، 160). در دوران علی عادلشاه اول (۹۶۵ ـ ۹۷۸ ق / ۱۵۵۸ ـ ۱۵۷۰ م) که خود برخلاف تمایل پدرش شیعه مذهب بود، آفاقیان دوباره قدرت یافتند. تشیع اثنا عشری با تجلیات خاص آن تثبیت شد، و جریان مهاجرت غریبان یا آفاقیان به دکن و بیجاپور وسعت و دامنهٔ بی‌سابقه گرفت (فرشته، ۳۵/۲). دوران حکومت جانشین وی ابراهیم عادلشاه دوم که مردی صلح‌جو و با تدبیر بود، با همزیستی آفاقیان و دکنیان سپری شد. ولی بر روی هم سیاست او با تمایلات آفاقیان سازگار نبود، و از همین روی رهسپار احمدنگر و بیجانگر شدند، و به دربار سلاطین نظامشاهی و قطبشاهی پیوستند (غوری، ۱۶۰؛ جوشی، I/316) و در این مراکز قدرت به فعالیتهای سیاسی و فرهنگی پرداختند.

ج ــ آفاقیان و نظامشاهیان (۸۹۶ ـ ۱۰۰۷ ق / ۱۴۹۱ ـ ۱۵۹۸ م): با وجود گرایشهای شیعی حکام نظامشاهی، جز در دوران برهان دوم، هفتمین حاکم این سلسله (۹۹۹ ـ ۱۰۰۳ ق / ۱۵۹۱ ـ ۱۵۹۵ م) آفاقیان از قدرت و نفوذ پیشین بی‌بهره بودند. در این دوران تصفیه‌های خونین از عناصر آفاقی به وقوع پیوست که منشأ آن همان اتهام قدیمی و گاه واقعیِ اقدام علیه سلطان وقت بود که از طرف رقبای دکنی و حبشی طرح می‌گردید. (فرشته، ۱۳۸/۲ ـ ۱۵۰). از آن جمله کشتار آفاقیان در زمان مرتضی نظامشاه (۹۷۲ ـ ۹۹۶ ق / ۱۵۶۵ ـ ۱۵۸۸ م) بود که در پی آن گروهی از ایشان از احمدنگر پایتخت نظامشاهیان به گُلکَنده و بیجاپور مهاجرت کردند (خافی خان، ۲۱۱ ـ ۲۱۳؛ رادهی شیام، I/252). در دوران جانشین مرتضی نظامشاه، میران حسین (۹۹۶ ـ ۹۹۷ ق / ۱۵۸۸ ـ ۱۵۸۹ م)، کوشش آفاقیان برای برکناری او با شکست مواجه شد و به سرکوب و کشتار عمومی ایشان منتهی شد و تنها با وساطت و شفاعت فرهادخان حبشی که از تربیت یافتگان آفاقیان بود، خونریزی متوقف گشت (خافی خان، ۲۲۹/۳ ـ ۲۳۰). جانشین او اسماعیل نظامشاه (۹۹۷ ـ ۹۹۹ ق / ۱۵۸۹ ـ ۱۵۹۱ م) غریب کشی را در احمدنگر ادامه داد و طبعاً آهنگ مهاجرت آفاقیان به بیجاپور، که در آن هنگام مرکز حکومت ابراهیم عادلشاه دوم بود، سریع‌تر شد (خافی خان، ۲۳۱/۳ ـ ۲۳۲). در زمان سلطنت برهان نظامشاه جانشین اسماعیل، دگرگونی در سیاست پیشین روی داد و غریب کشی پایان گرفت، و گروهی از دکنیان و حبشیان که موجب کشتارها شده بودند کیفر دیدند. او توجهی خاص به غریبان و به ویژه سادات و فضلای این قوم داشت و درجهت بهبود وضع زندگی و رفاه ایشان کوشش می‌کرد (خافی خان، ۲۳۶/۳ ـ ۲۳۷)؛ اما در اواخر روزگار حکومت او و در دوران جانشینان وی آفاقیان باز از مواضع قدرت دور شدند. (رادهی شیام، I/256).

د ــ آفاقیان و قطبشاهیان (۹۱۸ ـ ۱۰۹۸ ق / ۱۵۱۲ ـ ۱۶۸۷ م): در دوران سلاطین قطبشاهی نیز اوضاع و احوال آفاقیان فرازو نشیب بسیار داشت. مهم‌ترین واقعه در دوران محمد قلی قطبشاه، پنجمین حاکم قطبشاهی (۹۸۹ ـ ۱۰۲۰ ق / ۱۵۸۱ ـ ۱۶۱۱ م)، هنگامی روی داد که چند سوداگر آفاقی در حالت مستی قلعه نبات گهات را مورد تعرض قرار دادند. خبر این حادثه به عنوان آشوبگری آفاقیان توسط کوتوال قلعه به محمد قلی قطبشاه رسید و دکنیان از موقعیت استفاده

1. Albuquerque 2. Manuel de Faria Sauza

کرده موضوع را به‌صورت اقدام به شورش بر سلطان تلقین نموده حکم قتل عام آفاقیان را از او گرفتند. در پی این حکم در طی نیم ساعت نزدیک به ۱۰۰ نفر کشته شدند و خانه‌ها و اموال غریبان به غارت رفت و به آتش کشیده شد (فرشته، ۱۷۳/۲؛ خافی خان، ۳۸۷/۳ ـ ۳۸۸). سیاست دور کردن آفاقیان از مناصب مهم پس از محمد قلی قطبشاه شدت گرفت. ابوالحسن قطبشاه (۱۰۸۳ ـ ۱۰۹۸ ق / ۱۶۷۲ ـ ۱۶۸۷ م) که سیاست جدیدی در پیش گرفت، به تصفیهٔ عناصر آفاقی بسنده نکرد و حتی دکنیان مسلمان را نیز از عرصهٔ قدرت راند و با گماردن وزرای هند و برهمن (مادنا[1] و اکنا[2]) خشم مسلمین را برانگیخت و اسباب زوال این سلسله را فراهم ساخت (خافی خان، ۴۰۹/۳ ـ ۴۲۱).

هـ ـ تأثیر فرهنگی، هنری و اجتماعی آفاقیان: سهم تاریخی آفاقیان یا غریبان در تاریخ سرزمین دکن در قرون ۹ و ۱۰ ق/ ۱۵ و ۱۶ م تنها به زمینه‌های سیاسی و نظامی محدود نمی‌گردد. در واقع مهم‌ترین و ماندگارترین تأثیر این مهاجرتِ گروهی در عرصه‌های فرهنگی رخ نمود. معماری شهرهای بزرگ دکن چون بیدر، بیجاپور و بیجانگر، احمد نگر و جز آن آشکارا نفوذ این مهاجرین به ویژه ایرانیان را در فرهنگ و هنر نمایان می‌کند. شاهکار مغیث شیرازی خطاط بزرگ خط ثُلث، با قوسهای ظریف و با شکوه آن در مقبرهٔ شاه حبیب در بیدر، بنای تخت کرمانی در همان شهر که احتمالاً منزل مسکونی شاه خلیل الله بوده است، چاندمنار در دولت آباد که در ۸۴۹ ق/ ۱۴۴۵ م برپا شد ومنارهٔ مدرسهٔ محمود گاوان در بیدر (بنا شده در ۸۷۶ ق / ۱۴۷۱ م) نمونه‌هایی از این تأثیر و نفوذ هنری است. استفادهٔ فراوان از کاشی و خصوصاً کاشی کاری با رنگهای آبی و سبز سیر دربناهای این دوره تأثیر هنر معماری ایرانی را نشان می‌دهد (شروانی، «بهمنیان» I/176). در ادبیات نیز این تأثیر آشکار است. سلطان محمود دوم بهمنی، پنجمین سلطان این سلسله که خود در ادبیات فارسی و عربی صاحب اطلاع و نظر بود، حافظ شیرازی را به دکن دعوت کرد (شروانی، همان، I/156). مردان فرهیخته‌ای از آن سوی دریاها چون مولانا لطف‌الدین سبزواری، حکیم حسن گیلانی، سید محمود گرزونی (شروانی، «تاریخ دکن»، 170) و گروهی از پیروان شاه نعمت الله ولی از مهاجرینی بودند که به حیات فرهنگی دکن در این دوره رونق بخشیدند. شاعر بنام این دوره، میرزا محمد امین اصفهانی میرجمله (۹۸۱ ـ ۱۰۴۱/۱۵۷۳ ـ ۱۶۳۱) نیز آفاقی بود. دوکتاب از مهم‌ترین کتب تاریخی هند در دوران اسلامی، یعنی *تاریخ فرشته* نوشتهٔ محمد قاسم فرشته، و *برهان مآثر* تألیف سید علی طباطبا از آثار این عصر است و مؤلفان هر دوکتاب از آفاقیان بودند (شروانی، همان، I/179). رواج زبان فارسی در نواحی مرکزی و جنوبی هند که مسلمانان آن سرزمینها را با جهان اسلامی مرتبط می‌ساخت، پیدایش سبک جدید در معماری و خطاطی و سایر هنرها، ظهور آثار و تألیفات مهم ادبی و علمی و تاریخی و بالاخره گسترش تشیع و معارف آن در بسیاری از نواحی شبه قاره، تا حدود قابل ملاحظه‌ای وابسته به فعالیتهای این گروه از مهاجران مسلمان بوده است.

مآخذ: خافی خان نظام الملکی، محمد هاشم، *منتخب اللّباب*، به کوشش سرولزلی هیگ، کلکته، انجمن آسیایی بنگال، ۱۹۲۵؛ رازی، امین احمد، *هفت اقلیم*، به کوشش جواد فاضل، تهران، علمی، ۱۳۴۰ ش؛ طباطبا، سید علی بن عزیزالله، *برهان مآثر*، به کوشش سید هاشمی، دکن، جامعه دهلی، ۱۳۵۵ ق؛ فرشته، محمد قاسم بن هندوشاه، *تاریخ*، لکهنو، نولکشور، ۱۲۸۱ ق؛ و نیز:

Aziz Ahmad, *Studies in Islamic Culture in Indian Environment*, Oxford University Press, 1970; Ghauri, Iftikhar Ahmad, "Muslims in The Deccan in The Middle Ages: A Historical Survey", *Islamic Culture*, Hyderabad, 1975, Vol. XLIX No 3; Joshi, P.M., "The' Adil Shahis and the Baridis", *History of the Medieval Deccan Period*, ed. H.K. Sherwani and P.M. joshi, Hyderabad, 1974 Vol.I; Nayeem, M.A. *External Relations of The Bijapur Kingdom (1489 - 1686)*, Hyderabad, 1974; Rudhey Shyam, "The Nizam Shahis and Imad Shahis", *History of the Medieval Deccan Period*, Hyderabad, 1974; Sherwani, H. K., "cultural Influences under Ahmad Shah Wali Bahmani", *Islamic Culture, 1944, Vol. XVIII*; id. "The Bahmanis", *History of the...*, Hyderabad, 1974 Vol. I; id, *The Bahmanis of Deccan*, New Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers, 1985.

بخش ادبیات

آفتاب، روزنامه‌ای فارسی که در ۲۹ محرم ۱۳۳۰ ق / ۱۹ ژانویهٔ ۱۹۱۲ م در تهران به سردبیری میرزا حسین عبدالوهّاب زادهٔ کمال‌السلطان بنیاد نهاده شد (ظاهراً کمال السلطان و عبدالوهاب زاده چنانکه صدر هاشمی و الول ساتن[3] تصور کرده‌اند، ۲ شخص جداگانه نیستند). وی قبلاً مخبر روزنامهٔ *ایران نو* بود (۱۳۲۸ ق/ ۱۹۱۰ م) و بعدها بنیاد گذار روزنامهٔ *ستارهٔ ایران* (۱۳۳۶ ق / ۱۹۱۷ م)شد. روزنامهٔ آفتاب در دوران نیابت سلطنت ناصرالملک (۱۳۲۹ ـ ۱۳۳۲ ق/ ۱۹۱۱ ـ ۱۹۱۳ م) و خفقان حاکم بر مطبوعات ایران با پشتیبانی دولت منتشر گردید و در واقع ارگان رسمی یا نیمه رسمی دولت بود که از خواسته‌های ناصرالملک حمایت می‌کرد. این نشریه هفته‌ای ۳ بار انتشار می‌یافت و اخبار خارجی و به صورت مفصل‌تر، اوضاع و اخبار داخلی ایران را منعکس می‌کرد. از نظر سیاسی به اعتدالیون وابسته بود و در شمارهٔ نخست آن نطق وزیر خارجهٔ انگلستان درج شده بود و به قولی وثوق‌الدوله (د ۱۳۲۹ ش) خود مقالات اصلی آن را می‌نوشت (براون، ۱۷۹/۲). از شمارهٔ ۲۵۵ (سه شنبه ۴ رمضان ۱۳۳۲ق / ۲۷ ژوئیهٔ ۱۹۱۴ م) میرزا صادق خان ادیب الممالک فراهانی مدیریت آن را به عهده گرفت (شمارهٔ ۲۵۵ روزنامهٔ آفتاب) آخرین شمارهٔ آن (۳۳۷)، مورخ ۲۴ ربیع الاول ۱۳۳۴ ق/ ۳۰ ژانویهٔ ۱۹۱۶ م در آرشیو کتابخانهٔ ملی هست.

مآخذ: براون، ادوارد، *تاریخ مطبوعات و ادبیات ایران در دورهٔ مشروطیت*، ترجمهٔ محمد عباسی، تهران، معرفت، ۱۹۵۸م ،۲/ ۱۷۹؛ صدر هاشمی، محمد، *تاریخ جراید و مجلات ایران*، تهران، کمال، ۱۳۶۳ ش، ۲۱۴/۱ ـ ۲۱۵؛ علوی، ابوالحسن، رجال عصر مشروطیت، به کوشش حبیب یغمایی و ایرج افشار، تهران، اساطیر، ۱۳۶۳ ش، ص ۸۹؛ کهن، گوئل، *تاریخ سانسور در مطبوعات ایران*، تهران، آگاه، ۱۳۶۲ ش، ص ۲۶۲.

بخش ادبیات

آفتاب، مجلّه‌ای فارسی که به صورت ماهانه در اصفهان به

---

1. Madanna 2. Akanna 3. Elwell - Sutton

مدیریّت میرزا محمود خان سنجری تهرانی منتشر می‌گردید. شمارهٔ نخست آن در عید نوروز ۱۲۹۰ ش برابر با ۲۰ ربیع الاول ۱۳۲۹ ق / ۲۱ مارس ۱۹۱۱ م منتشر شد. پشتیبان اصلی و نویسندهٔ اغلب مطالب آن شیخ محمد باقر الفت اصفهانی، روحانی و مؤسس انجمن ادبی آفتاب، فرزند حاج شیخ محمد تقی اصفهانی معروف به آقا نجفی بود که با امضای «ب» علاوه بر نگارش مقالات، ترجمهٔ بخشهایی از برخی کتابهای ادبی را نیز در این نشریه منتشر می‌کرد.

مضمون بیش‌تر مقالات *آفتاب*، تربیتی بود. این نشریّه از نظر سیاسی روشی آزادیخواهانه داشت. پیوست هر شماره از مجله، ۲ جزوهٔ مستقل که ترجمهٔ بخشی از ۲ کتاب مختلف بود، با شماره‌گذاری جداگانه منتشر می‌شد. یکی از این ۲ کتاب *وسایل رستگاری* اثر ساموئل اسمایلز[1] (۱۸۱۲ ـ ۱۹۰۴)، که بعداً به نام *اعتماد به نفس*، به قلم علی دشتی ترجمه شد، و دیگری *پرورش استقلال* اثر آلفونس اسکیروس[2] (۱۸۱۴ ـ ۱۸۷۶) بود که ظاهراً الفت آن را از ترجمهٔ عربی به فارسی برمی‌گرداند.

مجلهٔ *آفتاب* پس از ۸ شماره در رمضان ۱۳۲۹ ق / سپتامبر ۱۹۱۱ م عمدتاً به سبب مشکلات مالی از انتشار باز ماند.

مآخذ: براون، ادوارد، *تاریخ مطبوعات و ادبیات ایران در دورهٔ مشروطیت*، ترجمهٔ محمد عباسی، تهران، معرفت، ۱۹۵۸ م، ۲/ ۱۷۷؛ صدر هاشمی، محمد، *تاریخ جراید و مجلات ایران*، تهران، کمال، ۱۳۶۳ ش، ۱/ ۲۱۱ ـ ۲۱۴. بخش ادبیات

آفتاب پرستی، یا آیین پرستش خورشید، که اسلام آن را فریب شیطان، گمراهی و از اعمال کافران دانسته است. پرستش مظاهر و قوای طبیعت از دیرباز در میان اقوام ابتدایی جهان معمول بوده است؛ از میان آن مظاهر، خورشید به سبب اهمیتی که در طبیعت و در زندگانی مردمان دارد، حرمت و قداست خاص یافته است، و به صورتهای مختلف بدان تشخّص و الوهیّت داده‌اند. از این‌روست که تقریباً در همهٔ تمدنهای باستانی اسطوره‌ها و تصورات گوناگون دربارهٔ خورشید وجود داشته و آثار پرستش این جرم آسمانی از دورترین ایام باقی مانده است. تصاویر نمادهای خورشیدی از عصر حجر جدید گواه قدمت این امر است (*آمریکانا*).

ایزدِ خورشید در نظر بعضی اقوام نرینه بود و نزد برخی دیگر مادینه. بعضی ملل در مجموعهٔ خدایان خود، ایزد خورشید را زیردست خدای برتر یا خدای آسمان قرار می‌دادند، ولی در برخی نقاط دیگر، خدای خورشید کاملاً جای خدای آسمان را می‌گرفت (*بریتانیکا*، ذیل پرستش طبیعت[3]).

در هند باستان خدای خورشید را سوریه[4] می‌نامیدند که خود را به ۱۲ شکل آشکار می‌کند و یکی از آن صورتها (صورت نهم) ویشنو[5] است (هیستینگز، ذیل برهمنیزم). در وداها خورشید به نامهای مختلف خوانده شده و سرودهای بسیار در ستایش او باقی مانده است. در اسطوره‌های هندی، خورشید پسر آسمان است، دارای گردونه‌ای است که ۷ اسب آن را در سراسر جهان می‌کشند و سحر[6] گردونه‌بان اوست. خورشید در مسیر خود، ظلمت و نیروهای اهریمنی را از جهان دور می‌کند، مایهٔ حیات و رشد و ادامهٔ بقای موجودات است و ارواح مردگان را به جهان دیگر رهبری می‌کند. امروزه نیز خورشید در میان پیروان مذاهب مختلف هندویی دارای حرمت خاص است، و در ادعیه و عبادات روزانهٔ هندوان ستایش می‌شود (هیستینگز، ذیل خورشید، ماه، ستارگان در آیین هندویی)[7]. در سده‌های اولیهٔ مسیحی، مهرپرستی ایرانی به سرزمین هند راه یافت و با پرستش سوریه درهم آمیخت و مذهبی جدید مبتنی بر پرستش خورشید در آنجا پدید آمد که تا حدود سدهٔ ۵ و ۶ ق/ ۱۱ و ۱۲ م ادامه داشت (مجتبائی، ۷۷، ۷۸).

در ایران قدیم، دست کم از زمان زردشت به بعد، همیشه اهوره مزدا یا اورمزد خدای بزرگ به شمار می‌آمده و پرستیده می‌شده است، اما بعضی عوامل طبیعی همچون آب، آتش، خورشید و ماه در کنار برخی مفاهیم انتزاعی از قبیل «مهر» (پیمان) و «سروش» (اطاعت) نیز به اصطلاح زردشتیان ایزد به شمار می‌آمده‌اند. بنابراین تا آنجا که از اسناد و مدارک برمی‌آید، ایرانیان هیچ‌گاه آفتاب یا خورشید را به عنوان «خدای مطلق» نمی‌پرستیدند؛ اما پیش از زرتشت یکی از برترین خدایان آنان به شمار می‌رفت که سرچشمهٔ نور و گرمی در جهان و نگهبان نیکیها و براندازندهٔ ظلمت و شرّ و تباهی بود. خورشید (در *اوستا* هور[8]، هوره خشئته[9] و در پهلوی خور[10]) همانند ایزدان دیگر نیایش خاص خود را داشته و چشم اهورمزدا خوانده شده است (یسنا ۱، بند ۱۱). یشت ششم یا خورشید یشت به خورشید اختصاص دارد و «خورشید نیایش» یکی از نیایشهای زردشتی است که در صبح و ظهر و عصر خوانده می‌شود. در مینوی خرد (ص ۷۰) آمده است که هر روز باید ۳ بار، در برابر خورشید ایستاد و آن را ستایش کرد. نیایش زردشتیان در برابر خورشید همانند نیایش آنان در برابر آتش است. خورشید در آسمان مانند آتش در زمین سرچشمهٔ نور و روشنایی و گرمی است. از دیرزمان خورشید با ایزدمهر (ایزد پیمان در ایران قدیم) ارتباط نزدیک داشته است، زیرا ایزد مهر پیش از برآمدن خورشید در سپیده‌دم ظاهر می‌شود و همراه خورشید برای نظارت بر پیمانها از شرق به غرب می‌رود (*یشتها*، مهریشت، بند ۱۳). همین ارتباط نزدیک موجب شده است که در ادبیات پهلوی (مثلاً در مینوی خرد، ۲۶) و نیز فارسی، «مهر» در معنی خورشید به کار رود.

یونانیان باستان خورشید را هلیوس می‌نامیدند و آن را به این نام و نیز به نام «آپولو» ستایش می‌کردند. آپولو خدای نور و پاسدار پاکی و نظم و قانون بود و با پیکانهای خود نیروهای ظلمت و بدیها و بیماریها را دور می‌کرد (*آمریکانا*، ذیل آپولو[11]، هلیوس[12]). رومیان خورشید را با

1. Samuel Smiles, *Self-help* 2. Alphonse Esquiros, *L'Émile du XIXème Siècle* 3. Nature worship 4. Surya 5. Vishnu 6. usas 7. Sun, Moon, Stars (Hindu) 8. Hvar 9. Hrvare-Xšaeta 10. Xvar 11. Apollo 12. Helios

نام سول[1] می‌ستودند و آن را یکی از نیاکان آسمانی شهر رم می‌دانستند (بریتانیکا، ذیل دین رومی[2])، ولی خورشید پرستی در آنجا با پرستش میترا به اوج خود رسید و مهر لقب خورشیدِ شکست ناپذیر[3] یافت. چندتن از امپراتوران روم پیش از مسیحیت خورشیدپرست بودند و پرستش خورشید دین رسمی دولت روم بود (همانجا).

مردم چین خورشید را یکی از ایزدان خود می‌شمرده و دربارهٔ آن افسانه‌هایی داشته‌اند. در ژاپن از محبوب‌ترین خدایان، ایزد بانوی خورشید یا آماتراسو اومیکامی[4] بوده و هنوز در میان پیروان دین شینتو اهمیت بسیار دارد، و امپراتور ژاپن فرزند او تصور می‌شود (هیستینگز، ذیل خدا در آیین ژاپنی[5]؛ بریتانیکا، ذیل پرستش طبیعت؛ *آمریکانا*، ذیل دین در ژاپن[6]).

در مصر باستان خورشید از قدرتهای آفرینندهٔ جهان بود و به نامهای رع[7] و اتن[8] و نامهای دیگر، در نواحی مختلف این سرزمین پرستیده می‌شد. فراعنهٔ مصر خود را فرزندان رع و تجسم آن می‌دانستند، و در سدهٔ ۱۴ ق م یکی از فراعنهٔ مصر به نام اخن اتن[9] خورشیدپرستی توحیدی را بنیاد نهاد و پرستشهای دیگر را منسوخ ساخت و یک چند آتن به عنوان تنها ایزد و خداوند اعظم در سراسر مصر پرستیده می‌شد (هیستینگز، ذیل دین مصری[10]؛ *آمریکانا*، ذیل رع[11]).

در بین‌النهرین، آشوریان و بابلیان و کلدانیان چون بسیاری دیگر از اقوام باستانی، خدای خورشید (شمس یا سمس[12]) را مذکر می‌دانستند. در اساطیر بابلی شمش، «نور خدایان»، خدای عدالت و قانون هم بود و نیروی نگهبان عدالت و قانون تصور می‌شد (در نقوش بابلی، حمورابی، قانون‌نامهٔ معروف خود را از دست شمش می‌گیرد). بابلیان وی را «داور آسمانها و زمین» می‌دانستند و معبدش را «خانهٔ داوری در جهان» می‌نامیدند (دورانت، ۱۵۴؛ *آمریکانا*، ذیل شمش). کنعانیان قدیم نیز چون اقوام سامی دیگر، خورشید را به نام شمش[13] می‌پرستیدند (هیستینگز، ذیل کنعانیان[14]).

اعراب برعکس برادران سامی خود، «شمس» را مؤنث می‌دانستند. بعضی از آنان برای الههٔ شمس بُتی ساخته بودند و آن را نیایش می‌کردند. این بت قدمت بسیار داشت (ابن کلبی، ۸۹). نام «عبدشمس» و نیز «امرشمس» که در میان آنان رواج داشت (همانجا؛ هیستینگز، ذیل اعراب باستان[15])، حاکی از عبادت این الهه است، چنانکه «عبدالشارق» نیز ظاهراً معلوم می‌کند که خورشید طالع نزد آنان همچون یک خدا تصور می‌شده است (همانجا). خدای خورشید نزد اهالی «تَدمُر» (پالمیرا[16]) واقع در میانهٔ صحرای سوریه به ۲ نام ملک بیل[17] و یرحی بول[18] خوانده می‌شد (بریتانیکا، ذیل دینهای عربی[19]؛ هیستینگز، ذیل پالمیریان[20]). در شهر «حَضْر» واقع در بین‌النهرین، شمس بالاترین خدایان بود، تا جایی که آن شهر را «شهر خورشید» (مدینة الشمس) می‌خواندند، ولی در اینجا شمس مذکر بود، نه مؤنث (شوقی، ۲۴). صابئین نیز در بین‌النهرین از کسانی بودند که ماه و خورشید و سایر اجرام سماوی را عبادت می‌کردند و در این باره آراء و آداب و اسطوره‌های خاص داشتند.

قرآن کریم به ما خبر می‌دهد که در زمان سلیمان پیامبر (ع)، در سرزمین سبا، مردم و دستگاه حکومتی آنجا آفتاب را می‌پرستیده‌اند (نمل /۲۴/۲۷)، لیکن با توجه به خصوصیت کاملاً توحیدی اسلام، طبیعی است که این عمل مردود است: آیهٔ ۳۷ از سورهٔ فصلت سجده کردن به سوی خورشید (و ماه) را صریحاً منع کرده است و بسیاری از مفسران چون امام فخر رازی، آیهٔ مزبور را دربارهٔ مجوس (و صابئین) می‌دانند که خورشید و اجرام نورانی آسمان را قبله‌گاه خود قرار داده‌اند (۱۲۹/۲۷؛ و نیز میبدی، ۵۳۶/۸). به هر تقدیر، در *قرآن مجید* مردم سبا و یا کسانی از آنان که به پرستش خورشید دل خوش داشته و معبودانی جز خداوند برای خود گرفته بودند از کافران شمرده شده‌اند (نمل /۴۳/۲۷).

از پیغمبر (ص) نقل کرده‌اند که ایشان نماز به آفتاب هنگام طلوع آن را به کفار نسبت داده‌اند (شیخ مفید، ۳۶). در جای دیگر پرستش خورشید و ماه را در کنار پرستش خدایان دروغین (طواغیت) جای داده‌اند (بخاری، ۱۹۵/۱، ۱۷۹/۸، ۱۸۰). مؤید این حدیث، نص *قرآن مجید* است که پرستش خورشید را گمراهی و برخاسته از فریب شیطان می‌داند (نمل /۲۴/۲۷). پیغمبر (ص)نیز در خبری پرستش خورشید (و ماه) را به گونه‌ای با شیطان مربوط دانسته و این فعل را از آنجا که از قیاس ناشی شده، عملی شیطانی شمرده است (دارمی، ۶۵/۱).

قرآن کریم در سرگذشت ابراهیم (ع) در منع پرستش کواکب و اجرام سماوی، چنین استدلال می‌کند که خورشید از «آفلین» است و آنچه افول کند نمی‌تواند اله و معبود باشد (انعام /۷۶/۶ـ ۷۸). به گفتهٔ مفسران آنچه افول کند مُحْدَث است و محدثات شایستهٔ پرستش نیستند (طبرسی، ۳۲۳/۲، ۳۲۴؛ فخر رازی، ۵۴/۱۳). هم در *قرآن* و هم در احادیث نبوی خورشید، آیتی از آیات خداوند است (فُصلت /۴۱/ ۳۷؛ مالک بن انس، ۱۸۶/۱؛ ابن حنبل، ۳۱۸/۳) و جز نشانهٔ کوچکی از قدرت پروردگار چیزی نیست.

نام خورشید (شمس) در *قرآن* ۳۳ بار تکرار شده است. خورشید، از آنِ خداوند است، چنانکه در *قرآن* بارها آمده که هرچه در آسمانها و زمین است از آنِ اوست (مثلاً بقره /۲۸۴/۲، ۲۵۵؛ آل‌عمران /۱۰۹/۳؛ نساء /۱۲۶/۴، ۱۳۱؛ مائده /۴۰/۵؛ توبه /۱۱۶/۹ و...) و خورشید خود

1. Sol 2. Roman religion 3. Sol invicuitus 4. Amateraso Omikami 5. God (Japanese) 6. Japan, Religion 7. Ra 8. Aten 9. Akhenaten 10. Egyptian Religion 11. Re 12. Shamash (samas) 13. Shemesh 14. Canaanites 15. Arabs (Ancient) 16. Palmyra 17. Malak-bel, Malak bil 18. Yarhi-bol, Yarhibowl 19. Arabian religions 20. Palmyrenes

آفریده‌ای است چون دیگر آفریدگان و پروردگار خویش را تسبیح می‌گوید. «هرچه در آسمان و زمین است ـ از جمله خورشید و ماه و ستارگان ـ خدا را سجده می‌کنند یعنی مقهور سنن اویند» (رعد /۱۵/۱۳؛ نحل /۴۹/۱۶؛ حج /۱۸/۲۲).

خورشید (و ماه) مُسخّر ارادهٔ خداوند است (رعد /۲/۱۳؛ اعراف /۵۴/۷؛ عنکبوت /۶۱/۲۹) و خدا آنها را برای انسان مسخر کرده است (نحل /۱۲/۱۶). پیغمبر اکرم (ص) در جایی خورشید را مأمور امر الهی دانسته‌اند (ابن حنبل، ۳۱۸/۲؛ بخاری، ۵۷/۴) که جز اطاعت فرمان الهی کاری نمی‌کنند. نظم کنونی حرکت خورشید (که در *قرآن* از آن به شنا کردن تعبیر شده: یس /۴۰/۳۶) نیز ابدی نیست و به تقدیر خداوند است؛ ولی با اینهمه، در *قرآن* کریم از خورشید با احترام یاد شده و خداوند به آن سوگند یاد می‌کند (الشمس /۱/۹۱).

به هر حال خورشید هرچه باشد، زمانی سرد و خاموش خواهد شد (تکویر /۱/۸۱). از پیغمبر اکرم (ص) نقل است که در روز قیامت خورشید و ماه درهم پیچیده و تاریک (مکوّران) خواهند گردید (بخاری، ۷۵/۴)، چنانکه در آن هنگام، بنا بر *قرآن* مجید، آفتاب و ماه جمع می‌شوند (قیامة /۹/۷۵) و هر دو بی‌نور خواهند شد (میبدی، ۳۰۲/۱۰). این اشاره‌ای است به تغییرات عظیم کیهانی در آخرالزمان، و دلیل بر باطل‌بودن پرستش هرمعبودی که‌خود مخلوق‌وفناپذیر باشد.

سرانجام، در اسلام دستور داده شده که به هنگام کسوف (خورشید گرفتگی) نماز آیات بخوانند و معنای این حکم آن است که به هنگام حدوث هر نوع حادثهٔ کیهانی ـ همچون همهٔ اوقات دیگر ـ فقط باید به خداوند یکتا توجه داشت.

مأخذ: آمریکانا؛ ابن حنبل، احمدبن محمد، *مسند*، قاهره، دارالفکر، ۱۳۰۳ ق؛ ابن کلبی، هشام‌بن محمد، *کتاب الاصنام*، ترجمهٔ محمدرضا جلالی نائینی، تهران، ۱۳۴۸ ش؛ بخاری، محمدبن اسماعیل، *صحیح*، استانبول، المکتبة الاسلامیه؛ بریتانیکا؛ دارمی، عبدالله‌بن عبدالرحمن، *سنن*، بیروت، دارالفکر، ۱۳۹۸ ق /۱۹۷۸ م؛ دورانت، ویل، *تاریخ تمدن*، ج ۱، ترجمهٔ احمد آرام و دیگران، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۵ ش؛ شوقی، ابوخلیل، *اطلس التاریخ العربی*، دمشق، دارالفکر، ۱۴۰۵ ق /۱۹۸۵ م؛ شیخ مفید، محمدبن محمد، *الاختصاص*، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، منشورات جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة؛ طبرسی، فضل‌بن حسن، *مجمع‌البیان*، قم، منشورات مکتبة آیة‌الله العظمی المرعشی، ۱۴۰۳ ق؛ فخر رازی، محمدبن عمر، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی؛ مالک‌بن انس، *الموطأ*، به کوشش محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، احیاء التراث العربی، ۱۹۵۱ م؛ مجتبائی، فتح‌الله، «ایران و هند در دورهٔ ساسانیان»، *نشریهٔ انجمن فرهنگ ایران باستان*، تهران، س ۱۹، شم ۲۰ فروردین ۱۳۵۸ ش؛ میبدی، احمدبن محمد، *کشف‌الاسرار*، به کوشش علی اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷ ش؛ *مینوی خرد*، ترجمهٔ احمد تفضلی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴ ش؛ هیستینگز؛ *یسنا*، به کوشش ابراهیم پورداود، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۰ ش؛ *یشتها*، گزارش ابراهیم پورداود، تهران، طهوری، ۱۳۴۷ ش.

مسعود جلالی مقدّم

آفتابِ دِهلَوی، ابوالمظفر مروّج الدّین یا جلال‌الدّین (۱۱۳۰ ـ ۱۲۲۱ ق /۱۷۱۸ ـ ۱۸۰۶ م)، امیر و شاعر فارسی‌گوی هندی، ملقّب به شاه عالَم ثانی. نامش میرزا عبدالله و پدرش عزّالدین عالم‌گیر ثانی و جدّش شاه عالم اول بود. وی آخرین سلطان از سلاطین مستقل دهلی بود. ۲۵ سال از آغاز عمرش را همراه پدر در تبعید و زندان گذرانید. در ۱۱۷۳ ق /۱۷۶۰ م پدرش کشته شد، و در این زمان شاه عالم در پَتْنه بود و در همین شهر در ۱۴ جمادی‌الاول ۱۱۷۳ ق /۳ ژانویهٔ ۱۷۶۰ م اعلام پادشاهی کرد. از اتفاقات مهمّ دوران حکومت او تسلّط انگلیسیها بر بنگاله بود. وی در ۱۱۷۹ ق /۱۷۶۵ م به دسیسهٔ انگلیسیها و به سبب طمع به وعده‌های ایشان امیر بنگاله را تسلیم آنان کرد و سپس غلام قادرخان، یکی از بستگان امیر بنگاله، در صدد انتقام برآمده و در ۱۲۰۴ هـ / ۱۷۹۰ م آفتاب دهلوی را نابینا کرد. وی تاریخ کور شدن خود را چنین سروده است:

زنرگس‌گلاب‌ارچه نتوان‌کشید   کشیدند از نرگسِ من گلاب
چوپرسد کسی از تو تاریخ من   بگو:«کور شد دیدهٔ‌آفتاب»

سلطنت لرزان و بی‌اقتدار او تا ۱۲۱۸ ق /۱۸۰۳ م که لرد لیک[1] انگلیسی دهلی را فتح کرد، ادامه داشت و او پس از آن تا ۱۲۲۱ ق /۱۸۰۶ م که سال مرگ اوست، در قلعهٔ دهلی زندانی بود و با مقرّریی که از سوی حاکمان انگلیسی برایش تعیین شده بود، زندگی می‌کرد. تخلص شاه عالم در شعر فارسی و اردو «آفتاب» و در شعر هندی «بهاشا» (شاه عالم) بود و گاهی به اقتضای وزن شعر «خورشید» نیز تخلّص می‌کرد. اشعار بسیاری از او باقی است، از جملهٔ آنها قصیده‌ای است به عنوان «شهرآشوب» که دربارهٔ فتنهٔ غلام قادرخان سروده است به این مطلع:

صرصرحادثه‌برخاست‌پی‌خواری‌ما   دادبربادسروبرگ‌جهانداری‌ما

آفتاب در نثر و نظم فارسی، اردو، هندی و پنجابی مهارت داشت و گفته‌اند سانسکریت هم می‌دانست. از مقدمهٔ *نادرات شاهی* برمی‌آید که با زبان ترکی نیز آشنایی داشته است.

آثار: نسخه‌هایی از دیوان فارسی او در کتابخانه‌ها از جمله انجمن تحقیقات بهار در پتنه[2]، در کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیای لندن و کتابخانهٔ ملّی پاریس موجود است، امّا هنوز به چاپ نرسیده است. گفته‌اند که او ۴ دیوان اردو داشته است، ولی تنها یک دیوان اردو از او موجود است که اشپرنگر در *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه‌های اوده*،[3] آن را ذکر کرده است. یک مثنوی به زبان اردو به نام *منظومهٔ اقدس* و کتابی به عنوان *قصّهٔ شاه شجاع الشّمس* (به نثر) نیز به او نسبت داده‌اند که اکنون نایاب است (مظفر ملک، ۳۰). مجموعه‌ای از اشعار او به زبانهای اردو، فارسی، هندی و پنجابی در ۱۲۱۲ ق /۱۷۹۷ م تدوین شده و او خود عنوان *نادرات شاهی* بر آن نهاده است. این مجموعه در ۱۹۴۴ م به تصحیح امتیاز علی‌خان عرشی و با مقدمه‌ای جامع به چاپ رسیده است. در مجلهٔ *اورینتل کالج* (مظفر ملک، صص ۲۷ ـ ۵۲) نیز

1. Lord Lake   2. Bihar Research society, Patna   3. Oudh

نمونه‌هایی از اشعار او آمده است.

مآخذ: آقابزرگ، *الذریعة*، ۹ (۱)/۱۰؛ علی حسن‌خان صاحب بهادر، صبح گلشن، کلکته، ۱۲۹۵ ق، ص ۷؛ مدرّس، محمدعلی، ریحانةالادب، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۵۰/۱؛ مظفرملک، «شاه عالم آفتاب»، *اورینتل کالج*، ۱۳۳۵ ش، شم ۲؛ نیز:
Blochet, E., *Catalogue des Manuscrits Persans de la Bibliothèque Nationale*, Paris, 1928 III, No. 1946; Rieu, ch., *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum*, London, 1881, 720; Sprenger, A., *Catalogue of the Arabic, Persian and Hindustani Manuscripts of the Libraries of the King of Oudh*, Calcutta, 1854, Vol. I.
جعفر شعار

آفریدگار، نک خالق.
آفریدی، نک افریدی.
آفریقا، نک افریقا.

آفرین لاهوری، شاه فقیرالله (۱۰۷۰ - ۱۱۵۴ ق / ۱۶۶۰ - ۱۷۴۱ م)، شاعر فارسی‌سرای پنجاب. در لاهور زاده شد و ظاهراً به خاندانی شیعی از قبیلهٔ گُجر[1] متعلق بود. در سالهای نوجوانی پس از آموختن مطالب متداول دوران خویش، به شعر فارسی علاقهٔ بسیار یافت و از سروده‌های شاعران بزرگ این زبان بسیار حفظ کرد. بعدها به تدریس مثنوی مولوی پرداخت.

آفرین با مأموران محلی مغولان که بر هندوستان فرمان می‌راندند آشنایی و معاشرت داشت و از امکان تأمین زندگی مرفه برخوردار بود، اما از رفاه پرهیز جست و زندگی پارسایانه را برگزید. وی طبعی صوفیانه داشت، اما به هیچ یک از سلسله‌های صوفیان متعلق نبود. شعر او پر از احساسات عارفانه است. او از پیامبر اسلام (ص) و ائمهٔ اطهار (ع) و شهیدان کربلا با احترام و شیفتگی بسیار سخن گفته است؛ مفتون جاذبه‌های معنوی است و به زیباییهای ظاهری توجه چندانی نشان نمی‌دهد. شعر او از عیوب عروضی خالی نیست (خوشگو، ۲۴۰/۳)، اما مضامین و اندیشه‌های تازه، فراوان دارد. از آثار مشهور وی ۳ مثنوی *راز و نیاز یا هیرو رنجها*، *انبان معرفت*، *ابجد فکر* و تعدادی قصیده و غزل است که مجموعاً تحت عنوان *کلیات آفرین*، در ۲ بخش از ۱۳۸۶ ق/۱۹۶۷ م به بعد در لاهور چاپ شده‌است.

مآخذ: *ایرانیکا*؛ خوشگو، بندرابن داس، سفینه، به کوشش محمد عطاء الرحمن عطا کاکوی، پتنه، ادارهٔ تحقیقات عربی و فارسی، ۱۹۵۹م، ۲۳۸/۳ - ۲۴۲؛ سدارنگانی، هرومل، *پارسی‌گویان هندوسند*، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۵ ش، صص ۱۵۶ - ۱۵۹؛ صدیق حسن خان، محمد، *شمع انجمن*، به کوشش مولوی محمد عبدالمجید خان، ۱۲۹۳ق، ص ۳۴؛ *فرهنگ سخنوران*؛ گوپاموی، محمد قدرت‌الله، *تذکرهٔ نتایج‌الافکار*، به کوشش اردشیر بنشاهی خاضع، بمبئی، ۱۳۳۶ ق، صص ۵۱ - ۶۱.
محمد علی مولوی

آفرین‌نامه، منظومه‌ای از ابوشکور بلخی شاعر نیمهٔ اول سدهٔ ۴ق/۱۰م. این منظومه در قالب مثنوی و در بحر متقارب، به نام نوح‌بن نصربن احمد سامانی (۳۳۱ - ۳۴۳ ق/۹۴۳ - ۹۵۴م) و در فاصلهٔ سالهای ۳۳۳ - ۳۳۶ ق/۹۴۵ - ۹۴۷م سروده شده است. گویا آغاز نظم این مثنوی در ۳۳۳ ق/۹۴۵ م بوده است. خود می‌گوید:

مر این داستان کش بگفت از خیال ابر سیصد و سی و سه بود سال

به گفتهٔ عوفی (۲۱/۲)، نظم آن در ۳۳۶ ق/۹۴۷ م به پایان رسیده است. از این منظومه جز ابیاتی پراکنده در کتابهایی چون *لغت فرس اسدی*، *راحةالانسان یا پندنامهٔ انوشیروان*، *قابوس‌نامه*، *ترجمان البلاغه*، *مرصادالعباد*، *لباب‌الالباب* و *تحفةالملوک* برجای نمانده است. مجموع آنها در حدود ۱۱۷ بیت است (عنصرالمعالی، تعلیقات مصحح، ۲۱۵).

این مثنوی ظاهراً مجموعه‌ای از داستانهای حکمت‌آمیز و مشتمل بر پندهای اخلاقی و تمثیلات کوتاه بوده است. گرچه نمی‌توان آن را نمونهٔ کامل شعر فلسفی و حکمی دانست، اما جلوه‌های تفکر فلسفی، مخصوصاً تأکید بر حکمت عملی و نگرشهای اخلاقی و تربیتی در آن فراوان دیده می‌شود.

مآخذ: دبیر سیاقی، محمد، «ابوشکور بلخی و اشعار او»، *گنج بازیافته*، تهران، خیام، ۱۳۳۳ ش، صص ۱ - ۴۴؛ صفا، ذبیح‌الله، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران، فردوسی، ۱۳۶۳ ش، ۴۰۴/۱؛ عنصرالمعالی، کیکاوس‌بن اسکندر، *قابوس‌نامه*، به کوشش سعید نفیسی، تهران، فروغی، ۱۳۶۲ ش؛ عوفی، محمد، *لباب‌الالباب*، به کوشش ادوارد براون، لیدن، ۱۳۲۱ ق؛ فروزانفر، بدیع‌الزمان، *سخن و سخنوران*، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۰ ش، صص ۲۵ - ۲۶؛ *لغت‌نامهٔ دهخدا*، ذیل ابوشکور.
بخش ادبیات

آقا، یا آغا، واژه‌ای ترکی ـ مغولی که پس از حملهٔ مغول به زبان فارسی راه یافته و به تدریج بر رواج و دامنهٔ کاربُرد آن افزوده شده است. واژهٔ آقا (آغا، آغا) را در ترکی شرقی به برادربزرگ‌تر می‌گویند و این در برابر «اینی» است که به برادرکوچک‌تر گفته می‌شود (سلیمان افندی، ۴/۱). در زبان یاکوتی (قومی ترک زبان در جنوب سیبری) «آگا» به معنی پدر است. آقا در ترکی قویبال قَرَه غَسی پدربزرگ و عمّ و در چواشی خواهر بزرگ است. در تواریخ دورهٔ مغول این کلمه غالباً به معنی برادر بزرگ آمده است (جوینی، ۲۲۰/۱، حاشیهٔ مصحح؛ شریک امین، ذیل آغا، آقا، «آقا و اینی»)، ولی گاهی نیز توسّعاً عنوانی است مانند «اجه» (ریش سفید و بزرگ قوم) به معنی بزرگ و سرور که برای احترام بعد از نام اشخاص می‌آمده (جوینی، ۳۷/۳؛ سمیعی، ۶۴۲ - ۶۴۳، ۶۴۷). ترکیب «آقا و اینی» به معنی تمامی اعضای خاندان سلطنتی، یعنی مجموع شاهزادگان و اعمام و بنی‌اعمام آنان، به کار می‌رفته است (جوینی، ۲۲۰/۱، حاشیهٔ مصحح). از سدهٔ ۸ ق/۱۴ م به بعد، کلمهٔ «آقا» با اسامی غیرمغولی نیز آمده است (خواندمیر، ۲۱۱/۳، ۲۴۳). از سدهٔ ۹ ق/۱۵م به بعد با نام زنان نیز دیده می‌شود (سمیعی، ۶۴۳).

«آقا» خواه در اول اسم و خواه در آخر آن باشد، برای تعظیم و تجلیل است و اینکه بعضی از مؤلّفان فرهنگها (از قبیل *بهار عجم* و *آنندراج*) نوشته‌اند که قبل از اسم افادهٔ تجلیل و پس از آن افادهٔ تحقیر

---
1. Gujar

می‌کند، بی‌اساس است. از عصر صفویّه به بعد، ترک‌زبانان ایرانی آن را معمولاً پیش از نام اشخاص و فارسی‌زبانان بعد از آن می‌آوردند و قصد همه تجلیل و تعظیم شخص می‌بود (سمیعی، ۶۴۵). ترکان عثمانی «آغا» را به معنی افندی، رئیسِ گماشتگان، برادر بزرگ‌تر و فرمانده نظامی به کار می‌بردند و جمع آن را «آغات» و آغاوات»، بنا به قاعدهٔ عربی، می‌آوردند. آغا و آغاوات هم اکنون در تداول مردم عراق در مقام بزرگداشت به کار می‌رود. همچنین‌افراد خاندان شاهی را «آغا» لقب می‌دادند. از این جهت خواجه‌هایی که توسط مأموران دولتی یا ثروتمندان به خدمت گماشته می‌شدند، معمولاً «حرم آغالَری» (خواجگان حرم) یا «خادم آغالَری» خوانده می‌شدند. بعدها کلمهٔ «آغا» به تنهایی معنی خواجه (خصیّ) پیدا کرد. آغا به همین معنی در فارسی عهد صفویّه و قاجاریّه به کار می‌رفت. پیش از آن «خواجه» معمول بود. مثال بارز آن نام آغامحمدخان قاجار است. در زمان ما «آقا» با همین املا برای تمیز از «آغا» که اغلب به معنی خواجه است، به کار می‌رود.

«آغا» در نام زنان: در ایران کلمهٔ «آغا» به همین املا به معنی شاهدخت و یا خاتونی از خاندان پادشاهی به کار می‌رفته است. این واژه در آخر اسامی شاهزاده خانمهای عهد تیمور و صفویّه مانند گوهرشاد آغا، شادملک آغا، تومان آغا و جز آن آمده است. تعبیر «آغایان و خواتین» یا «آغایان و شاهزادگان» در کتابهای عهد مغول و تیمور نیز مکرر آمده است. تا چندی پیش در تبریز «آقا» یا «آغا» به عنوان لقب برای زنان نیز به کار می‌رفته است مانند «آغاباجی» و «عروس آقا» و کلمهٔ «آغاباجی» به عنوان اسم و لقب مادر (در این مورد آباجی تلفظ می‌شده است) و نیز به معنی خواهربزرگ‌تر در روستاهای آذربایجان شایع بوده است. معمولاً در مورد زنان و خواجگان این کلمه را به صورت «آغا» می‌نویسند تا از مورد استعمال آن برای مردان متمایز باشد.

«آقا» در نامهای روحانیون: «آقا» در بزرگداشت روحانیون نیز به کار رفته است، اما این قول که از زمان صفویّه به بعد هر سیّدی را که عمامهٔ سیاه بر سر می‌گذاشته و روحانی شمرده می‌شده، «آقا» می‌گفته‌اند درست‌نیست.درنیمهٔ‌اول عهدصفویه‌یعنی‌از آغازتازمان شاه عباس اول (۹۹۵ ـ ۱۰۳۸ ق/۱۵۸۷ ـ ۱۶۲۲م) کسی از سادات (علویان) را که روحانی (عالم یا عارف اسلامی) باشد، «آقا» نمی‌گفتند، بلکه علما و عرفا را هر یک به مناسبتی با کلمات تجلیلی: شاه، سید، میر، شیخ، مولی، ملّا، آخوند، میرزا و مانند آن یاد می‌کرده‌اند و ظاهراً اول کسی از علمای مشهور ایران که به «آقا» شهرت یافته است، آقا حسین خوانساری (۱۰۱۶ ـ ۱۰۹۸ق /۱۶۰۸ ـ ۱۶۸۷م) است که سیّد (علوی) نبوده است (سمیعی، ۶۴۴). در همین دوره و پس از آن «آقا» به افراد غیرروحانی نیز گفته می‌شده است. به گفتهٔ معلم حبیب‌آبادی، کاربُرد این کلمه پیش از نامهای عالمان شیعه در کشور ایران از قرن ۱۱ ق/۱۷م آغاز شده است چنانکه حسین خوانساری و فرزندانش جمال و رضی با عنوان «آقا» در ابتدای نامشان شهرت یافته‌اند. سپس این امر شایع شده تا به آقا محمد باقر هزار جریبی و آقا محمد باقر بهبهانی و دیگران رسیده است. در زمان ما این کاربرد عمومیت یافته و حتی قائم‌مقامِ عنوان «سیّد» نیز شده است، اما معمولاً در اسماءِ ساداتْ پیش و در غیر آنان در آخر اسم آورده می‌شود (معلم حبیب آبادی، ۳۰).

مآخذ: جوینی، عطاملک، *تاریخ جهانگشا*، به کوشش محمد قزوینی، لیدن، ۱۹۳۷م؛ خواندمیر، غیاث‌الدین، *حبیب‌السیر*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، خیام، ۱۳۶۲ ش؛ سلیمان افندی، *لغت جغتایی و ترکی عثمانی*، ذیل آقا؛ سمیعی، کیوان، «کلمهٔ آقا»، *آینده*، س ۳، شم ۱۳ (شهریور و مهر ۱۳۲۴ ش)، صص ۶۴۲ ـ ۶۴۸؛ شریک امین، شمیس، *فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوران مغول*، تهران، فرهنگستان ادب و هنر، ۱۳۵۷ ش، ذیل آقا؛ معلم حبیب آبادی، محمد علی، *مکارم‌الآثار*، اصفهان، انجمن کتابخانه‌های عمومی، ۱۳۳۷ ش.

جعفر شعار

آقا اَحْمَدْعَلی، فرزند شجاعت علی، از ادبای ایرانی مقیم هندوستان (۱۲۵۵-۱۲۹۰ ق / ۱۸۳۹-۱۸۷۳ م). او را به نام مولوی آقا احمدعلی، و نیز «مظهر علی» (که سال تولد او را می‌نماید) نیز شناخته‌اند. نیاکان او در زمان نادرشاه به هندوستان رفته و ساکن آن دیار شده بودند. وی در داکا زاده شد و در همان‌جا به تحصیل علوم پرداخت، و به سبب احاطه‌ای که در آغاز جوانی بر ادبیات فارسی یافت، به شهرت رسید. در ۱۲۷۹ ق / ۱۸۶۲ م مدرسهٔ احمدّیه را در کلکته تأسیس کرد و تا هنگام مرگ، سرپرستی آن را خود بر عهده داشت. در ۱۲۸۱ ق / ۱۸۶۴ م به عنوان مدرّس فارسی در مدرسهٔ دولتی کلکته نیز برگزیده شد. در این اوقات غالب دهلوی، شاعر و ادیب هندی، در کتابی به نام *قاطع برهان*، فرهنگ معروف *برهان قاطع* را به شدّت مورد انتقاد و تخطئه قرار داده بود. آقا احمدعلی به دفاع از *برهان قاطع* برخاست و در کتابی به عنوان *مؤیّد برهان* (کلکته، ۱۲۸۲ ق / ۱۸۶۵ م) انتقادات غالب را رد کرد. غالب در جواب *مؤیّد برهان*، کتاب *شمشیر تیز* را نوشت، و آقا احمدعلی با انتشار *شمشیر تیزتر* (کلکته، ۱۲۸۵ ق / ۱۸۶۸ م)، *شمشیر تیز* غالب را جواب گفت. این مشاجرهٔ ادبی و کتابهایی که در طی آن نوشته شد از لحاظ تاریخ لغت‌نویسی فارسی و نقّادی در مباحث لغوی دارای اهمیت بسیار است. از دیگر آثار وی یکی *رسالهٔ ترانه* دربارهٔ رباعیّات فارسی است که بلوخمان در ۱۸۶۷ به نشانهٔ قدردانی از استاد خود آن را به چاپ رساند، و دیگری *رسالهٔ اشتقاق* در دستور زبان فارسی است (کلکته، ۱۲۸۹ ق /۱۸۷۲ م). آقا احمدعلی تعدادی از کتب مهم فارسی مانند مثنوی *ویس و رامین*، *اسکندرنامهٔ نظامی*، *اقبال‌نامهٔ جهانگیری*، *منتخب‌التّواریخ بداونی*، *مآثر عالم‌گیری* و دو جزو اول *اکبرنامهٔ* ابوالفضل علاّمی را تصحیح و در سلسله انتشارات انجمن آسیائی بنگال منتشر کرد. *هفت آسمان*، آخرین اثر احمدعلی است. او قصد داشت که کتاب جامعی دربارهٔ مثنوی و مثنوی‌سرایان در ادب فارسی تألیف، و آن را برحسب اوزان و بحور هفتگانهٔ معمول در مثنوی، به هفت بخش (یا هفت آسمان) تقسیم کند، اما پس از نگاشتن مقدمه و بخش اول آن (آسمان اول در بحر سریع مطوی موقوف)، ناگهان

درگذشت و این کار ناتمام ماند. احمدعلی در مقدمهٔ این کتاب شرح حال ۱۵ تن از مثنوی‌سرایان را آورده و در متن کتاب ۷۸ مثنوی فارسی در بحر سریع و سرایندگان آنها را معرفی کرده است. تذکرهٔ هفت آسمان در ۱۲۹۰ ق / ۱۸۷۳ م در کلکته در سلسلهٔ انتشارات انجمن آسیائی بنگال، و با مقدمه‌ای به زبان انگلیسی از بلوخمان چاپ شده است.

مآخذ: آقابزرگ، ذریعه، ۲۲۸/۲۵،۲۸۵/۲۳؛ بلوخمان ه. مقدمهٔ انگلیسی بر هفت‌آسمانِ آقا احمدعلی، کلکته، انجمن آسیائی بنگال، ۱۲۹۰ ق / ۱۸۷۳ م؛ گلچین معانی، احمد، *تاریخ تذکره‌های فارسی*، تهران، سنائی، ۱۳۶۳ ش، ۴۱۰-۴۰۸/۲؛ نقوی، علی‌رضا، *تذکره‌نویسی در هند و پاکستان*، تهران، ۱۳۴۳ ش، صص ۵۸۵-۵۹۲؛ نیز: Storey , C.A. , *Persian Literature*, a bio-bibliographical – Survey., 1927 1 / 905-906.

بخش ادبیات

آقاباباخان، یکی از مدارس قدیم دایر و آباد شیراز که متصل به مسجد وکیل و در جنوب شرقی آن واقع است به گونه‌ای که ضلع باختری آن به دیوار شبستان مسجد چسبیده است. کوچهٔ کم‌عرضی در سوی خاور، میان مدرسه و بازار وکیل جای دارد. تنها در ورودی مدرسه در ضلع جنوبی است که در کوچهٔ نسبتاً گشاده‌ای باز می‌شود. این مدرسه اصلاً در شمار مجموعهٔ بناهای کریمخانی است که با مرگ خان‌زند مانند مسجد وکیل ناتمام ماند. علت نامیدن آن به آقاباباخان این است که ساختمانش توسط آقا باباخانِ بارفروشیِ مازندرانی پایان پذیرفت. حاج‌میرزا حسن فسایی ضمن رویدادهای ۱۲۴۵ ق / ۱۸۲۹ م دربارهٔ وی می‌نویسد: «آقا باباخان بارفروشی مازندرانی که در بدایت حال در فرّاشخانهٔ نوّاب فرمانفرما به منصب نیابت برقرار بود، از بروز شایستگی و لیاقت، او را فراشباشی نمودند. پس برای تربیت و آموزگاری اولاد نواب فرمانفرما به منصب‌للّه‌باشی سرفراز گردید و در این ایام به سرداری مملکت فارس قرین افتخار آمد» (ص ۲۷۷). فسایی قدیم‌ترین مؤلفی است که از این مدرسه یاد کرده است. وی ضمن گفت‌وگو از مدارس قدیم شیراز می‌نویسد: «مدرسهٔ آقا باباخان در محلهٔ درب شاهزاده در جنب بازار وکیل و مسجد جامع وکیل افتاده. شالوده و بنیان آن از حضرت مغفرت مآب کریم خان‌زند است و مرحوم حاجی محمد حسین‌خان صدر اعظم اصفهانی شروع در اتمامش فرمود که از شیراز به دارالخلافهٔ طهران برفت و مدرسه ناتمام بماند و مرحوم آقا باباخان بارفروشی مازندرانی که در خدمت غفران مآب حضرت حسینعلی میرزا فرمانفرمای مملکت فارس تقرّبی داشت و به منصب فراش‌باشی و لله‌باشی سرافراز بود، در حدود سال هزار و دویست و چهل‌واند بنای مدرسه را تمام فرمود و مزیجان بوانات را وقف آن نمود» (صص ۱۶۲، ۱۶۳). مؤلف دیگر فرصت‌الدولهٔ شیرازی است که پس از نقل مطالب فسایی چنین می‌افزاید: «... و جُدرانش را به کاشیهای الوان زینت نموده و بعضی از املاک بوانات را بر آن وقف کرده. تولیت آن اکنون به جناب حاجی هدایت مدرّس است که نام ایشان در بیضا برده شد. مدرسهٔ با رونقی است. دور تا دور ۲۲ حجره دارد و ۴ گوشواره و یک ارسی فوقانی بر سر درِ آن ساخته‌اند. حوضی طولانی در وسطش قرار داده‌اند. جناب شیخ مرتضی بن مرحوم شیخ ابوتراب بن مرحوم ملا محمدعلی محلاّتی و جناب سید سلیمان برازجانی حکیمین متألّهین مدرس آنجا هستند وفّقهما اللّه تعالی» (ص ۴۹۴).

در مآخذی که دیرتر دربارهٔ شیراز نوشته شده، چیز تازه‌ای در مورد این مدرسه یاد نشده است. تنها علی‌نقی بهروزی بدین شرح از وضع ساختمان آن یاد کرده است: «وضع کنونی مدرسه چنین است: عقب درب کوتاه آن یک هشتی است بدون کاشیکاری. بالای دالان یک ارسی است که در پیشانی و جرزهای آن کاشیکاری شده و آیات قرآنی در زیر رخ بام و کمرکش و لبهٔ آن کتیبه شده است. طرفین ارسی، ۲ گوشواره است که بالای آنها ۲ مجلس کاشیکاری زیباست. وسط آن یک گلدان پرگل است و ۲ طاووس در طرفین گلدان نقش شده است. در حیاط آن که به طول ۳۲ و عرض ۲۵ متر است یک حوض بزرگ با لبهٔ سنگی و ۴ باغچه است. در سمت شمال به قرینهٔ هشتی دالان و ارسی آن، یک طاقنمای بلند و عمیق است که به منزلهٔ شبستان آن محسوب می‌شود. پیشانی و جرزها و لبهٔ داخلی آن کاشیکاری شده و آیات قرآنی در زیر رخ بام و کمرکش آن و لبهٔ داخلی، کتیبه شده است. طرفین طاقنما، ۲ گوشواره است و بالای آن دو، همان ۲ مجلس گلدان و طاووسها تکرار شده است. دور تا دور حیاط ۲۲ اطاق است و ازارهٔ آنها سنگ ساده و پیشانی و جرزها و لچکیهای آنها کاشیکاری شده و آیات قرآنی را با خط ثلث، کتیبه کرده‌اند. در انتهای کتیبهٔ شبستان، سالِ ۱۲۴۵ ق (=۱۸۲۹ م) و درپایان کتیبهٔ حیاط، ۱۲۴۷ ق (= ۱۸۳۱ م) نوشته شده است. در ۱۳۷۵ ق / ۱۹۵۶ م از سوی ادارهٔ باستانشناسی فارس تعمیراتی در آن صورت گرفته است» (صص ۲۳۱، ۲۳۲).

از جهانگردان خارجی تنها مادام دیولافوا که در دوران فرمانروایی ناصرالدین شاه به شهرهای ایران و از آن میان به شیراز سفر کرده، این مدرسه را دیده و دربارهٔ آن نوشته است: «از تمام ابنیهٔ وکیل، مدرسه از نظر تزیین جالب‌تر است. این مدرسه در نزدیکی مسجد واقع شده. دیوارهای آن از کاشیهای مربّع مینایی مستور گردیده است. هریک از این کاشیها اگر از بنا برداشته شود، به تنهایی یک تابلو قشنگ جداگانه‌ای است و شایستگی آن را دارد که در پهلوی شاهکارهای نقاشی غربی جای گیرد» (ص ۴۱۲). مدرسهٔ آقا باباخان در شمار آثار تاریخی به ثبت رسیده است و نگهداری آن به عهدهٔ دولت است.

مآخذ: افسر، کرامت‌الله، *بافت قدیمی شیراز*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۳ ش، صص ۱۶۶-۱۶۷، ۲۴۵-۲۴۶؛ امداد، حسن، *شیراز در گذشته و حال*، شیراز، ۱۳۳۹ ش، صص ۱۹۹-۲۰۰؛ بهروزی، علی‌نقی، *بناهای تاریخی و آثار هنری جلگهٔ شیراز*، ادارهٔ کل فرهنگ و هنر استان، ۱۳۵۴ ش، صص ۲۳۰-۲۳۲؛ دیولافوا، ژان‌راشل، *سفرنامه*، ترجمه و نگارش فره‌وشی، تهران، خیام، ۱۳۳۲ ش، صص ۴۲۵-۴۲۶؛ سامی، علی، *شیراز*، شیراز، ۱۳۴۷ ش، صص ۳۶۱-۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵؛ صفایی، ابراهیم، «مدرسهٔ خان» *ارمغان*، س ۴۳، شـ ۹ (آذر ۱۳۴۴ ش)، صص ۳۸۵-۳۸۸؛ فرصت‌الدوله، محمد نصیر، *آثار عجم*، بمبئی، ۱۳۱۴ ق، صص ۴۳۰-۴۹۴؛ فسایی، میرزا حسن، *فارسنامهٔ*

ناصری، تهران، ۱۳۱۲ ق، صص ۱۶۱-۱۶۳، ۲۹۶؛ کریمی، بهمن، «مدرسهٔ خان در شیراز»، نشریهٔ *ایران امروز*، س ۳، شم ۷، ۸ (مهر، آبان ۱۳۳۰ ش)، صص ۳۱-۳۲؛ مصطفوی، محمدتقی، *اقلیم پارس*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۳ ش، صص ۶۱، ۶۲، ۲۴۵، ۲۴۶.
کرامت‌الله افسر

آقابالاخان، محمدعلی معروف به «سردار افخم» (د ۱۳۲۷ ق/ ۱۹۰۹م)، از رجال حکومت دورهٔ قاجار. از محل و تاریخ تولد و دوران کودکی و مراحل رشد او و جز برخی اشاره‌های پراکنده در باب رفتارهای نسنجیدهٔ روزگار کودکی، نکته‌ای دانسته نیست. در اوان جوانی وارد نظام شد، و ظاهراً به سبب توجه کامران میرزا نایب‌السّلطنه، سومین فرزند ناصرالدین شاه که وزیر جنگ نیز بود، به سرعت پیشرفت کرد. وی در سال ۱۳۰۸ ق/ ۱۸۹۰ م به پاس دستگیری میرزا نصرالله خان، منشی سفارت اتریش که روزنامهٔ *قانون* ملکم را در ایران تجدید چاپ می‌کرد، ۱۰۰۰ تومان پاداش دریافت داشت و به منصب امیر تومانی رسید. از کارهای او می‌توان دستگیری و تبعید سید جمال‌الدین اسدآبادی را نام برد. کار دیگرش پرونده سازی برای میرزا رضای کرمانی (مق ۱۳۱۴ ق/۱۸۹۶ م) و به زندان افکندن و آزار دادن وی به اشارهٔ کامران میرزا بود. آقا بالاخان این کار را برای خشنـــودی ناصرالدوله حاکم کرمان انجام داد. ادامهٔ این رفتارها کینهٔ میرزا رضا را نسبت به دستگاه حکومتی تشدید کرد تا آنجا که عاقبت تصمیم به کشتن ناصرالدین شاه گرفت. در جریان نبرد مردم بر ضدّ امتیاز نامهٔ رژی، آقابالاخان نخست مأموریت یافت در قهوه‌خانه‌های تهران قلیان بگذارد و مردم را به کشیدن آن مجبور کند. سپس در جریان تظاهرات مردم و محاصرهٔ ارگ که به دنبال این ماجراها پیش آمد، به اشارهٔ کامران میرزا به عنوان فرمانده قزّاقان پاسدار دربار، به سربازان دستور داد که به سوی مردم آتش بگشایند و در نتیجه حدود ۳۰ تن کشته شدند و چند برابر آن زخمی گشتند. در اواخر دورهٔ ناصری اختیار واقعی حکومت تهران با او بود، و نیز نام او در این زمان به جهت رشوه‌خواری در معاملات اسلحه در وزارت جنگ به میان آمد؛ و چنان شد کـــه گفتند «سردار افخم پول را از هوا می‌بلعد». در روزگار مظفرالدین شاه در قضیهٔ دستگیری و به چوب بستن موقّر السلطنه داماد شاه که مأمور رساندن شب نامه‌های انجمن سِرّی به دربار بود، بار دیگر خودی نشان داد و با سمت رئیس «نظمیهٔ» تهران مأمور دستگیری اعضـــا و بر هم زدن انجمن مذکور و موجب تبعید شیخ یحیی کاشی و جمعی دیگر شد (جمادی‌الثانی ۱۳۱۹ ق/ سپتامبر ۱۹۰۱ م). او صاحب القاب متعددی مانند «معین نظام» در ۱۳۰۴ ق/۱۸۸۶ م، «وکیل الدوله» در ۱۳۰۵ ق/۱۸۸۷ م، «سردار» در ۱۳۱۰ ق/ ۱۸۹۲ و سرانجام «سردار افخم» در ۱۳۱۳ ق/ ۱۸۹۵ م گشت. در سال ۱۳۲۶ ق/ ۱۹۰۸ م که محمّد علی شاه آزادیخواهان را سرکوب کرد، آقا بالا خان را که دشمن مشروطه خواهان و تکیه گاه عمدهٔ مستبدان بود، به حکومت گیلان گسیل داشت. وی در گیلان به رسم گذشتهٔ خود بر اوضاع چیره شد و برای بریدن ارتباط مجاهدان با انقلابیان قفقاز، به آزار و تبعید آنان پرداخت. آقا بالاخان در گیلان به اعمال ناشایست و شگفتی دست می‌زد، از آن جمله در نظر داشت عباس خان، برادر میرزا کریم خان رشتی را دم توپ گذاشته و قطعه قطعه کند، اما به وساطت حاجی میرزا احمد معین الممالک این کار صورت نگرفت. وی وکیل التّجار یزدی نمایندهٔ دورهٔ اول مجلس و نیز سیّد عبدالوهاب صالح، مجتهدِ معروف رشت را بدون دلیل تبعید کرد. سرانجام «کمیتهٔ ستّار» پس از مشاهدهٔ مقاومت وی در برابر تأسیس انجمن ایالتی گیلان و نیز به دلیل سابقهٔ رفتار وی، به ویژه به چوب بستن مشروطه خواهان و آزادیخواهان گیلانی، تصمیم به قتلش گرفت. در روز ۱۶ محرم ۱۳۲۷ ق/ ۹ فوریهٔ ۱۹۰۹ م یک سال پس از حکومت وی بر گیلان، مجاهدان به رهبری معزّالسلطان عبدالحسین خان سردار محیی، برای به دام انداختن وی، بزمی در باغ مدیریّهٔ رشت آراسته او را بدان جا خواندند و در لحظه‌ای که وی گرم شادی بود، بر وی تاختند و او را همراه اِعزاز الممالک و میرزا فتح الله مستوفی (مستشار دفتر) از پای در آوردند.

مأخذ: اعتمادالسلطنه، محمد حسن، *روزنامهٔ خاطرات اعتمادالسلطنه*، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۵ ش، فهرست؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ـ ۱۳۵۰ ش، ۱۸۶/۱ ـ ۱۸۷؛ براون، ادوارد، *انقلاب ایران*، ترجمهٔ احمدپژوه، تهران، معرفت، ۱۳۳۸ ش، صص ۶۹ ـ ۷۱؛ فخرایی، ابراهیم، *گیلان در جنبش مشروطیت*، تهران، جیبی ۱۳۵۶ ش، صص ۴، ۹، ۱۱، ۳۹، ۱۱۰، ۱۱۷، ۱۲۰ ـ ۱۲۱، ۱۳۸؛ کسروی، احمد، *تاریخ مشروطیت ایران*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۵ ش، ص ۱۷؛ همو، *تاریخ هیجده سالهٔ آذربایجان*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷ ش، صص ۷ ـ ۱۰؛ ناظم‌الاسلام کرمانی، محمد، *تاریخ بیداری ایرانیان*، تهران، آگاه، ۱۳۶۲ ش، ۲۱/۱، ۹۷ ـ ۹۸.
بخش تاریخ

آقا بُزُرگْ، (مسجد و مدرسه)، مسجد ومدرسه‌ای بزرگ و باشکوه در کاشان، منسوب به ملامهدی نراقی ملقب به آقابزرگ که به هزینهٔ مردی نیکوکار به نام حاج محمدتقی خانبان و پسرش در نیمهٔ سدهٔ ۱۳ ق / ۱۹م، مقارن با پادشاهی محمّد شاه قاجار (د ۱۲۶۴ ق / ۱۸۴۸ م) ساخته شده است. این مسجد و مدرسه در محدودهٔ تاریخی و بافت کهن شهر، مجاور بقعهٔ خواجه تاج‌الدین و در محله‌ای به همین نام بنا گردیده و در خیابان آقابزرگ، منشعب از خیابان فاضل نراقی واقع است و از نظر استواری هنوز وضع مطلوبی دارد.

پیشینهٔ تاریخی: ساختمان این بنا در روزگار پادشاهی محمدشاه قاجار آغاز گردید و در سالهای نخستین سلطنت ناصرالدین شاه (۱۲۶۴ ـ ۱۳۱۳ ق / ۱۸۴۸ ـ ۱۸۹۵ م)، به پایان رسید.

کتیبه‌هایی مورخ ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۸ ق / ۱۸۴۷، ۱۸۴۸، ۱۸۵۲م، به ترتیب در صفهٔ شبستان، داخل شبستان، زیر گنبد نیز بر اِزارهٔ محراب و سردرِ ورودی مسجد، این سخن را تأیید می‌کند (مشکوتی، ۲۶۸ ـ ۲۶۹). به نظر می‌رسد که این مجموعه بنا بر رویِ آثار به جای مانده پس از زلزلهٔ ۱۱۹۲ ق / ۱۷۷۸ م یا دوره‌های گذشته ساخته شده باشد، به خصوص شبستان ۴۰ ستون شمالی مسجد که احتمالاً پیش ازاحداث گنبدخانه بر روی بقایای خانقاه، مسجد، مقبره و مدرسهٔ خواجه تاج‌الدین (متعلق به اواسط سدهٔ ۹ ق / ۱۵ م) ساخته

شده است. تلفیق این شبستان با مسجد و مدرسه‌ای که بعداً در کنار آن ایجاد گردید، یکی از زیباترین و بهترین نمونه‌های ایجاد هماهنگی و اتصال دو بنا در کنار هم است؛ اما ۴۰ ستون غربی گنبدخانه یعنی مهم‌ترین بنایی که بعدها به قسمت اصلی و گنبدخانه الحاق شد به معماری بنای مقصوره لطمه زده است؛ زیرا معمار بزرگ مسجد بنای گنبدخانه را بدان سان طرح افکنده بود که از چهارسوی به فضای باز راه داشته باشد تا در تابستانِ طاقت‌فرسای منطقه با جریان یافتن هوا در پیرامون گنبدخانه تهویه و تبرید به صورت طبیعی انجام گیرد، لیکن در زمان حاج ملامحمد علی مجتهدنراقی فرزند آقابزرگ (د ۱۲۸۵ ق / ۱۸۶۸ م)، شبستان غربی گنبدخانه بناگردید و از این سوی ارتباط با فضای خارج مسدود شد. در سالهای بعد نیز در بعضی قسمتها، به‌خصوص در و پنجره‌های مجموعه، از جمله ۲ اطاق گوشواره‌های بالاخانهٔ طرفین ایوان اصلی گنبدخانه و ۴ اطاق بالاخانهٔ سر درِ ورودی تغییراتی داده شد: درو پنجره‌های ارسی بالارو تبدیل به درگاههایی با دو نیم دایره گردید که در معماری ایرانی سابقه نداشت و از زمان بازگشت ناصرالدین شاه از سفر دوم اروپا در بناها معمول شد، نیز حدفاصل گنبدخانه و شبستان غربی با ۳ همبستهٔ مشبّک چوبی با ارسی‌های بالارو از هم جدا می‌شد. بعد از آنکه موریانه چوبها را از بین برد به جای آنها درهای فلزی کار گذاشته شد، ولی سازمان ملی حفاظت آثار باستانی در سالهای اخیر این درهای فلزی را به همبسته‌هایی چوبی با درهای ارسی تبدیل کرده است. در و پنجره‌های مشبک و بالارو حجرات مدرسهٔ تحتانی نیز به همین ترتیب از بین رفته بود که آنها نیز در سالهای اخیر به صورت نخستین خود بازگردانیده شده است. جز اینها و برخی دگرگونیهای اندکِ دیگر در بعضی قسمتهای مجموعه، بنا دست‌نخورده و تقریباً سالم به جای مانده است.

مشخصات: مسجد و مدرسهٔ آقابزرگ مجموعهٔ نفیسی است از عناصر معماری و تزییناتی، و ترکیبی از این حجمها و اندامهای متناسب به هم تنیده، شامل: سردر و هشتی ورودی، صحن مرکزی، مقصوره و شبستانها.

۱. سردر و هشتی ورودی: این قسمت از بنا که از طریق جبههٔ شمالی به خارج راه می‌یابد مشتمل است بر سردر ورودی، درِ چوبی کنده‌کاری شدهٔ نفیس، و سکوهای سنگیِ دو طرف. در ۳ ضلع سردر ورودی و درست در ارتفاع بالای درِ چوبی کتیبه‌ای کاشی با قصیده‌ای از حسرت (نام سرایندهٔ آن) نصب شده. بالای این کتیبه قطعه سنگی از مرمر حجاری شده حاوی فرمانی از محمدشاه درمعاف داشتن قصّابان و دبّاغان از تکالیفِ دیوانی و در زیر کتیبهٔ شعر، تزییناتی است از کاشیهای خشتیِ هفت رنگ که بدنهٔ دیوار را تا کف سکوها پوشانده است. پس از درِ ورودی، محوطهٔ نسبتاً وسیع هشتی قرار دارد که دارای سقف کاربندی با تزیینات نقاشی آبرنگ در بدنه‌هاست. از هر دو سوی این هشتی ۲ رشته راهرو وسیع و عریض با طاق نماهایی عمیق در هر ۲ طرف و با شیب ملایم، به صحن مرکزی و سایر قسمتها منتهی می‌شود، در وسط هر راهرو یک قسمت سرگشاده به صورت حیاط تعبیه گردیده است. مقابل درِ ورودی و پس ازهشتی محوطه‌ای باز به صورت مهتابی احداث شده که در واقع پشت بام شبستان چهل‌ستون شمالی است. همچنین هشتی ورودی، به انبار اتاق خادم و نگهبان راه دارد و نیز ۲ رشته پلکان، آن را به شبستان قدیمی تحتانی و محل وضوخانه و حیاط ارتباط می‌دهد.

۲. صحن مرکزی: این صحن در ۲ طبقه و مشتمل بر ۲ حیاط فوقانی و تحتانی (گودالِ باغچه) است. صحن فوقانی (بام مدرس و حجره‌ها) مهتابی مانندی است که از شرق و غرب با ۲دیوار مرکب از جرز و طاق نما محصور شده و از شمال به مهتابی (بام چهل ستون) می‌پیوندد و از جنوب به ایوان مسجد راه می‌یابد. گودال باغچه ازشرق و غرب به ۱۰ حجره، و از جنوب به ۲ حجره (در دو سوی) و یک مدرس (در وسط) وچند اطاق و انبار در ۲ کنج جنوب غربی و شرقی، و از شمال به شبستان شمالی و سرداب زیر آن منتهی می‌گردد. حیاط مرکزی به شکل مربع مستطیل و تقریباً درجهت شمالی ـ جنوبی ساخته شده و کف آن با آجر، به شکل هرّه، فرش گردیده، با حوضی در وسط به شکل کثیر الاضلاع و ۴ باغچه در ۴ طرف آن با درختان انار و انجیر و چاه آب و فاضلاب. حجره‌های مدرسه به اندازهٔ یک پله بلندتر از سطح حیاط تحتانی (گودال باغچه) ساخته شده است.۱۲ حجرهٔ آن از طریق ۶ راهرو جنبی به حیاط راه می‌یابند و هرکدام دارای یک پستو و یک بخاری است. ضلع روبه حیاط حجره‌ها، اسپری با شبکه‌های آجری دارد. این اسپرها از دو سوی در قابی مستطیل شکل محصور گردیده و پنجره‌ای مشبک در وسط آنها تعبیه شده است. ۴ پلکان سنگی در ۴ کنج حیاط این قسمت را با بام حجره‌ها یعنی حیاط فوقانی که هم سطح گنبد خانه است ارتباط می‌دهد و یک رشته پلکان دیگر در میانهٔ ضلع شمالی به سرداب ارتباط دارد. این سرداب به وسیلهٔ هواکشهایی افقی و عمودی به ۲ بادگیر در ۲ قسمت شبستان شمالی راه می‌یابد و شبستان بدین سان تهویه و تبرید می‌شود. در پاره‌ای از اوقات اختلاف درجهٔ حرارت سرداب با حیاط فوقانی به ۲۰ تا ۲۵ درجهٔ سانتیگراد می‌رسد.

۳. مقصوره یا گنبدخانه: گنبدخانه بر روی پایهٔ عظیم، پیرامون یک هشت ضلعی، بناگردیده و گنبدی ۲ پوش با دهانهٔ داخلی ۱۰/۲۰ متر آن را پوشانده است. گرداگرد این گنبدخانه رواقهایی به هم پیوسته با پوششی به شکل طاق و تویزه و عرقچین ایجاد شده است.طرح زیربنای این قسمت از مسجد (شامل گنبدخانه و رواقهای اطراف و ایوان اصلی) مستطیلی نزدیک به مربع با ابعاد حدود ۳۰×۲۸ متر است. گنبد به صورت ۲ پوستهٔ جدا از هم ساخته شده، ارتفاع داخلی گنبد (کف تا زیر سقف) حدود ۲۱ متر و ارتفاع خارجی از کف مقصوره تا نوک گنبد خارجی حدود۲۶/۵ متر است. در ارتفاع حدود ۶ متری از کف مقصوره درگاههایی بر بالای ورودی‌های هشت‌گانه

ساخته شده که در جانب ایوان به یکدیگر ارتباط می‌یابند. زیر این قسمت کتیبه‌ای حاوی سورهٔ «فتح» به خط ثلث برجسته از گچ گرداگرد داخل گنبدخانه را می‌پوشاند که در پایان آن تاریخ ۱۲۶۴ ق خوانده می‌شود. در ۳ ضلع ایوان ورودی این مقصوره و در طراز کتیبهٔ گچ‌بریِ داخلی، کتیبه‌ای از کاشی خشتی به خط ثلث سفید بر زمینهٔ لاجوردی نصب شده، مشتمل بر سورهٔ اَلنَّبَأ، در حاشیه‌های بالا و پایین آن کتیبه‌ای دیگر حاوی مرثیهٔ هفت بند محتشم کاشانی به خط سُرمه‌ای بر زمینهٔ طلایی نصب گردیده که در میانهٔ آن جملهٔ «عمل کاتب الحروف محمد حسن ۱۲۶۳» نگاشته شده است. هم سطح با این کتیبه‌ها و در ۲ طرف جرزهای ایوان جلو مقصوره، اطاقهای گوشواره تعبیه گردیده که هم از رانش جرزهای اصلی ایوان جلوگیری می‌کند و هم فضایی مفید برای استفادهٔ مدرّسان و طلّاب مدرسه پدید می‌آورد. به احتمال بسیار این اطاقهای گوشواره قبلاً دارای ارسی با ۳ لنگه در چوبی بالارو بوده که اکنون موجود نیست و به جای آنها در هر اطاق ۳ درگاه باز با قوس نیم دایره و بدون پنجره دیده می‌شود. در ارتفاع ۱۱ متری از کف مقصوره (گنبدخانه)، درجایی که طرح ۸ ضلعی مستقیماً تبدیل به ۲۴ ضلعی و سپس دایره می‌گردد، در بالای یک ردیف قطار گچی، ۲۴ دهانهٔ مساوی (پرواز) ایجاد شده که یک در میان پُر و خالی است؛ از ۱۲ پرواز که به صورت روزنهایی باز ساخته شده، نور و هوای کافی به داخل محوطهٔ گنبدخانه می‌رسد. بالاتر از این ۲۴ قاب مستطیل شکل یا پرواز یک ردیف قطار دیگر و سپس گنبد دوپوش برپاشده است. سطح داخلی گنبد زیرین با اندود گچ سفیدکاری شده و مرکز آن با شمسهٔ زیبایی از نقاشی آبرنگ تزیین یافته است؛ اما پوشش خارجی، گنبدی است از نوع شبدری تند با نمایی آجری و بی هیچ تزیینی از روکش یا کاشی.

سردر و ایوان ورودی شمال گنبد خانه دارای پوششی است شامل یک تَویزه در جلو و نیم گنبدی که زیر پوشش اصلی سقف کاذب آن با رسمی بندی آجر و کاشی به صورت مَعْقّلی حصیری با شمسه‌ای فوق‌العاده زیبا در تیزهٔ آن.

ایوان با یک ورودی اصلی از وسط به مقصوره و ۲ راه ارتباطی دیگر از راست و چپ به رواقهای طرفین می‌پیوندد. ۲ قسمت سردر که میان ایوان و گنبد خانه واقع است با یک راهرو ارتباطی در نیم طبقه به یکدیگر راه می‌یابند و یک درگاه باز در وسط آن، خارج را به داخل مرتبط می‌سازد. نظیر این درگاه در ۳ طرف دیگر مقصوره نیز عیناً تکرار شده است. در همین سطح ۲ گوشوارهٔ مقرنس در ۲ گوشهٔ ایوان به زیبایی مجموعه افزوده است. ازارهٔ ایوان با کاشی خشتی ۷ رنگ، نمای سرپایه‌های ۲ طرف با ۳ ردیف قاب عمودی دارای دورهای (قوسهای) جناغی و پشت بغلها با آجر و کاشی معقلی تزیین یافته است. پشت بغل (لچکی) نمای ایوان نیز با کاشی به شیوهٔ معقلی آرایش یافته و بر روی پایه‌های طرفین ایوان، ۲ گلدستهٔ کاشی کاری شده قرار دارد که علاوه بر کمک به استحکام جرزها و پوشش ایوان و استفاده از آن برای گفتن اذان به زیبایی مجموعه نیز می‌افزاید. در میانهٔ این گلدسته کلمات «الله»، «محمد» و «علی» به خط بنایی معقلی تکرار گردیده و بالاتر از آن ۲ ردیف قطار و کاشی کاری معقلی و سپس مأذنه نهاده شده است. یک ردیف پلکان مارپیچ که حول محور ستونی در مرکز و داخل گلدسته دور می‌زند پشت بام مسجد را به انتهای گلدسته‌ها مرتبط می‌سازد.

ضلع جنوبی گنبد خانه به حیاطی هم‌سطح با حیاط فوقانی منتهی می‌گردد. در جنوب شرقی گنبد خانه نیز حیاطی کوچک و مربع شکل و هم سطح با گودال باغچه احداث شده است که به اطاقها و تأسیسات رفاهی مسجد راه دارد. همچنین در خارج از رواقهای گنبد خانه، در ضلع شرقی، حیاط خلوت کوچک‌تری، هم سطح با حیاط فوقانی تعبیه شده که با یک ورودی فرعی و سردر و هشتی کوچکی به محوطهٔ شرقی مسجد راه می‌یابد. در بیرون این قسمت، یعنی جبههٔ شرقی مسجد، سابقاً خانقاه و مدرسه و مقبرهٔ خواجه تاج‌الدین قرار داشته که اکنون از آن مجموعه فقط مقبره که از بناهای سدهٔ ۹ ق/۱۵ م است به جای مانده. دیوارهای شرقی و غربی صحن حیاط اصلی از جرزهای آجری و دهانه‌های صفه‌هایی به شکل ایوانچه یا طاق نما (در ارتفاع نیم‌متری از کف حیاط) ترکیب یافته با دورهای (قوسهای) جناغی که فقط پشت بغلها با کاشی کاری معقلی تزیین شده است. بعدها در جانب شرقی بر محور عرضی صحن، آرامگاه خاندان نراقی به صورت اطاقی شکم دریده خارج از محوطه مسجد بنا گردید.

۴. شبستانهای چهل‌ستونی: این مجموعه دارای ۲ شبستان چهل ستونی است، یکی در جبههٔ غربی گنبد خانه که اندک زمانی پس از بنای قسمت اصلی ساخته شده و دارای ۲۰ ستون آزاد و ۳۰ چشمه طاق عرقچینی آجری است که در قسمت شمالی آن راهرو ارتباطی و پلکان پشت بام و محلی برای وضوخانه قرار دارد؛ و دیگری شبستانِ زمستانی که در جبههٔ شمالی مسجد و صحن اصلی حیاط واقع است و پایه‌های آن قبل از ساختمان قسمت اصلی وجود داشته یا احتمالاً اندکی قبل از احداث گنبد خانه بر روی پایه‌های موجود بنایی که بر اثر زلزله یا عوامل دیگر ویران شده بود ساخته شده است. این شبستان دارای ستونهایی از آجر وخشت و پوشش عرقچینی با گوشه سازی و رسمی بندی است که پوشش آجری عرقچین آن با نقوش هندسی آجر و کاشی تزیین گردیده است. در وسط هر چشمه روزنی با پوشش سنگ مرمر تعبیه شده که از آنها نور طبیعی ملایمی به درون شبستان می‌تابد. این شبستان یک محراب گچی در وسط دیوار دارد و به وسیلهٔ یک رشته پلکان به هشتی ورودی مسجد می‌پیوندد که راه ارتباط اصلی آن با خارج مسجد است و به وسیلهٔ ۲ ورودی دیگر به حیاط مرکزی و صحن گودال باغچه نیز ارتباط دارد. در جانب شمال غربی این شبستان یک حیاط خلوت، یک حوض و محلی برای وضوخانه احداث شده که با پلکانِ ارتباطیِ یاد شده، به هشتی ورودی اصلی مسجد متصل می‌گردد. این پلکان و راه ورودی آن اکنون مسدود است.

ویژگیهای بنا: از خصوصیات بارز بنا معماری ویژهٔ گنبد خانه است که بر روی ۸ پایهٔ عظیم بر پا شده، زیرا در طرح مساجد قدیمی ایران ایجاد گنبد برروی پایه‌های آزاد به ندرت دیده می‌شود. نتیجهٔ عملی اجرای این نوع طرح، جریان یافتن هوای خنک در فضای گنبد خانه در فصول گرم و تابستانهای داغ منطقهٔ کویری است. از این رو در این مسجد، برخلاف دیگر مساجد که جبههٔ جنوب گنبد خانه را به منظور ایجاد محراب مسدود می‌کنند و جرزهای نسبتاً قطوری می‌سازند، جانب جنوب،جنوب شرقی و جنوب غربی آن آزاد و رها بنا شده و محراب در دیوار رواقی که گردا گرد گنبد خانه را فراگرفته، ساخته شده است. از ویژگیهای دیگر، گودال باغچه (حیاط تحتانی) است که حوض بزرگ (آب نما) و باغچه‌های آن به طراوت فضا کمک می‌کند. با توجه به سادگی و بی‌پیرایگی این مجموعه، هیچ گونه زیاده روی در تزیین، به ویژه در کاشیکاری این بنا به چشم نمی‌خورد. تزیینات اندک این مسجد و مدرسه به گچ‌بری، نقاشی، کارهای چوبی (کنده‌کاری، گره‌چینی، آلت و لقط)، مقرنس کاری، کاشیکاری رسمی بندی و یزدی بندی منحصر می‌گردد. یک جفت درِ نفیس (درِ مدخل اصلی مسجد) که کنده کاری شده و باگره چینی و گل میخ تزیین گردیده از ارزش والایی برخوردار است.

مآخذ: مشکوتی، نصرت‌الله، *فهرست بناهای تاریخی و اماکن باستانی ایران*، سازمان ملی حفاظت آثار باستانی ایران، تهران ۱۳۴۹ ش، صص ۲۶۸، ۲۶۹؛ مصطفوی، محمدتقی، *آثار تاریخی تهران*، انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۶۱ ش، ص ۴۱۸؛ نراقی، حسن، *آثار تاریخی شهرستان کاشان و نطنز*، انجمن آثار ملی، تهران ۱۳۴۸ ش، صص ۲۵۴ ـــ ۲۶۴؛ تحقیقات محلی. علیرضا همایون‌فر

آقا بُزُرگِ تِهْرانی، محمد محسن بن علی بن محمد رضابن محسن بن علی اکبر (۱۱ ربیع‌الاول ۱۲۹۳ ـ ۱۳ ذی‌الحجهٔ ۱۳۸۹ ق / ۷ آوریل ۱۸۷۶ ـ ۲۰ فوریه ۱۹۷۰ م)، فقیه و کتاب‌شناس شیعی امامی. در تهران زاده شد. پدر و پدربزرگش از روحانیون این شهر بودند. جدّ بزرگش، حاج محسن، بازرگان بود و به یاری منوچهر خان معتمد الدولهٔ گرجی، نخستین چاپخانهٔ ایران را بنیاد نهاده بود.

آقا بزرگ تحصیلات مقدماتی خود را در مدرسهٔ دانگی آغاز کرد و در مدرسهٔ پامنار و سپس در مدرسهٔ فخریه (مروی) ادامه داد. ادبیات عرب را نزد شیخ محمد حسین خراسانی و شیخ محمد باقر معزالدوله، منطق را نزد میرزا محمد قمی، سطوح اصول را نزد سید عبدالکریم مدرسی، سید محمد تقی تنکابنی و شیخ محمد تقی نهاوندی، سطوح فقه را نزد میرزا محمد تقی گرکانی و شیخ علی نور ایلکایی آموخت و اندکی ریاضیات نیز نزد میرزا ابراهیم زنجانی فرا گرفت. همچنین به مطالعاتی در تاریخ ادبیات و رجال حدیث پرداخت.

وی در ۱۰ جمادی الثانی ۱۳۱۵ ق / ۶ نوامبر ۱۸۹۷ م به قصد ادامهٔ تحصیل به نجف رفت و از این تاریخ تا ۱۳۲۹ ق / ۱۹۱۰ م در این شهر نزد حاج میرزا حسین نوری، شیخ محمد طه نجف، سید مرتضی کشمیری، حاج میرزا حسین میرزا خلیل، آخوند ملا محمّد کاظم خراسانی، سید احمد حایری تهرانی، میرزا محمد علی چهاردهی، سید محمد کاظم یزدی و شیخ الشریعهٔ اصفهانی به کسب دانش پرداخت. در ۱۳۲۹ ق / ۱۹۱۲ م به کاظمیْن رفت و به منظور تدوین بزرگ‌ترین دایرةالمعارف کتاب‌شناسی شیعی، یعنی *الذّریعة الی تصانیف الشّیعة* به تحقیق و تتبع پرداخت. چندی بعد به سامرا رفت و ضمن ادامهٔ کار خود در آنجا، در مجلس درس میرزا محمد تقی شیرازی نیز حاضر شد. در ۱۳۳۵ ق / ۱۹۱۷ م به کاظمین بازگشت،دو سال در آنجا ماند وباز به سامرا رفت. در ۱۳۵۴ ق / ۱۹۳۵ م به نجف بازگشت و به منظور چاپ *الذریعة*، چاپخانه‌ای به نام مطبعة السعادة بنیاد نهاد، اما دولت پادشاهی عراق به بهانه‌های گوناگون مانع کار وی گردید. شیخ جلد نخستین ذریعه را در مطبعة الغری به چاپ رساند، اما انتشار آن، باز هم در نتیجهٔ مخالفت دولت عراق ۶ ماه به تعویق افتاد.

آقا بزرگ برای تدوین و تکمیل این دایرة المعارف به سفرهای طولانی نیز پرداخت. از بیش‌تر کتابخانه‌های عمومی عراق و ایران و سوریه و فلسطین و مصر و حجاز و بسیاری کتابخانه‌های خصوصی در این کشورها دیدن کرد و به بررسی کتب آنها پرداخت. وی در ۶۲ کتابخانه شخصاً کاوش کرد و فهرستهای بسیاری از کتابخانه‌های دیگر را نیز مورد مطالعه قرار داد.

فراهم شدن دایرةالمعارفی مانند *الذریعة*، آرزوی بسیاری از دانشمندان شیعی بود. جای خالیِ فهرست آثار نویسندگان شیعی، از مدتها پیش احساس می‌شد. در فهرستهای مشابه از آثار دانشمندان مسلمان که توسط پژوهشگران دیگر مذاهب تدوین می‌گشت، آثار بزرگان شیعه مورد بی‌اعتنایی قرار می‌گرفت، و در همین اواخر جرجی زیدان، ادیب مسیحی عرب، در *تاریخ آداب اللغة العربیة*، نقش شیعه را در بنای فرهنگ اسلامی بسیار اندک شمرده بود. این امر، بر فقهای شیعه گران افتاد و تنی چند از آنان گرد هم آمدند و ۳ تن از ایشان به قصد معرفی دانشمندان این مذهب و آثار آنان و دفع دعوی باطل جرجی زیدان وظایفی بر عهده گرفتند. شرح نقش شیعیان در علوم اسلامی به سید حسن صدر واگذار شد و وی در کتاب *تأسیس الشیعة الکرام لفنون الاسلام*، به این کار پرداخت. شیخ محمد حسین کاشف الغطاء در بیان نادرستیها و لغزشهای کتاب جرجی زیدان، نگارشِ *المراجعات الریحانیة و النقود و الردود* را آغاز کرد و آقا بزرگ تألیف *الذریعه* را بر عهده گرفت. سید حسن صدر همچنین بر آن بود تا نامهای بزرگان شیعه را در مجموعه‌ای زیر عنوان *وفیات الاعلام من الشیعة الکرام* گرد آورد، اما تنها به اندکی از این کار، که به ۳ سدهٔ نخستین تاریخ اسلام مربوط می‌شد توفیق یافت. آقا بزرگ دنبالهٔ کار وی را گرفت و تدوین دایرة المعارف رجالی بزرگی را، شامل نامهای عالمان شیعه، از سدهٔ ۴ تا ۱۴ ق / ۱۰ تا ۲۰ م آغاز کرد. وی ابتدا برای این مجموعه، عنوان کلی *وفیات الاعلام بعد غیبة الامام* را برگزید و چون در مجلدات مربوط به سدهٔ ۱۴ ق / ۲۰ م ذکر نامهای علمای زنده را نیز مصلحت شمرد، آن عنوان را به *طبقات اعلام الشیعة* تغییر داد.

آقا بزرگ از بسیاری از محدثین مذاهب گوناگون اجازهٔ نقل حدیث یافته است. از این جمله‌اند: میرزا حسین نوری، سید محمد علی شاه عبدالعظیمی، شیخ علی خاقانی، شیخ محمد صالح آل طعان بحرانی، شیخ موسی کرمانشاهی، سید ابوتراب خوانساری، شیخ علی کاشف الغطاء، سید حسن صدر، شیخ محمد علی ازهری مالکی (رئیس مدرسان مسجد الحرام)، شیخ عبدالوهاب شافعی (امام جماعت مسجدالحرام)، شیخ ابراهیم بن احمد الاحمدی (از فقهای مدینه)، شیخ عبدالقادر طرابلسی (مدرس حرم شریف) و شیخ عبدالرحمن علیش حنفی (مدرس الازهر). در میان بزرگانی که از او اجازهٔ نقل گرفته‌اند، این علما شایان ذکرند: حاج آقا حسین بروجردی، عبدالحسین شرف‌الدین عاملی، شیخ عبدالحسین امینی، سید عبدالهادی شیرازی، شیخ محمدرضا آل یاسین، شیخ محمد حسن مظفر، سید هبةالدین شهرستانی، میرزا محمد علی اردوبادی، سید محمد حسین طباطبایی، سید محمد صادق بحرالعلوم، سید شهاب‌الدین مرعشی. آقابزرگ ۲ بار ازدواج کرد و دارای ۵ پسر و ۴ دختر شد. وی پس از یک بیماری طولانی در نجف اشرف درگذشت و بر طبق وصیتش، در کتابخانهٔ خود که آن را برای استفادهٔ علما و طلاب وقف کرده بود، به خاک سپرده شد.

مهم‌ترین آثار او از این قرار است: ۱. *الذریعة الی تصانیف الشیعة*، شامل ۲۶ جلد که جزء نهم آن در ۴ مجلد است، و میان سالهای ۱۳۵۷ - ۱۳۹۷ ق / ۱۹۳۸ - ۱۹۷۷ م در نجف و بیروت به چاپ رسیده است. ۲. *طبقات اعلام الشیعة*، شامل ۱۱ جزء بدین ترتیب: *نوابغ الرواة فی رابعة المآت*، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۳۹۱ ق / ۱۹۷۱ م؛ *النابس فی القرن الخامس*، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۳۹۱ ق / ۱۹۷۱ م؛ *الثقاة و العیون فی سادس القرون*، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۳۹۲ ق / ۱۹۷۲ م؛ *الانوار الساطعة فی المائة السابعة*، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۳۹۲ ق / ۱۹۷۲ م؛ *الحقایق الراهنة فی المائة الثامنة*، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۳۹۲ ق / ۱۹۷۲ م؛ *الضیاء اللامع فی عباقرة القرن التاسع*، دانشگاه تهران، ۱۳۶۲ ش؛ *احیاء الداثر فی مآثر اهل القرن العاشر*، دانشگاه تهران؛ *الروضة النضرة فی تراجم علماء المائة الحادیة عشرة*، (زیر چاپ)؛ *الکواکب المنتثرة فی القرن الثانی بعد العشرة*، (خطی)؛ *الکرام البررة فی القرن الثالث بعد العشرة*، نجف، ۱۳۷۳ - ۱۳۷۷ ق / ۱۹۵۴ - ۱۹۵۸ م؛ *نقباء البشر فی القرن الرابع عشر*، نجف، ۱۳۷۳ ق. ۳. *مصفی المقال فی مصنفی علم الرجال*، تهران، ۱۳۳۷ ش؛ ۴. *المشیخة*، نجف، ۱۳۵۶ ق / ۱۹۳۸ م؛ ۵. *هدیة الرازی الی المجدد الشیرازی*، کربلا، ۱۳۸۳ ق / ۱۹۶۳ م؛ ۶. *النقد اللطیف فی نفی التحریف عن القرآن الشریف* (خطی)؛ ۷. *توضیح الرشاد فی تاریخ حصر الاجتهاد*، قم، ۱۴۰۱ ق / ۱۹۸۱ م؛ ۸. *تفنید قول العوام بقدم الکلام* (خطی)؛ ۹. *ذیل المشیخة*، نجف، ۱۳۵۵ ق / ۱۹۳۷ م؛ ۱۰. *ضیاء المفازات فی طریق مشایخ الاجازات*، (خطی)؛ ۱۱. *اجازات الروایة و الوراثة فی القرون الاخیرة الثلاثة* (خطی)؛ ۱۲. *حیات الشیخ الطوسی* نجف، ۱۳۷۶ ق / ۱۹۵۶ م، (همچنین در مقدمهٔ تفسیر *التبیان* چاپ شده است: بیروت، دار احیاء التراث العربی)؛ ۱۳. *مستدرک کشف الظنون، یا ذیل کشف الظنون*، تهران، مکتبة الاسلامیة و جعفری تبریزی ۱۳۸۷ ق / ۱۹۶۷ م.

مآخذ: آقا بزرگ، *تاریخ حصر الاجتهاد*، قم، مطبعة الخیام، ۱۴۰۱ ق، صص ۵۵ - ۶۶؛ همو، *الذریعة*، ۱ / مقدمه، ۱۲۹، ۳۰۸، ۲ / ۷۰، ۴۲۸، ۳ / ۷۱، ۴ / ۲۱۶، ۳۸۳، ۵ / ۸، ۷ / ۳۴، ۸ / ۸۶، ۸۷، ۱۰ / ۲۶، ۲۷، ۵۱، ۱۱ / ۳۰۴، ۱۳ / ۳۱، ۱۵ / ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۴۶، ۲۰۲، ۱۸ / ۱۸، ۲۶۹، ۲۰ / ۸۲، ۱۵۱، ۲۱ / ۴، ۵، ۱۳۰، ۲۴ / ۱، ۱۱۵، ۲۷۱، ۲۷۸، ۳۱۵، ۲۵ / ۱۲۳، ۲۰۷، ۲۷۴؛ همو، *طبقات اعلام الشیعة*، (القرن الرابع)، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۹۷۱ م، مقدمه؛ حکیمی، محمدرضا، *شیخ آقا بزرگ تهرانی*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، صص ۳ - ۲۸؛ خلیلی، جعفر، *موسوعة العتبات المقدسة*، بغداد، دارالتعارف، ۱۹۶۵ م، ۲ / ۲۶۱ - ۲۶۲؛ زیدان، جرجی، *تاریخ آداب اللغة العربیة*، قاهرة، دارالهلال، ۱۹۵۷ م، ۲ / ۳۸۴؛ عبدالرحیم، محمد علی، *شیخ الباحثین آغا بزرگ الطهرانی*، نجف، ۱۳۹۰ ق، جم؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی عربی*، صص ۵۸، ۳۴۴، ۳۹۲، ۶۰۵، ۸۵۷؛ منزوی، علینقی، «الذریعة و آقا بزرگ تهرانی»، *آینده*، س ۶، شم ۳ - ۴، ۷ - ۸ (خرداد - تیر، مهر - آبان، ۱۳۵۹ ش)، صص ۲۴۷ - ۲۵۳، ۵۸۸ - ۵۹۶.

کاظم موسوی بجنوردی

آقا بُزُرگِ شیرازی، (سدهٔ ۱۳ ق / ۱۹ م)، نگارگر ایرانی. از شرح زندگانی او آگاهی چندانی در دست نیست. وی در روزگار شهریاری محمد شاه و ناصرالدین شاه در دستگاه حکومتی شاهزادگان قاجار در شیراز کار می‌کرد و به همین انگیزه او را «نقّاشباشی سرکاری» می‌نامیدند. آقا بزرگ به شهرهای تهران و قزوین و تبریز و مشهد سفر کرده و در شیراز و این شهرها آثاری پدید آورده که نمونه‌هایی چند از آنها بازمانده است. دانسته‌های مربوط به زندگی وی، از راه بررسی این آثار امکان یافته است. از کارهای نقاشی رقم و تاریخ‌دار وی چنین برمی‌آید که دوران فعالیت هنری او نزدیک به ۲۵ سال، میان ۱۲۶۰ - ۱۲۸۵ ق / ۱۸۴۴ - ۱۸۶۸ م بوده است. آقا بزرگ طبیعت‌گرا بود و در میان موضوعها به صورت سازی و چهره پردازی دلبستگی فراوان داشت و این از نمونهٔ کارهای او آشکار است. برخی از نخستین کارهای وی حدفاصل میان نگاره‌های دورهٔ زندیان و قاجاریان است و نفوذ مکتب نگارگری شیراز در آنها دیده می‌شود. شیوهٔ کار این هنرمند از دید طراحی و کالبدشناسی و اجرای قاعده‌های پرسپکتیو (مناظر و مرایا) نارساست، لیکن رنگ‌گذاری و دقت و ریزه‌کاری او - که از ویژگیهای نگارگری ایرانی است - استادانه است.

وی در رشته‌های گوناگون نگارگری از: رنگ روغن، آبرنگ، سیاه قلم، روغنی (زیر لاکی) و نقّاشی بر روی چینی دست داشت.

آثار: آثار بازمانده از او به ترتیب تاریخی بدین قرار است:

۱. نگارگری بر روی کاسه و بشقاب چینی مینایی ساخت شیراز که به تقلید از ظرفهای چین ساخته شده و در کنارهٔ آن ابیاتی به قلم نستعلیق نوشته و رقم نگارگر با عبارت: «طیّاری میرزا بزرگ شیرازی سنهٔ ۱۲۶۰» در زیر کاسه و «العبد الاقل المحتاج میرزا بزرگ شیرازی ۱۲۶۰» بر روی بشقاب دیده می‌شود (کریم‌زاده، ۶/۱).

۲. تک چهرهٔ آبرنگ حاجی محمد رحیم امین التّجار، با کلاه بوقی شکستهٔ سیاه و ریش مشکی حنایی با عبای نارنجی و قبای سبز که دو زانو بر روی حَرَمی نشسته و به ۲ متکا تکیه زده است و در دو سوی طاقچهٔ پشت سر او در سمت راست و چپ این عبارتها نوشته شده: «هو تصویر مبارک جناب رفعت مآب فخرالحجّاج والتّجار حاجی محمد رحیم امین‌التّجار ایران فی ۱۲۶۵» و «عمل بندهٔ درگاه آقا بزرگ نقاش شیرازی در دارالسلطنهٔ قزوین هنگام رفتن به تبریز نقش شد». این اثر اکنون در موزهٔ رضا عباسی در تهران نگهداری می‌شود.

۳. چهرهٔ سیاه قلم از میرزا علی مشهور به «کُراوغلی» و میرزا مهدی مستوفی با رقم «عمل کمترین آقا بزرگ شیرازی ۱۲۶۷» (اندازه: ۱۸۲ × ۲۸۳ میلی‌متر). این اثر پیش از این در مجموعهٔ میرزا رضاخان ارفع الدوله (دانش) در موناکو بود.

۴. قلمدان روغنی بزرگی که بر رویه و پهلوهای آن چهرهٔ بزرگان شیراز از جمله: حاجی میرزاعلی اکبر قوام الملک، حاجی اسدالله خان، میرزا ابوالحسن خان مشیرالملک، جهانگیرخان ایل بیگی، محمد قلی‌خان ایلخانی، لطفعلی خان سرتیپ، محمد هاشم خان امیر دیوان، مهرعلی‌خان شجاع السلطنه، حاج میرزابابا صراف، حاجی محمد خلیل، آقا محمد باقر طبیب، حاجی میرزا علی اکبر طبیب، میرزا کوچک خان نایب الصدر، آقا میرزا بابا ذهبی، میرزا ابوالحسن خان فسایی، شیخ ابوتراب، حاجی آقا میرمؤمن، شیخ ابوالقاسم، آقا اسدالله ملاباشی، آقا میرزاعلی صدر، آقا میرزا احمد ولد وصال و آقا میرزا محمود نگاشته شده و در دو پهلوی کشو قلمدان نوشته است: «چون حسب‌الحکم نواب اشرف‌والا نصرةالدوله فیروز میرزا حکمران مملکت فارس چنین مقرر بود که تصویر اعاظم و اشراف دارالعلم شیراز بر این قلمدان نگاشته آید، امتثالا لامره المطاع در رمضان‌المبارک ۱۲۶۹ به طرحش پرداختم چون نواب‌اشرف ـ والا تشریف فرمای دارالخلافه شدند ناتمام ماند در این اوان بندگان مشیرالملک در اتمام آن اهتمام فرمود عمل آقا بزرگ شیرازی». آنچه بر ارزش این قلمدان می‌افزاید، این است که نگارگر چهرهٔ خود را نیز در ته قلمدان نگاشته است و این از موارد کمی است که قلمدان سازی از عصر قاجار، تصویر خود را برجای نهاده باشد (کریم‌زاده، ۴/۱، ۵).

۵. تک چهرهٔ آبرنگ سیف‌الله میرزا فرزند فتحعلی شاه که او را با کلاه و ریش و جامهٔ ترمهٔ بته جقه‌ای در ۴۰ سالگی نشان می‌دهد. چون این شاهزاده در رجب ۱۲۲۹ ق / ژوئن ۱۸۱۴ م چشم به جهان گشوده، پس این تصویر در ۱۲۶۹ ق / ۱۸۵۳ م نگاشته شده است. رقم نگارگر در راست و چپ تصویر به خط شکسته چنین خوانده می‌شود: «صورت نواب سیف الله میرزا در ۴۰ سالگی رقم مشهدی آقا بزرگ شیرازی». این تک چهره در مجموعهٔ محسن مقدم که وقف دانشگاه تهران است، نگهداری می‌شود.

۶. تابلو رنگ روغن، مجلس مهمانی زلیخا و بانوان مصری با حضرت یوسف (۲۳۰ × ۴۶۰ میلی‌متر) که چهرهٔ زنان به شیوهٔ صنیع ـ الملک ساخته شده است. این تابلو نخست بیضی بوده و سپس به شکل مربع مستطیل درآمده است. تابلو تاریخ ۱۲۷۳ ق / ۱۸۵۷ م دارد و اکنون در موزهٔ رضا عباسی در تهران نگهداری می‌شود.

۷. تک چهره و نیم تنهٔ ناصرالدین شاه که با ته ریش و سبیل و کلاهی بلند و جقه و حمایلی از ریسه‌های مروارید و سردوشیهای مرصّع و نشان شیر و خورشید نشان داده شده است. زمینهٔ پرده منظره سازی گردیده و بالای تابلو به خط نستعلیق نوشته شده: «السلطان ناصرالدین شاه قاجار خلدالله ملکه و دولته سنهٔ ۱۲۷۸» و در گوشه چپ رقم «چاکر درگاه آقا بزرگ» خوانده می‌شود (کریم‌زاده، ۴).

۸. تصویر ۸ تن از فرماندهان لشکری دورهٔ قاجاریه که در کتابخانهٔ کاخ گلستان نگهداری می‌شود. این اثر چنین رقم خورده: «مشق کمترین خانزاد میرزا بزرگ شیرازی سنه ۱۲۸۱» (کریم‌زاده، ۶).

۹. تصویر میرزا آقاخان مستوفی دیوان که در یک مجموعهٔ خصوصی در تهران نگهداری می‌شود. در این تصویر چهره و نیم تنهٔ میرزا آقاخان با قبای سبز و شال کمر سفید سلسله دوزی در حالی که بر روی صندلی نشسته و قلمدانی در دست دارد نموده شده است. در کنارش نوشته شده است: «تمثال مقرب الخاقان میرزا آقاخان مستوفی دیوان اعلی در سن ۲۵ سالگی رقم چاکر درگاه حضرت ظل‌الله آقا بزرگ شیرازی سنهٔ ۱۲۸۴».

۱۰. تابلو رنگ روغن چهرهٔ ناصرالدین شاه که با کلیجه و کلاه و جقهٔ پردار الماس نشان بر روی صندلی نشسته و رقم آن «چاکر درگاه آقا بزرگ شیرازی سنه ۱۲۸۶» است. این اثر در موزهٔ مردم‌شناسی تهران نگهداری می‌شود.

گذشته از این آثار تاریخ‌دار، چند اثر هنری بی‌تاریخ آقا بزرگ شیرازی در موزه‌ها و مجموعه‌های خصوصی موجود است. ۸ نمونه از آنها بدین شرح است:

۱. تابلو رنگ روغن، مجلس مباحثهٔ حضرت رضا (ع) با دانشمندان که از نخستین کارهای آقابزرگ شمرده می‌شود و خصوصیات سبک و شیوهٔ مکتب شیراز و روزگار زندیان در آن پیداست. این تابلو در موزهٔ رضا عباسی نگهداری می‌شود.

۲. تصویر آبرنگ ناصرالدین شاه در حالی که بر روی صندلی خاتم نشسته و کج کلاهی با پر و جقّه بر سر و کلیجهٔ ترمه بر تن دارد. نوشتهٔ این آبرنگ چنین است: «رقم چاکر درگاه آقا بزرگ شیرازی». این اثر در یک مجموعهٔ خصوصی در تهران است.

۳. تصویر نیم تنهٔ ناصرالدین شاه در جوانی با کج کلاه و جقه و پر و آویزهای زمرّد و کلیجهٔ بته جقه و سرداری مخمل سرخ و حمایل آبی و نشان شیر و خورشید در گردن با رقم «عمل بندهٔ درگاه آقابزرگ». در پایین این تابلو ۵ گلدان تصویر شده است (مجموعهٔ موزهٔ رضاعباسی).

۴. تصویر آبرنگ چند روستایی موجود در آلبومی در کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا به شمارهٔ «Or. 4936» (تیتلی، 20، آلبوم شمارهٔ ۴۲، قطعهٔ شمارهٔ ۱۸).

۵. تابلو رنگ روغنی بزرگ، چهرهٔ یکی از بزرگان شیراز با رقم «میرزا آقا بزرگ نقاشباشی» (موزهٔ رضای عباسی). در این تابلو ریزه‌کاری و دقت قلم نگارگر در جامه‌سازی چشمگیر است. این اثر در نمایشگاه ۱۳۵۶ ش پکن به نمایش گذاشته شد.

۶. قلمدان روغنی زمینه زرافشان درشت صدفی‌که بر روی آن‌سه تک گل با رقم «آقا بزرگ شیرازی» نگاشته شده است. این قلمدان در موزهٔ هنرهای تزیینی تهران نگهداری می‌شود.

۷. پنج قلمدان دیگر که منظره‌های گوناگون از جمله داستان شیخ صنعان و دختر ترسا بر روی آنها تصویر شده است (کریم‌زاده، ۴).

۸. کاغذی گرده‌ای در مجموعهٔ محمد علی کریم‌زاده که به نوشتهٔ دارنده‌اش، استادانه انجام گرفته است (کریم‌زاده، ۶).

مآخذ: کریم زاده، محمد علی، *احوال و آثار نقاشان قدیمی ایران*، لندن، ۱۳۶۳ ش؛ تحقیقات شخصی نویسندهٔ مقاله؛ نیز:

Titley, Norah, *Miniatures from Persian Manuscripts*, British Museum, London, 1979.

یحیی ذکاء

آقا تَبْریزی، میرزا، نک میرزا آقا.

آقاجَمالِ خوانْساری[1]، جمال‌الدّین محمدبن حسین‌بن محمد (د ۱۱۲۵ ق/۱۷۱۳ م)، محدث، اصولی، حکیم، متکلم و فقیه امامی ایرانی. وی در حوزهٔ علمیهٔ اصفهان نزد پدرش، آقاحسین محقق خوانساری، دایی‌اش، ملامحمد باقر محقق سبزواری‌نویسندهٔ ذخیره و ملامحمدتقی مجلسی (ﻫ م م) درس خواند و سپس در همان حوزه به تدریس معقول و منقول پرداخت. آقا جمال از علمای طراز اول و مدرسّان برجستهٔ آن دوران اصفهان شمرده می‌شد، به گونه‌ای که در زمان خود ریاست حوزهٔ تدریس اصفهان را به عهده داشت (مهدوی، ۲۳۸) و افرادی چون آقامحمّداکمل‌اصفهانی و ملارفیع‌مشهدی (ﻫ م م) از شاگردان وی بودند. در مقام روایی او گفته شده که از ملا محمدتقی مجلسی اجازهٔ نقل حدیث داشته است (تنکابنی، ۲۶۵). اردبیلی او را رفیع الشّأن و از راویان فقه خوانده است (۱۶۴/۱). شیخ یوسف بحرانی صاحب *الحدائق* او را از مشایخ خود در نقل حدیث برشمرده است (*لؤلؤة البحرین*، ۹۰). آقا جمال عالمی نکته سنج بود و طبعی ظریف داشت و بسیار پرکار بود، به گونه‌ای که خوانساری صاحب *روضات الجنات* او را بسیار ستوده است (۲۱۴/۲). به نظر می‌رسد نفوذ او در مردم به گونه‌ای بوده که پادشاهان صفوی معاصرش به او ابراز ارادت می‌کرده‌اند و با عطایای خود او را می‌نواخته‌اند. او از کمک به مردم دریغ نمی‌کرد و مورد مراجعهٔ خاص و عام بود.

مشهور است که وی کتاب *کلثوم ننه* یا *عقائدالنّساء* را، که درآن رسوم و پندارهای معمول میان زنان آن روزگار ایران را به نقد کشیده، تألیف کرده است. مامقانی درگذشت او را در ۱۱۲۱ ق/۱۷۰۹ م می‌داند (۲۳۰/۱) که درست به نظر نمی‌رسد. او را در آرامگاه پدرش، که به وسیلهٔ شاه سلیمان صفوی در تخته فولاد اصفهان ساخته شده بود، به خاک سپردند (حرّ عاملی، ۵۷/۲).

آثار: آقا جمال دارای آثار بسیار و سودمند بوده که برخی از آنها به چاپ رسیده و تقریباً همهٔ آنها در کتابخانه‌های ایران (وبعضاً بیرون از ایران) موجوداست. آنچه‌به‌نظرآمده، به‌شرح زیراست: ۱. *اصول‌الدّین*، در یک مقدمه و ۵ باب، هرباب دربارهٔ یکی از اصول. نسخه‌های خطی آن در کتابخانه‌های: آستان قدس (*فهرست*، ۲۰/۱۱)،شورای ملی سابق (*فهرست خطی*، ۲۵۳/۱۶) و وزیری یزد (*فهرست خطی*، ۹۵۴/۳) موجود است؛ ۲. *اعتقادات*، کتابخانهٔ مرکزی (*فهرست خطی*، ۹۵۱/۹) وکتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد (*فهرست خطی*، ۲۷۸/۱۶)؛ ۳. *تاج‌التّراجم یا موائدالرّحمن*، موزهٔ بریتانیا (*فهرست*، ۳۴۹) که در بمبئی با چاپ سنگی به چاپ رسیده است؛ ۴. ترجمهٔ *الفصول المختارة من العیون و المحاسن*، آستان قدس (*فهرست*، ۶۶/۱۱)، اهدایی مشکوة (*فهرست خطی*، ۳ (۱)/۵۶۵)، ملی ملک (*فهرست خطی*، ۱۳۹/۲)؛ ۵. ترجمهٔ *مفتاح الفلاح*، آخوند همدان (*فهرست خطی*، ۱۴)، آستان قدس (*فهرست*، ۲۲۱/۶ ـ ۲۲۲)، آصفیه (*فهرست خطی*، ۱۹/۱)، آیت‌الله مرعشی (*فهرست خطی*، ۲۰/۳)، اهدایی مشکوة (*فهرست خطی*، ۳۹/۱)، تربیت تبریز (*فهرست خطی*، ۹، ۱۰)، سپهسالار سابق (*فهرست خطی*، ۴۲۶/۱)، سلطنتی سابق (*فهرست خطی*، ۱۴۱ ـ ۱۴۲)، عمومی اصفهان (*فهرست خطی*، ۷۰/۱)، فیضیهٔ قم (*فهرست خطی*، ۳۵/۲)، کتابخانهٔ رشت (عمومی رشت و همدان *فهرست خطی*، ۱۱۰۱)، کتابخانهٔ مرکزی (*فهرست خطی*، ۱۱، ۸۱۷/۱۲)، کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد (*فهرست خطی*، ۴/۱۶)، کتابخانهٔ ملی (*فهرست خطی*، ۳۰۰/۱)، گوهرشاد (*فهرست خطی*، ۳۲۷/۱)، سنای سابق (*فهرست خطی*، ۳۸۶/۱)، مسجد اعظم قم (*فهرست خطی*، ۸۲)، ملی ملک (*فهرست خطی*، ۱۴۳/۲)، موزهٔ ملی پاکستان (*فهرست خطی*، ۸۸۵) و وزیری‌یزد (*فهرست خطی*، ۱۲۲۰/۴) که در ۱۳۰۴ ق/۱۸۸۷ م در بمبئی، و سپس در ۱۳۱۰ ق/۱۸۹۲ م در مصر به چاپ رسیده است؛ ۶. حاشیه برحاشیهٔ شرح جدیدتجرید، آخوند همدان (*فهرست خطی*، ۳۷۳)، آستان قدس (*فهرست*، ۳۴/۱)، اهدایی مشکوة (*فهرست خطی*، ۳ (۱) / ۲۳۰)، دانشگاه لوس آنجلس (*نشریهٔ کتابخانه‌های مرکزی و مرکز اسناد*، ۱۱، ۱۹۶/۱۲)، زنجانی (*فهرست خطی کتابخانهٔ شخصی*، ۲۲۹)، سپهسالار سابق (*فهرست خطی*، ۱۸۵/۲)، شورای ملی سابق (*فهرست خطی*، ۵۴۸/۹ ـ ۵۴۹)، کتابخانهٔ مرکزی (*فهرست خطی*، ۶۴/۸)، کتابخانهٔ ملی (*فهرست خطی*، ۲۹۷/۱۰ ـ ۲۹۸)، فیضیهٔ قم (*فهرست خطی*، ۱۳۲/۱)، مسجد اعظم قم (*فهرست خطی*، ۴۴۶) و وزیری‌یزد (*فهرست خطی*، ۳۹۸/۱)؛ ۷. حاشیه بر شرح *لمعه*، آخوند همدان (*فهرست خطی*، ۱۰۰)، آستان قدس (*فهرست*، ۴۳/۲)، سپهسالار سابق (*فهرست خطی*، ۲۰۱/۲)، شورای

1. xānsāri

ملی سابق (*فهرست خطی*، ۸۹/۷) فیضیهٔ قم (*فهرست خطی*، ۸۰/۱) کتابخانهٔ رشت (عمومی رشت و همدان *فهرست خطی*، ۱۱۱۱) کتابخانهٔ مرکزی (*فهرست خطی*، ۲۷۲۸/۱۲) کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد (*فهرست خطی*، ۳۰۲/۱۶) مسجداعظم قم (*فهرست خطی*، ۱۳۴) معارف تهران (*فهرست خطی*، ۸۵) ملی فارس (*فهرست خطی*، ۷/۱ ــ ۷۱) ملی ملک (*فهرست خطی*، ۲۲۷/۱) نوربخش (*فهرست خطی*، ۴۷/۱) وزیری یزد (*فهرست خطی*، ۱۰۳۵/۳)؛ ۸. حاشیة علی *شرح المختصر*، آخوند همدان (*فهرست خطی*، ۹۸) آستان قدس (*فهرست*، ۲۶/۶) دانشگاه لوس آنجلس (*نشریهٔ کتابخانه‌های مرکزی و مرکز اسناد*، ۱۱، ۲۰۳/۱۲) سپهسالار سابق (*فهرست خطی*، ۲۳۱/۲) شورای ملی سابق (*فهرست خطی*، ۱۲۷/۱۲) کتابخانهٔ مرکزی (*فهرست خطی*، ۹۵۲/۹) کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد (*فهرست خطی*، ۹۹/۱۶) مسجد اعظم قم (*فهرست خطی*، ۱۴۱) ملی فارس (*فهرست خطی*، ۸۸/۱ ـ ۸۹) ملی ملک (*فهرست خطی*، ۲۳۶/۱)؛ ۹. حاشیة‌علی‌*الشفاء*، اهدایی مشکوة (*فهرست خطی*، ۳ (۱) ۲۴۳). شورای ملی سابق (*فهرست خطی*، ۱۷۷/۵)؛ ۱۰.ترجمهٔ شرح *غررالحکم*، آستان قدس (*فهرست*، ۴۵/۲) آستانهٔ قم (*فهرست خطی*، ۸۹/۲) سپهسالار سابق (*فهرست خطی*، ۳۴/۲ ـ ۳۵) شورای ملی سابق (*فهرست خطی*، ۱۳/۶) گنج بخش (*فهرست خطی*، ۹۴۹/۲ ـ ۹۵۰) مسجد اعظم قم (*فهرست خطی*، ۲۵۴)؛ ۱۱. *رساله درجبر و اختیار*، شورای ملی سابق (*فهرست خطی*، ۱۱۷/۱۴)؛ ۱۲. *رسالة فی‌صلوة الجمعة*، شورای ملی سابق (*فهرست خطی*، ۲۰۲/۱۳ ـ ۲۰۳)، کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد (*فهرست خطی*، ۳۹۳/۱۶) کتابخانهٔ مرکزی (*فهرست خطی*، ۳۳۹۴/۱۳ ـ ۳۳۹۵)؛ اهدایی مشکوة (*فهرست خطی*، ۱۷۵۵/۵ ـ ۱۷۵۶) آیت‌الله مرعشی (*فهرست خطی*، ۲۲۶/۸ ـ ۲۲۷)؛ ۱۳. *رسالة فـــی‌الطینة*، کتابخانهٔ مرکـــزی (*فهرست خطی*، ۱۳۳۶/۹، ۳۳۴۸/۱۳ ـ ۳۳۴۹، ۳۵۶۷، ۴۲۳۲/۱۵)، کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد (*فهرست خطی*، ۲۳۵/۱۷)؛ ۱۴. *رسالة فی کراهة العبادات و انهاباعتبار وصفهالابذاتها*، وزیری یزد (*فهرست خطی*، ۱۰۳۵/۳)؛ ۱۵. *رساله در نیّت*، کتابخانهٔ مرکزی (*فهرست خطی*، ۵۹۳/۱۶)، وزیری یزد (*فهرست خطی*، ۱۴۴۰/۴)؛ ۱۶. *کلثوم ننه یا عقایدالنساء*، کتابخانهٔ مرکزی (*فهرست خطی*، ۲۸۰۴/۱۲ ـ ۲۸۰۵)، سپهسالار سابق (*فهرست خطی*، ۴۴۲/۵)، گنج بخش (*فهرست خطی*، ۹۵۷/۲، ۹۵۸)، خیرپور، گواجرانواله و خواجه محمد مرتضی (*فهرست مشترک*، ۲۴۰۹/۴)؛ ۱۷. *منشآت*، کتابخانهٔ مرکزی (*فهرست خطی*، ۱۳۶۳/۹).

مآخذ: اردبیلی، محمدبن علی، *جامع‌الرّواة*، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۰۳ ق؛ افندی اصفهانی، میرزا عبدالله، *ریاض‌العلماء*، به کوشش محمود مرعشی واحمد حسینی، قم، کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۱ق، ۵۹/۲؛ بحرانی، یوسف، *لؤلؤة البحرین*، به کوشش محمد صادق بحرالعلوم، قم، موسسهٔ آل البیت؛ تنکابنی، میرزا محمد، *قصص العلماء*، تهران، اسلامیه؛ حرعاملی، محمدبن حسن، *امل الآمل*، به کوشش احمد حسینی، قم، دارالکتب الاسلامی، ۱۳۶۲ ش؛ خوانساری، محمدباقر، *روضات الجنات*، به کوشش اسدالله اسماعیلیان، تهران، ۱۳۹۰ ق؛ مامقانی، عبدالله، *تنقیح‌المقال*، نجف، المطبعة المرتضویه، ۱۳۴۹ ق؛ مهدوی، مصلح‌الدین، *تذکرة‌القبور*، اصفهان، ثقفی، ۱۳۴۹ ش؛ نوری طبرسی، حسین، *مستدرک الوسایل*، به کوشش محمدرضا نوری نجفی، تهران، ۱۳۲۱ ق، ص ۳۸۴؛ نیز:

Edwards, Edward, M. A. A., *Catalogue of the Persian Printed Books in the British Museum*, London, 1922, P. 349.

کاظم موسوی بجنوردی

آقاحسین پاشا، نک آغاحسین.

آقا حُسَیْن خوانْساری[1]، فرزند جمال‌الدین، معروف به محقق خوانساری (۱۰۱۶ ـ ۱۰۹۹ ق / ۱۶۰۷ ـ ۱۶۸۸ م)، دانشمند، فقیه و حکیم بزرگ شیعی ایرانی در دورهٔ صفوی. پیش از رسیدن به سن بلوغ، به قصد کسب معارف و علوم اسلامی به اصفهان رفت و در مدرسهٔ خواجه ملک که مجمع فضلای بزرگ آن زمان بود، به تحصیل پرداخت. در اصفهان از محضر استادان بسیاری استفاده کرد و به همین جهت خود را «تلمیذ البشر» نامید که اشاره به کثرت استادانش داشته باشد. آقا حسین علوم عقلی را نزد میر ابوالقاسم فندرسکی، و علوم نقلی را در محضر محمدتقی مجلسی تکمیل کرد و از وی اجازهٔ روایت گرفت. از استادان دیگر او محقق سبزواری مؤلف کتاب *الذّخیرة* و حیدربن محمد خوانساری نویسندهٔ *زبدة التصانیف* را نام برده‌اند. گرچه در دوران تحصیل گرفتار فقر و تنگدستی بود، ولی سرانجام به جایی رسید که شاه سلیمان صفوی جبّهٔ گرانبهای خود را برای او فرستاد و در یکی از سفرها نیابت سلطنت و رسیدگی به کارهای کشوری را به وی واگذار کرد. آقا حسین با وجود جاه و مقام و رفاهی که داشت، همواره پناه بینوایان و تهیدستان بود. او در دانشهای معقول و منقول تبحّر داشت و به گفتهٔ افندی اصفهانی «پشتوانهٔ اهل علم» بود (ص ۵۷). وی در آغاز به کلام و فلسفه گرایش داشت، ولی بعدها به فقه و اصول گرایید و در این رشته معروف شد و ریاست علمی و مذهبی زمان بر او مسلّم گردید. خوانساری گدگاه به عربی و فارسی شعر می‌سرود و منشآت زیبا به هر ۲ زبان پدید می‌آورد.

وی در هر ۲ رشتهٔ معقول و منقول تدریس می‌کرد و به همین جهت به «استادالکل فی‌الکل» معروف گشت. شاگردان و تربیت شدگان او، که خود از اعلام فقه و حکمت به شمار مـــی‌رفتند، عبارتنـد از: ۲ فرزندش آقا جمال‌الدین محمد مُحَشّی *شرح لمعه* و آقا رضی‌الدین محمد، محمد صالح خاتون‌آبادی که مدت ۲۰ سال در خدمت او تلمذ کرد، ملامیرزای شیروانی شارح و محشّی *معالم الاصول*، شیخ جعفر قاضی، سید نعمت‌الله جزایری، محمدبن عبدالفتاح تنکابنی معروف به «سراب»، علیرضا شیرازی که شاعری فاضل بود و «تجلّی» تخلص می‌کرد و نیز میرزا عبدالله افندی، مؤلف *ریاض العلماء* که به گفتهٔ خود *شرح اشارات* را نزد او خوانده است.

1. xānsāri

آثار: آقا حسین خوانساری نویسنده‌ای پرکار بود و آثاری فراوان از خود به یادگار گذاشت. نوشته‌های او را می‌توان به ۳ دسته تقسیم کرد:

الف ــ آثار چاپی: ۱. *مشارق الشموس فی شرح الدروس*، شرحی است بر کتاب *الدروس* نوشته شهید اول ابوعبدالله محمدبن مکی عاملی (۷۳۴ ـ ۷۸۴ ق / ۱۳۳۴ ـ ۱۳۸۲ م). این کتاب ناتمام است و آقا حسین موفق نشده است از شرح مبحث نجاست نقاع از باب طهارت فراتر رود. مشارق کتابی است شامل اخبار ائمه و گفتارهای فقیهان امامی در هر مبحث (غروی حایری، ۲۳۵/۱)؛ و به گفتهٔ صاحب *روضات الجنات* از لحاظ کثرت تحقیقات کم‌نظیر است (۳۵۲/۲). این کتاب ۲ بار در ۱۳۰۵ و ۱۳۱۱ ق / ۱۸۸۸ و ۱۸۹۳ م در تهران چاپ شده است؛ ۲. *تعلیقه بر حاشیهٔ محقق سبزواری*، تهران، ۱۳۱۷ ق / ۱۸۹۹ م؛ ۳. *الرسالة فی مقدمة الواجب*، ایران، ۱۳۱۷ ق / ۱۸۹۹ م.

ب ــ آثار خطی: حاشیهٔ *اشارات*؛ حاشیه بر الهیات *شفا*؛ رسالهٔ اجماع؛ انشاء دربارهٔ حرمت شراب؛ انشاء در تعریف بهار؛ تعریف سخن؛ رساله در خمس؛ حاشیه بر *شرح تجرید*؛ حاشیه بر *مطول*؛ شبههٔ طفره؛ حل شک در تقسیم جسم تا بی‌نهایت؛ حاشیه بر *محاکمات*؛ حاشیه بر *مختصرالاصول*؛ فایده دربارهٔ علم باری تعالی و جز اینها. آثار خطی او به طور گسترده‌ای در کتابخانه‌های ایران موجود است و کمتر کتابخانه‌ای است که چند اثر از او را نداشته باشد. از جمله می‌توان این کتابخانه‌ها را بر شمرد: مرکزی دانشگاه تهران، ملی تهران، ملی ملک، خانقاه نعمت اللهی، سپهسالار (سابق)، شورای ملی (سابق)، رشت، آخوند (همدان)، وزیری (یزد)، فیضیه، آیت‌الله مرعشی (قم)، جامع گوهرشاد، آستان قدس، دانشکدهٔ ادبیات (مشهد).

ج ــ آثار منسوب: *المائدة السلیمانیة*، به فارسی، در خوردنیها و نوشیدنیها برای شاه سلیمان صفوی؛ ترجمهٔ *صحیفهٔ سجادیه* به فارسی؛ رساله در جبر و اختیار؛ جواهر و اعراض؛ شرح *کافیهٔ* ابن حاجب؛ شرح هیأت فارسی قوشجی؛ رساله در شبههٔ ایمان و کفر؛ رساله در شبههٔ استلزام؛ رساله در تشکیک؛ ترجمهٔ کتاب *نهج‌الحق* علامهٔ حلّی به فارسی برای شاه سلیمان صفوی؛ تفسیر سورهٔ فاتحه؛ حاشیه بر *شرح حکمة العین*.

مآخذ: آخوند همدان، *فهرست خطی*، صص ۱۰۱ ــ ۱۰۲، ۱۸۷، ۲۲۸؛ آستان قدس، *فهرست*، ۶۱۴/۵ ــ ۶۱۵، ۴۹/۶ ــ ۵۰، ۳۰۳/۹ ــ ۳۰۴؛ آصفیه، *فهرست خطی*، ۴۷۶/۳؛ آقابزرگ، *الذریعة*، ۱۲۶/۴، ۶۷/۶ ــ ۶۸، ۱۱۰ ــ ۱۱۱، ۱۹۲، ۱۹/۷، ۲۲۹/۸ ــ ۲۳۰، ۱۹۶/۱۰ ــ ۱۹۷، ۲۱/۲۱، ۲۰۱، ۱۰۶/۲۲، ۲۳/۲۳، ۱۳۷/۲۵؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*، ۲۴۲/۱ ــ ۲۴۳، ۲۱۰/۴؛ افندی اصفهانی، عبدالله، *ریاض العلماء*، قم، مکتبة آیةالله المرعشی، ۱۴۰۱ ق؛ امین محسن، *اعیان الشیعه*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق، ۱۴۸/۶ ــ ۱۵۰؛ اهدایی مشکوة، *فهرست خطی*، ۲۲۸/۳ ــ ۲۲۹، ۲۴۲ ــ ۲۴۳؛ بروکلمان، *ذیل*، ۵۹۰/۲؛ بغدادی، اسماعیل پاشا، *ایضاح المکنون*، استانبول، ۱۳۶۴ ق، ۴۸۵/۲؛ همو، *هدیة العارفین*، استانبول، ۱۹۵۱ م، ۳۲۴/۱؛ تنکابنی، احمد، *قصص العلماء*، تهران، ۱۳۶۴ ق، ص ۲۶۵؛ جامع گوهرشاد، *فهرست خطی*، ۱۰۸/۱ ــ ۱۰۹؛ ۴ کتابخانهٔ مشهد، *فهرست خطی*، ۲۶۶/۱، ۳۶۳؛ حرعاملی، محمدبن حسن، *امل الآمل*، بغداد، مکتبة الاندلس، ۱۳۸۵ ق، ۱۰۱/۲؛ حلبی، علی‌اصغر، *تاریخ فلاسفهٔ ایرانی*، تهران، زوار، ۱۳۶۱ ش، صص ۵۵۶ ــ ۵۵۷؛ خانقاه نعمت‌اللهی، *فهرست خطی*، ص ۱۹۹ ــ ۲۰۰؛ خوانساری، محمدباقر، *روضات الجنات*، بیروت، دارالکتب العربیة، ۱۳۹۰ ق؛ دانشکدهٔ ادبیات مشهد، *فهرست خطی*، صص ۲۲۶ ــ ۲۲۷؛ ۲ کتابخانهٔ مشهد، *فهرست خطی*، صص ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۲۳؛ سپهسالار (سابق)، *فهرست خطی* ۱۸۲/۴ ــ ۱۸۳، ۲۳۸؛ شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*، صص ۴۳۲، ۱۰۴/۵ ــ ۱۰۸، ۱۶۶ ــ ۱۷۴، ۱۹۲ ــ ۱۹۷، ۲۰/۶ ــ ۲۱، ۳۵۳/۷، ۹ (۱)/۴۲۰، ۹(۲)/۵۱۴ ــ ۵۱۵، ۲۴۵/۱۱ ــ ۲۴۶، ۲۱/۱۲ ــ ۲۲، ۱۱۰، ۱۱۷، ۲۰۰/۱۳ ــ ۲۰۱، ۳۳۲/۱۹؛ غروی حایری، محمدعلی، *جامع الرواة*، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۳ ق؛ فیضیه، *فهرست خطی*، ۸۵/۱، ۲۴۶؛ قمی، عباس، *فوائد الرضویة*، تهران، ۱۳۲۷ ش؛ کتابخانهٔ رشت و همدان، *فهرست خطی*، صص ۱۱۱۱، ۱۳۱۳، ۱۳۵۹؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*، ۹۱/۷، ۴۸۰، ۶۱۰، ۱۵۳/۸، ۳۷۵، ۵۵۴، ۶۰۱، ۶۱۰، ۶۱۶، ۱۱۹۱/۹، ۱۲۱۵، ۱۳۶۳، ۱۴۰۱، ۱۴۱۱، ۲۲۹۶/۱۱، ۲۳۵۰/۱۳ ــ ۲۳۵۱، ۳۶۷۶/۱۴؛ کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد، *فهرست خطی*، ۳۳۹/۱۶ ــ ۳۴۰، ۳۴۲ ــ ۳۴۳، ۳۵۴، ۳۵۹، ۴۲۵، ۴۳۰، ۵۷۴، ۶۴۵، ۶۴۸، ۱۲۴/۱۷، ۵۲۴؛ کحاله، عمر رضا، *معجم المؤلفین*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۴۸/۴؛ مامقانی، عبدالله، *تنقیح المقال*، نجف، ۱۳۵۲ ق، ۳۲۳/۱؛ مدرس، محمدعلی، *ریحانة الادب*، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۲۳۹/۵؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی عربی*، ۱۹۳، ۲۹۴ ــ ۲۹۵، ۴۵۲، ۴۷۶، ۸۴۵؛ ملی تهران، *فهرست خطی*، ۸۱/۷، ۳۱۱، ۹۹/۸، ۱۴۵ ــ ۱۴۶، ۳۸۵، ۱۸/۹، ۵۷۶/۱۰؛ ملی ملک، *فهرست خطی*، ۲۲۴، ۲۴۴؛ نوری، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل*، تهران، المکتبة الاسلامیة، ۱۳۸۲ ق ۳۸۴/۳ ــ ۳۸۵، ۴۰۸؛ وزیری یزد، *فهرست خطی*، ۱۸۲/۱ ــ ۱۸۳، ۵۶۹/۲، ۱۳۱۷/۴، ۱۴۰۵.

صمد موحد

آقاخان، عنوان امامان بخش عمده‌ای از اسماعیلیان نزاری جهان که از دورهٔ فتحعلی شاه قاجار (۱۲۱۲ ـ ۱۲۵۰ ق/ ۱۷۹۸ ـ ۱۸۳۵ م) به هنگام پیشوایی حسنعلی شاه، چهل و ششمین امام اسماعیلی، اطلاق آن برایشان معمول گردید. اینان به ترتیب عبارتند از:

۱. آقاخان اول، محمدحسن حسینی یا حسنعلی شاه (۱۲۱۹ ـ ۱۲۹۸ ق / ۱۸۰۴ ـ ۱۸۸۱ م). جدّ وی، میرزا ابوالحسن خان یا سیدابوالحسن خان، معروف به سیّد کَهَکی، حکمران کرمان، چون در حملهٔ لطفعلی خان زند به کرمان از حفظ شهر بازماند، از سوی آقامحمدخان قاجار از مقام خود بر کنار گردید (الگار، 58-57) و در کهکِ قم گوشه‌نشینی گزید. از آن پس او تنها به انجام وظایف خود به عنوان رهبر مذهبی اسماعیلیان و دریافت زکات و نذوراتی که از دورترین مناطق اسماعیلی نشین به وی پرداخت می‌شد بسنده می‌کرد (سپهر، ۲۹۱/۲، ۲۹۳؛ وزیری کرمانی، ۳۸۶). پس از مرگ وی فرزندش شاه خلیل‌الله در ۱۱۹۴ ق/ ۱۷۸۰ م به امامت رسید و در ۱۲۳۰ ق/ ۱۸۱۵ م از مقر خود، دولت آباد از آبادیهای محلات که در اقطاع وی بود، به یزد آمد تا به پیروان اسماعیلی خود در کرمان و شهر بابک و هند نزدیک‌تر باشد (الگار، 60-59). ۲ سال پس از ورود وی به این شهر، در نزاعی میان پیروان وی و تنی چند از اهالی محلی در بازار یزد، کشمکشهای فرقه‌ای بالا گرفت. طرفهای غیراسماعیلی نزد میرزا جعفر صدرالممالک شکایت بردند. شیخ ملاحسین یزدی داوطلب شد که اسماعیلیان متهم را دستگیر کند. او همراه عده‌ای به منزل شاه خلیل‌الله که متهمان به او متوسل شده بودند، حمله برد. در برخوردی که پیش آمد، شاه خلیل‌الله کشته شد. در پی این واقعه فتحعلی شاه برای جلوگیری از پیامدهای بعدی، مسببان حادثه ــ صدرالممالک و

ملاحسین یزدی ــ را به تهران فرا خواند و کیفر کرد (بامداد، ۴۸۶/۱ ـ ۴۸۷؛ شروانی، ۵۲۱ ـ ۵۲۴؛ هدایت، ۵۵۲/۹ ـ ۵۵۳).

پسر ۱۳ سالهٔ شاه خلیل‌الله، حسنعلی شاه، یا چنان که خود گوید، محمدحسن حسینی (آقاخان اول، ۴) همراه مادرش به دربار فتحعلی شاه در تهران آمد. در دربار مادر و فرزند از احترام و توجه فراوانی برخوردار گردیدند و فتحعلی شاه دختر بیست و چهارم خود، سرو جهان، را با ۲۳ هزار تومان هزینهٔ عروسی به عقد حسنعلی شاه در آورد و به او لقب «آقاخان» داد (آقاخان اول، ۶ ـ ۷). این وصلت سرآغاز و نقطهٔ عطفی در حیات سیاسی حسنعلی شاه بود.

پس از مرگ فتحعلی شاه، آقاخان اول همراه غلامحسین خان سپهدار از محلات عازم پایتخت گردید تا بر تخت نشستن محمدشاه را تبریک گوید. در این سفر نیروی نظامی کوچکی او را همراهی می‌کرد (الگار، 62). محمدشاه به صلاح دیدِ میرزا ابوالقاسم فراهانی حکومت کرمان را به وی سپرد (آقاخان اول، ۸). آقاخان برای چیرگی بر اوضاع آن سامان، عطاء اللهی‌های کرمان را به فرماندهی برادر خود سردار ابوالحسن خان برای تصرف قلعه‌های بم و نرماشیر به آن سامان فرستاد. پس از پیروزی در نبردهای محلی و انتظام امور، علی رضا مستوفی از جانب آقاخان برای اعلام خبر پیروزی و تقدیم مالیات سالانه به دربار رفت. در آنجا بنا به گفتهٔ آقاخان، حاج میرزا آقاسی صدراعظم محمد شاه که بر سر رهبری طریقهٔ نعمت‌اللهی با حاج زین‌العابدین شروانی رقابت داشت و آقاخان را حامی وی می‌پنداشت، فرستادهٔ یاد شده را فریفت و توسط او ذهن شاه را نسبت به اعمال و رفتار آقاخان مشوب ساخت (همو، ۹ ـ ۱۳). آقاخان تصمیم گرفت تا رفع بدگمانی شاه در ارگ بم متحصن شود (۱۲۵۵ ق/ ۱۸۳۹م)(پیرنیا، ۸۱۳). محمدشاه که این حرکت را برضد خود می‌پنداشت، سهراب خان را برای سرکوب وی به کرمان فرستاد. آقاخان برادران خود، سردار محمد باقرخان و سردار ابوالحسن خان را از راور و بمپور به بم فرا خواند. وی و افرادش ۱۴ ماه در ارگ بم در محاصره بودند. در این هنگام آقاخان، سردار ابوالحسن خان را به فارس فرستاد تا گذرگاه امنی برای رفتن او به تهران و دادن گزارش حال خود به شاه تدارک ببیند. فریدون میرزا فرمانفرمای فارس، محمد صادق خان برادرزادهٔ فتحعلی شاه را برای میانجیگری به بم فرستاد. آقاخان و افرادش قلعه را ترک کردند، اما پس از تسلیم او را ابتدا به کرمان و سپس به تهران آوردند (آقاخان اول، ۲۰). مقارن این احوال و هنگام بازگشت محمدشاه از هرات، آقاخان در شاه عبدالعظیم متحصن گردید و سرانجام مورد عفو شاه واقع شد. (الگار، 66؛ خورموجی، ۲۸؛ بلاغی، ۱۴۲). آقاخان پس از شکست در نخستین حرکت سیاسی و نظامی خود، به املاک خانوادگیش در محلات بازگشت و ۲ سال در آن حوالی ماند. در ۱۲۵۶ ق/ ۱۸۴۰ م محمدشاه به دلیجان، نزدیک محلات، سفر کرد. آقاخان به بهانهٔ شکار از رفتن به حضور شاه سرباز زد و با فرستادن قاصدی اجازه خواست همراه خانواده‌اش برای سفر مکه ایران را ترک گوید. شاه پذیرفت. آقاخان ابتدا خانوادهٔ خود را از طریق عتبات از ایران خارج کرد (سپهر، ۳۵۰/۲). سپس در چهارم رجب ۱۲۵۶ ق/ اول سپتامبر ۱۸۴۰ م، همراه جمعی از پیروان خود محلات را به قصد جنوب ایران و کرمان ترک گفت. از این پس دوگانگی آشکاری در نقل وقایع به چشم می‌خورد.

آقاخان بنا به قول خود در اثنای سفر به حکومت کرمان گمارده شد و چون همه جا با مزاحمت حاکمان محلی برای عبور و رسیدن به کرمان روبه‌رو گردید، مصمم شد برای دفاع از خود به پایداری برخیزد (آقاخان اول، ۲۴). اما در واقع قبل از حرکت از محلات وی اقدام به گردآوری نیرو و خرید اسبان تیزرو کرده بود (سپهر، ۳۵۰/۲؛ پیرنیا، ۸۱۳). وی پس از بیرون آمدن از محلات، با کمک دبیر خود میرزا احمد (یا میرزا حبیب‌الله) اصفهانی که در شبیه نگاری مهارت داشت (وزیری کرمانی، ۳۸۸؛ سپهر، ۳۱۵/۲)، سندی مهر شده به مهرشاهی جعل کرد که به موجب آن حکومت کرمان به وی سپرده شده است. او همراه این فرمان جعلی، مکتوبی از جانب خود به حاکمان محلی نگاشت و آنان را به همراهی خواند. آقاخان صبح روز ۱۵ رجب ۱۲۵۶ ق/ ۱۲ سپتامبر ۱۸۴۰ م از حوالی یزد عازم کرمان گردید. غروب همان روز، بهمن میرزا بهاءالدوله حاکم یزد که نامهٔ حاج میرزا آقاسی را مبنی بر جعلی بودن فرمان انتصاب آقاخان دریافت کرده بود، با دسته‌ای از سپاهیان خود به تعقیب وی پرداخت (سپهر، ۳۵۲/۲؛ خورموجی، ۳۰، الگار، 68-67). پس از برخوردی کوتاه، آقاخان راه قلعهٔ کالمند را در پیش گرفت (آقاخان اول، ۲۵) و با جنگ و گریز از کالمند به شهر بابک از مراکز قدیمی پیروان خود گریخت (همو، ۲۶ـ۲۷). هنگام ورود او به شهر بابک، محمدعلی خان حاکم قبلی شهر، در پی بازپس گرفتن قلعهٔ شهر بابک از کهندل خان، خدارحم خان و مهردل خان، سرداران افغانی بود. آقاخان به کمک او شتافت و پس از ۳ روز محاصره، قلعه گشوده شد. آنگاه آقاخان برادر خود محمد باقرخان را به سیرجان فرستاد و خود به رومنی، از روستاهای شهر بابک، رفت و با شنیدن خبر محاصره شدن محمد باقرخان و همراهان او در قلعهٔ حاج درویش زیدآباد سیرجان توسط فضل علی خان حاکم کرمان، به کمک برادر شتافت. از فضل علی خان شکست خورد و ناچار شد به فارس بگریزد (آقاخان اول، ۲۸ ـ ۳۰؛ خورموجی، ۳۰ـ۳۸؛ وزیری، ۳۱۹).

در محرم ۱۲۵۷ ق/ فوریهٔ ۱۸۴۱ م آقاخان پس از تجهیز نیرو به کمک انگلیسیها، که سعیدخان بلوچ را با توپخانه و مهمات جنگی به یاری او فرستاده بودند، راه کرمان را در پیش گرفت (آدمیت، ۲۵۹؛ آقاخان اول، ۳۲؛ نیز عضدالدوله، ۱۹۶ که ۱۲۵۶ ق/ ۱۸۴۰ م را تاریخ شروع حمله ذکر می‌کند). علی خان لاری از فارس و فضل علی خان بیگلربیگی کرمان مأمور مقابله با وی شدند (آقاخان اول، ۲۲ـ۲۳). آقاخان در چند نبرد نیروهای فضل علی خان را شکست داد (هدایت، ۲۶۰/۱۰؛ آقاخان اول، ۳۴ـ۳۵).

در همین احوال علی خان لاری که با خانوادهٔ آقاخان سوابق دوستی داشت، با ادعای همدلی با او، وی را به قلعهٔ مشیز خواند (آقاخان‌اول،۳۵ـ۳۷)،آقاخان پس‌ازآگاهی از همدستی نهانی علی خان لاری و بیگلربیگی کرمان، مشیز را به مقصد بم ترک گفت (همو، ۴۰) و پس از گذشتن از قریة العرب و بم، از قلعهٔ ریگان، از بلوک نرماشیر در سرحد بلوچستان، با فضل علی خان بیگلربیگی به رویارویی نهایی پرداخت. او در این نبرد شکست خورد (همو، ۴۲ـ۴۴؛ هدایت، ۲۶۱/۱۰) و مصمم شد از راه بندرعباس به هند بگریزد، اما تصمیم خود را تغییر داد و از راه کویر لوت به خراسان رفت (آقاخان اول، ۴۷ـ۵۰). آقاخان از خراسان از راه قاین و لاش عازم افغانستان شد و روز ۱۷ ذیقعدهٔ ۱۲۵۸ ق/ ۲۰ دسامبر ۱۸۴۲ م وارد قندهار گردید (آقاخان اول، ۴۹). بدین سان، بساط امامت اسماعیلی از ایران برچیده شد. در بررسی دلایل و انگیزه‌های شورش آقاخان که می‌توانست به تجزیهٔ جنوب شرقی ایران منجر شود، باید به نقش انگلیس و علایق استراتژیک آن کشور در جنوب و جنوب شرقی ایران توجه داشت (الگار، 76). همسویی آقاخان با سیاستهای انگلستان، پس از خروج از خاک ایران، در سِند نیز ادامه یافت (آقاخان سوم، 69؛ الگار، 78-76؛ فریشاور، 9).اقامت اودر سند باشورشهای ضدانگلیسی همزمان گردید. چون قندهار در معرض حملهٔ صفدر جنگ قرار گرفت، وی همراه نیروهای انگلیسی از آن شهر بیرون آمد (آقاخان اول، ۵۰) و طی نامه‌ای به لرد مک ناتن[1] پیشنهاد کرد هرات را به تصرف درآورد تا شاه شجاع از سوی انگلستان بر آن حکومت کند (همو، ۴۹)، اما کوششهای وی‌درمقابله‌بامقاومتهای‌محلی‌درسندبه‌انجام‌نرسید.در همین ایام کراچی نیز به رهبری نصیرخان دالپوری عرصهٔ پایداری دربرابر انگلیسیها بود. آقاخان ضمن تماس و مکاتبه با مقامات انگلیسی در سند (سر چارلز ناپیر[2] و سر جیمز اوترام[3]) سردار افغانی را به تخلیهٔ کراچی و تسلیم در مقابل قوای انگلیس تشویق کرد (همو، ۵۳). او با پیشنهاد کمک به نصیرخان به اردوی وی رفت و پس از آگاهی از نقشهٔ شبیخون به نیروهای انگلیسی در چهاونی، انگلیسها را «محض رضای الهی» از این امر آگاه ساخت (همو، ۵۴). سپس از راه حیدرآباد راهی جرکه شد تا در شورشهای خانهای بلوچ، نیروهای انگلیس را یاری دهد (همو، ۵۵). پس از آن به رغم بی‌مهریهایی که از دولت انگلستان، به ویژه در قضیهٔ بازپس گرفتن اموال به غارت رفته‌اش از بلوچها دید، در سرکوب بلوچهای سرحدات ایران به کمک آنها شتافت (همو، ۵۷ـ ۵۸). آقاخان در رمضان ۱۲۶۰ق/سپتامبر۱۸۴۴م سفر خود را به نواحی داخلی هند برای سرکشی به وضع پیروان خود در آن سرزمین آغاز کرد (همو، ۶۵ ـ ۶۶).

در ۲۷ صفر ۱۲۶۳ ق/۱۴ فوریهٔ ۱۸۴۷ م وزیر مختار انگلستان در هند از دولت ایران در مورد بازگشت آقاخان به ایران پرسش کرد. حاج میرزا آقاسی در ربیع‌الاول ۱۲۶۳ ق/فوریهٔ ۱۸۴۷ م در پاسخ، ضمن یادداشتی به شیل[4] سفیر انگلیس با بازگشت آقاخان به شرط اینکه از راه کرمانشاهان یا فارس باشد، موافقت کرد (آدمیت، ۲۶۰؛ الگار، 80). در جمادی‌الاول/آوریل همان سال، دولت ایران به موجب مادهٔ دهم پیمان ۱۲۲۹ق/۱۸۱۴م دربارهٔ استرداد مخالفان، تسلیم وی را خواستار شد (آدمیت، ۲۵۸). دولت انگلستان به سبب خدمات او از قبول این تقاضا سرباز زد. اما بنا به درخواست مجدد ایران برای اخراج آقاخان از بمبئی، موجبات سفر او را به کلکته فراهم ساخت. آقاخان در جمادی‌الاول ۱۲۶۳ ق/آوریل ۱۸۴۷م راهی بنگال شد و پس از مدتی اقامت در اکبرآباد به کلکته رفت.

پس از مرگ محمد شاه در ۶ شوال ۱۲۶۴ ق/۴ سپتامبر ۱۸۴۸م، آقاخان تلاش خود را برای بازگشت به ایران از سر گرفت. او در نامه‌ای از امیرکبیر خواست که با بازگشت وی موافقت شود (آقاخان اول، ۷۲). امیرکبیر این خواهش را پذیرفت به این شرط که «به‌طور فراری او را به سرحدداران دولت علیّه بسپارند» (آدمیت، ۲۶۱). آقاخان با فرستادن هدایایی برای ناصرالدین شاه (سیّاح، ۵۵۲) تلاش کرد موافقت دربار قاجار را برای بازگشت به ایران جلب کند. او کوشش خود را برای تطمیع میرزا حسین خان سپهسالار، قنسول ایران در بمبئی، به کار بست (آقاخان اول، ۷۲) و با پرداخت ۱۵۰ هزار روپیه، به نام برنده شدن در شرط‌بندی مسابقات اسب‌دوانی به میرزا حسین خان سپهسالار، کوشید حمایت او را جلب کند (خان ملک ساسانی، ۵۹/۱، ۹۶، ۱۲۴؛ معلم حبیب آبادی، ۶۷۰/۳). بعدها میرزا حسین سپهسالار در دوران صدارت‌خودکوشیدتا با ترتیب‌دادن وصلت جلال شاه پسر آقاخان و یکی از دختران ناصرالدین شاه، روابط دوست سخاوتمند خود را با دربار قاجار تحکیم بخشد (همانجا). پس از قتل امیرکبیر در دوران صدارت میرزا آقاخان نوری، به سبب برخی برخوردهای شخصی میان وی و آقاخان، موضوع بازگشت او مسکوت ماند (آقاخان اول، ۷۵) و میانجیگری لرد پالمرستون[5] نیز سودی نبخشید (فریشاور، 49).

آقا خان دوران اقامت خود را در هند با آرامش و در نوعی انزوای سیاسی (آقاخان سوم، ۲۲)، به رهبری مذهبی پیروان خود و پرداختن به ورزشهای مورد علاقه‌اش مانند شکار، پرورش اسب و شرکت در مسابقات اسب‌دوانی گذراند (آقاخان اول، ۷۸؛ آقاخان سوم، 24-23). بخش عمده‌ای از پیروان او را در هند، خوجه‌ها، اسماعیلیان نزاری، که غالباً از اقشار ثـــروتمند و بازرگان بودند، تشکیل می‌دادند (*دایرة‌المعارف اسلام*، ذیل Khodja). این امر قدرت مالی و رونق دستگاه وی را افزون‌تر کرد. مهم‌ترین رویداد دوران اقامت او در هند جریان دادگاهی بود که برای اثبات امامت وی بر خوجه‌های بمبئی تشکیل شد. گروهی از خوجه‌های بمبئی طی اقامهٔ دعوایی به دادگاه

1. Lord Macnaghten 2. Sir Charles Napier 3. Sir James Outram 4. Sheil 5. Lord Palmerston

بمبئی، امامت آقاخان را بر خود نپذیرفته، از پرداخت مالیات به او خودداری کرده بودند. جلسات این دادگاه در ذیحجهٔ ۱۲۸۲ ق/آوریل ۱۸۶۶م به ریاست سر جوزف آرنولد[۱] در بمبئی تشکیل شد. آقاخان با ارائهٔ مدارک فراوان در باب نسب خود و طرح مباحث الهیات اسماعیلی برای اثبات امامت خود تلاش کرد. رأی دادگاه در ۳ رجب ۱۲۸۳ ق/۱۱ نوامبر ۱۸۶۶م به سود وی صادر شد (آقاخان سوم، 9, 179). مطالب مطروحه در دادگاه و انبوه شواهد و مدارک گرد آمده، توجه بسیاری از دانشمندان و مورخان را به ادبیات، تاریخ و مباحث کلامی اسماعیلیان جلب کرد و انگیزهٔ مطالعات وسیع در این زمینه شد. آقاخان، کمی قبل از مرگ، از انگلستان تقاضای پناهندگی کرد و دولت بریتانیا پس از پذیرش درخواست وی به او لقب والاحضرت[۲] (بریتانیکا) بخشید. آقاخان اول در بمبئی درگذشت. پیکر او را پس از تشییع باشکوه، در باغ حسن‌آباد محلهٔ مذکائون بمبئی در سردابه‌ای که با تربت سیدالشهداء تبرک یافته بود، به خاک سپردند (بلاغی، ۱۴۴؛ معصوم علیشاه، *سفرنامهٔ نایب الصدر شیرازی*، ۲۹۶؛ معلم حبیب آبادی، ۶۶۹/۳). از او ۳ پسر و ۳ دختر، حاصل ۳ بار ازدواج، به‌جا ماندند. پسرانش علی‌شاه، اکبر شاه و جنگی شاه بودند که پس از مرگش علی‌شاه، پسر او از سروجهان دختر فتحعلی شاه، به نام آقاخان دوم به امامت رسید (بلاغی، ۱۴۳؛ پیرزاده، ۱۳۴). آقاخان دارای ذوق ادبی نیز بود. او مجموعهٔ یادداشتهای خود را دربارهٔ وقایع زندگیش، به ویژه در روزگار اقامت در ایران، با نثری شیوا زیر عنوان *عبرت افزا* نگاشته است. این اثر در ۱۲۷۸ ق/۱۸۶۱م در بمبئی چاپ و منتشر شد. در ایران یک بار به کوشش کوهی کرمانی و بار دیگر قسمتهایی از آن در کتاب *آقاخان محلاتی* تألیف محسن ساعی منتشر شده است (ساعی، ۲۵). از شاعران معاصر وی، قاآنی او را در قصیده‌ای به مناسبت گمارده شدن به حکومت کرمان، ستایش کرده است (ص ۵۶). میرزا احمد وقار نیز یک مثنوی در ستایش او سروده است (معصوم علیشاه، *سفرنامهٔ نایب‌الصدر شیرازی*، ۲۹۶).

۲. آقاخان دوم (۱۲۴۶ ـ ۱۳۰۲ ق/۱۸۳۰ ـ ۱۸۸۵ م). علی‌شاه پسر آقاخان اول در ۱۲۹۸ ق/۱۸۸۱م با عنوان آقاخان دوم جانشین او شد. علی‌شاه در محلات به دنیا آمد و در کراچی سکونت گزید (سیاح، ۸). همسر وی بی‌بی شمس‌الملوک فرزند شمس‌الدوله دختر فتحعلی شاه بود (پیرزاده، ۱۳۷؛ معصوم علیشاه، *سفرنامهٔ نایب الصدر شیرازی*، ۲۹۹). آقاخان دوم گرایشهای صوفیانه و توجه ویژه‌ای به شخصیتهای صوفی دوران خود داشت. او قبل از عزیمت به هند در کاظمین مجاور بود و به دلالت آقا صابر علی جرقویه‌ای از ارشاد رحمت علی شاه بهره‌مند گردید. دوران امامت آقا خان دوم کوتاه بود. در زمینهٔ فعالیتهای سیاسی، عضویت وی در مجلس مقننهٔ بمبئی[۳] در دوران حکومت سر جیمز فرگوسن[۴] (آقاخان سوم، 22) و نیز ریاست جمعیت اتحاد اسلامی درخور توجه است. او سیاست دوستی با انگلستان را پی گرفت و از طرف ملکهٔ ویکتوریا ملقب به شوالیه[۵] گردید (*آریانا*، ۳۵۴). جانشین ویکتوریا، ادوارد هفتم نیز از دوستان بسیار نزدیک آقاخان دوم محسوب می‌شد (آقاخان سوم، 72). در دوران او ثروت خانواده و سپرده‌های مالی آنان در بانکهای انگلیس افزایش چشمگیری یافت (پیرزاده، ۱۳۳).

آقاخان دوم، پس از ۴ سال امامت در ۵۵ سالگی در شهر پونا درگذشت. پیکر او را بر طبق وصیتش در نجف، نزدیک مرقد مطهر حضرت علی (ع) به خاک سپردند (آقاخان سوم، 270).

۳. آقاخان سوم (۱۲۹۴-۱۳۷۴ ق/ ۱۸۷۷-۱۹۵۷ م). سر سلطان‌محمدشاه، آقاخان سوم، در ۲ شوال ۱۲۹۴ق /۱۰ اکتبر ۱۸۷۷ در کراچی به دنیا آمد (آقاخان سوم، 8؛ *بریتانیکا*). او چند ماهی پس از مرگ پدر، در ۱۳۰۳ ق/ ۱۸۸۶م به امامت اسماعیلیان رسید (آقاخان سوم، 21). وی تحصیلات خود را در زمینهٔ معارف اسلامی، علوم اجتماعی و تاریخ اروپا انجام داد. فارسی، عربی و علوم اسلامی را نزد معلمان مسلمان و ایرانی آموخت (همو، 16-15). از جمله معلمان ایرانی او شمس‌العلمای گرگانی نویسندهٔ *ابدع البدایع* بود (*لغت‌نامهٔ دهخدا*، ذیل شمس‌العلما). آقاخان سوم زبانهای اروپایی و تاریخ این کشورها را از مبلغان مسیحی فراگرفت. آنان در شکل‌گیری اندیشه‌های او نقش مؤثر داشتند (آقاخان سوم، 30). نخستین تجارب سیاسی و اجتماعی آقاخان به عنوان پیشوای اسماعیلیان، با موفقیت همراه بود. در ۱۳۱۱ ق / ۱۸۹۳م برخوردی میان مسلمانان پیرو او با هندیان بر سر کشتن گاوی رخ داد که به مرگ ۲۰ تن انجامید. او با شکیبایی و دوراندیشی از گسترش و ادامهٔ بحران جلوگیری کرد. در ۱۳۱۵ق/ ۱۸۹۷م که گسترش وبا در هند بسیاری را از میان برد، آقاخان ضمن همکاری با پزشک فرستادهٔ انگلستان، پیروانش را تشویق کرد که درمان و داروی پزشک انگلیسی را به‌کار برند. خود او برای جلب اعتماد ایشان پیش‌قدم شد (همو، 37). در همین دوران سفرهای او به گوشه و کنار دنیا آغاز شد که تا ۱۳۱۸ ق / ۱۹۰۰م به درازا کشید و طی آن وی از برمه، مصر، برلین و استانبول دیدن کرد (همو، 67-66).

فعالیتهای وی در زمینهٔ استقلال هند و نهضتهای اسلامی در شبه‌قاره، به اوایل سدهٔ ۱۴ق / اواخر سدهٔ ۱۹م باز می‌گردد. آقاخان در جمادی‌الاول ۱۳۱۴ ق / اکتبر ۱۸۹۶م طی دیداری از دانشگاه علیگره، با سر سیداحمدخان و نواب محسن‌الملک دیدار کرد و موفق شد به رهبری حرکتهای اسلامی آن روز هند نزدیک شود (رضوی، 92). سپس در ۱۳۱۵ ق / ۱۸۹۸ م به عنوان امام اسماعیلیان، نمایندهٔ مسلمانان غرب هند و نمایندهٔ نواحی بمبئی و پونا، برای تبریک شصتمین سالگرد تاجگذاری ویکتوریا در سیملا[۶] با لردالجین[۷] دیدار کرد (آقاخان سوم، 39). در ۱۳۱۹ ق / ۱۹۰۲ م به دعوت لردکرزن[۸]،

1. Sir Joseph Arnold 2. His Highness (H.H.) 3. Legislative Council 4. Sir James Fergusson 5. Knighthood
6. Simla 7. Lord Elgin 8. Lord curzon

فرمانروای هند، به عضویت مجلس قانونگذاری نایب‌السلطنه[1] درآمد که این امر نفوذ و اعتبار او را در میان مسلمانان هند، به رغم انتقاداتی که به انگلیسی مآبی او می‌شد (رضوی، 92)، افزایش داد. در این هنگام بر سر حقوق مسلمانان و سهم ایشان در حاکمیت سیاسی و فعالیتهای اجتماعی در هند، میان برخی از رهبران مسلمان و حزب کنگره شکاف افتاد. آقاخان با سِر فیروز شامهتا برای نزدیک‌سازی نظرات حزب کنگره با برخی از جناحهای اسلامی، تماس گرفت (آقاخان سوم، 75). اما این تماسها به توافق نینجامید و برخی از رهبران مسلمانان و از جمله آقاخان سوم برای تحقق نظرات خود، به پی‌ریزی سازمان مستقل مسلمانان یعنی مسلم لیگ[2] پرداختند. در ۱۳۲۳ ق / ۱۹۰۶م، در دورهٔ اصلاحات مینتو ـ مورلی[3]، آقاخان در رأس هیأت نمایندگی مسلمانان موفق شد که پس از یک سلسله گفت‌وگوها، کرسی مستقلی برای ایالات مسلمان‌نشین هند مانند پنجاب و بنگال شرقی کسب کند. موقعیت او در این سفر و جلب موافقت مقامات انگلیسی موجب شد که وی در گردهمایی مسلمانان در داکا، در ذیقعدهٔ ۱۳۲۴ق / دسامبر ۱۹۰۶م، به عنوان رهبر مسلم لیگ انتخاب شود. وی تا ۱۳۳۱ ق / ۱۹۱۲م در این مقام باقی ماند (آقاخان سوم، 114-113). در این هنگام آقاخان به توصیهٔ فرمانروای هند رهبری مسلم لیگ را از علیگره به لکهنو منتقل کرد تا از اتحاد مسلمانان و هندوها در نبرد با انگلیس جلوگیری کند (رضوی، 92). او برای معطوف کردن توجه جامعهٔ مسلمانان از مسائل سیاسی به پیشرفتهای فرهنگی، طرح گسترش کالج علیگره را در کنفرانس تعلیم و تربیتِ[4] مسلمانان در ناگپور[5] موردتوجه قرارداد (رضوی، 93). آقاخان سوم در نهضت خلافت هم از فعالان و سردمداران بود. او به عنوان نمایندهٔ مسلمانان و همهٔ مردم هند به ریاست هیأتی مرکب از چتانی[6]، حسن امام و دکتر انصاری به لندن رفت تا در باب این موضوع با انگلیسیها گفت‌وگو کند. به هر حال این مأموریت همزمان با معاهدهٔ سور[7] و تجزیهٔ امپراتوری عثمانی صورت گرفت و نتایج لازم را به بار نیاورد (آقاخان سوم، 155). اوج فعالیتهای آقاخان در عرصهٔ سیاسی هند، شرکت وی در کنفرانس میزگرد[8] در لندن بود که پس از انتشار گزارش کمیسیون سیمون[9] به ابتکار لرد ایروین[10] برای مطرح کردن وضعیت دومینیون[11] در هند، در پاییز ۱۳۴۸ ق / ۱۹۳۰ م تشکیل شد. آقاخان با محمدعلی جناح، بیگم شاهنوازخان، سِر محمد شافعی، سِر ظفراللـه‌خان که بعدها وزیر خارجهٔ پاکستان شد و مولانا محمدعلی عضو هیأت نمایندگی مسلمانان همراه بود (آقاخان سوم، 215-213). با روی کار آمدن نسل تازهٔ رهبران حزب کنگره که شاخص‌ترین چهره‌های آن گاندی و نهرو بودند، جدایی آقاخان از روند فعالیتهای استقلال‌خواهانهٔ هند فزونی گرفت و انتخاب جناح به جای او به رهبری مسلم لیگ در ۱۳۵۰ق / ۱۹۳۲ م، موجب تشدید این جدایی گردید. به اعتراف خود وی، ارتباط و علاقهٔ او به مسائل هند در این سالها رو به کاستی نهاد (آقاخان سوم، 235)، اما فعالیتهای او در پهنهٔ سیاست جهانی، که از مدتها پیش آغاز شده بود، با شرکت وی در کارهای جامعهٔ ملل[12] به اوج خود رسید. آقاخان در دوران جنگ جهانی اول، به جانبداری مطلق از دولت انگلیس پرداخت و طی پیامی از پیروان خود در سراسر جهان خواست تا همهٔ امکانات خود را در اختیار دولت انگلستان قرار دهند (آقاخان سوم، 131). در ۱۳۵۰ ق / ۱۹۳۲ م نمایندهٔ هند در کنفرانس خلع‌سلاح[13]، و از ۱۳۵۲ تا ۱۳۵۵ ق / ۱۹۳۴ تا ۱۹۳۷ م رئیس هیأت نمایندگی هند در جامعهٔ ملل بود و در ۱۳۵۵ ق / ۱۹۳۷ م به ریاست جامعهٔ ملل منصوب گردید (آقاخان سوم، 268، 261، 244، 238). همزمان با شروع جنگ جهانی دوم به ژنو رفت (آقاخان سوم، 271) وتا پایان عمر در آن شهر و سواحل جنوب فرانسه به سر برد.

آقاخان سوم به دلایل بسیار، از جمله علایق خانوادگی و قومی، در روزگار قاجار و پهلوی با دربار ایران روابط نزدیک داشت، اما شگفت اینکه وی به رغم دوستی با دولت انگلستان، از مخالفان قرار داد ۱۳۳۷ ق / ۱۹۱۹ م ایران و انگلیس بود (رحیم‌زادهٔ صفوی، ۱۲۹). وی در طول جنگ دوم با رضاشاه مکاتبه داشت و در ۱۳۶۰ ق / ۱۹۴۱ م برای جلوگیری از سقوط او، کمی قبل از اشغال ایران توسط متفقین، طی تلگرامی از سویس وی را تشویق به مداخله در جنگ به سود متفقین کرد (آقاخان سوم، 279-275). در روزگار پادشاهی محمدرضا پهلوی، در ۱۳۶۸ ق / ۱۹۴۹ م، از دولت ایران درخواست تابعیت کرد. دربار ایران درخواست وی را پذیرفت و به وی لقب حضرت والا بخشید (بامداد، ۲۹۱/۲). آقاخان در نامهٔ خود به استوکس، دربارهٔ ملی شدن نفت و مناقشات ایران و انگلیس، به روش آشتی‌جویانهٔ خود انگلستان را تشویق کرد که شرایط قرارداد خود را با ایران بهبود بخشد (عامری، ۵۱۳-۵۱۶).

آقاخان سوم از ثروتی سرشار و شهرتی فراوان برخوردار بود. او صاحب کاخهای مجلل در پونا، بمبئی، ژنو، جنوب فرانسه و شرق آفریقا بود. علاوه بر پرورش اسب، که حرفهٔ موروثی آقاخانهاست، به برخی رشته‌های ورزشی علاقه داشت (آقاخان سوم، 31,189,192,308, 309). مهم‌ترین ویژگی شخصیت آقاخان سوم شناخت دقیق او از جهان معاصر بود. او بخش وسیعی از ثروت خود و زکات و نذورات پیروانش را در مؤسسات اقتصادی پرسود و تعاونیهای زراعی که متناسب با اقشار بازرگان و خرده مالک است، به کار انداخت (آقاخان سوم، 287, 288). همزمان با آن به یک رشته از فعالیتهای فرهنگی و تبلیغاتی از آن جمله تأسیس مدارس، دانشگاهها و باشگاههای ورزشی و مؤسسات تحقیقاتی دست زد (آقاخان سوم، 72,79,286,288). یکی از

1. Viceroy's Legislative council 2. Muslem League 3. Minto – Morley Reforms 4. Educational Conference 5. Nagpur 6. Chatani 7. Sèvres 8. Round Table Conference 9. Simon Commission 10. Irwin 11. Dominion Status 12. League of Nations 13. Disarmament Conference

مهم‌ترین آنها، موسسهٔ تحقیقاتی «انجمن اسماعیلیان» است که در ۱۳۶۵ ق/ ۱۹۴۶م بنیاد نهاده شده و تاکنون بسیاری از متون اسماعیلی را منتشر کرده است (برتلس، ۱۴). آقاخان سوم همچنین به امر سازماندهی و استقرار نهادهای حقوقی و اداری خاص جماعتهای اسماعیلی در اکثر نقاط اسماعیلی نشین جهان پرداخت (آقاخان سوم، 185, 186).

از آقاخان سوم آثار مکتوبـــی به جای مانده است، از آن میان: ۱. «هند در حال تحوّل»[1]، که آن را در ۱۳۳۶ ق/ ۱۹۱۸ م نوشته است. این کتاب بیان کنندهٔ نظرات او دربارهٔ آیندهٔ هند و مسائل آسیای جنوب شرقی است (آقاخان سوم، 144)؛ ۲. «خاطرات»[2]، که آن را در ۱۳۷۳ ق/ ۱۹۵۴م نوشته است؛ ۳. مقالاتی در روزنامهٔ تایمز لندن که در برگیرندهٔ نظرات او در باب مسائل مختلف جهانی از آن جمله مشکل هندی نژادان شرق افریقا در کنیا، اوگاندا و تانگانیکاست (آقاخان سوم، 153, 163). او صاحب القاب و عناوین بسیار از جانب شاهان و زمامداران بود که از آن جمله است: «ستارهٔ درخشان زنگبار»، «شمس همایون» (از ایران) و ستارهٔ ترکیه (بستانی). دربار انگلستان در ۱۳۱۵ ق/ ۱۸۹۸م اورا شوالیه (آمریکانا)، در ۱۳۲۹ ق/ ۱۹۱۱م فرمانده بزرگ[3] و در ۱۳۳۴ ق/ ۱۹۱۶م شاهزاده[4]... نامید (آقاخان سوم، 120؛ آمریکانا). امپراتور آلمان به او لقب فرمانده پروسی[5]... داد.

آقاخان ۴ بار ازدواج کرد: نخستین بار در ۱۳۱۲ ق/ ۱۸۹۵م با شاهزاده بیگم دختر جنگی شاه، عمویش، که در ۱۳۲۴ ق/ ۱۹۰۷م به جدایی انجامید. بار دوم با تــرزا مالیانو[6] در ۱۳۲۵ ق/ ۱۹۰۸م در قاهره، که این زن مادر علی شاه نخستین فرزند آقاخان سوم بود. ترزا مالیانو در ۱۳۴۴ ق/ ۱۹۲۶م در ۳۷ سالگی درگذشت. سومین ازدواج وی با آندره کارون[7]، مادر صدرالدین، دومین فرزند وی بود که در ۱۳۶۲ ق/ ۱۹۴۳ م به جدایی انجامید. وی در ۱۳۶۳ ق/ ۱۹۴۴م با ایوت لابروس[8] ازدواج کرد که با نام بیگم ام حبیبه تا پایان عمر همسر وی بود.

آقاخان در ۱۳ ذیحجهٔ ۱۳۷۶ ق/ ۱۱ ژوئیه ۱۹۵۷م در ۸۰ سالگی در ورسوا[9] درگذشت (بامداد، ۲۹۰/۲؛ فریشاور، 206). طبق وصیتنامهٔ وی، پس از او نوه‌اش، کریم آقاخان، فرزند علی پسر ارشدش (۱۳۵۴ ق/۱۹۳۶م) به عنوان آقاخان چهارم به امامت اسماعیلیان رسید (فریشاور، 207).

مآخذ: آدمیت، فریدون، امیرکبیر و ایران، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۱ ش؛ آریانا؛ آقابزرگ، الذریعة، ۲۱۲/۲؛ آقاخان اول (محمدحسن حسینی)، عبرت افزا، بمبئی، ۱۲۷۸ ق، جم؛ آمریکانا؛ اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان، مرآت البلدان، به کوشش پرتونوری علا و محمدعلی سپانلو، تهران، اسفار، ۱۳۶۴ ش، صص ۶۵۳ ـ ۶۵۵، ۶۶۱ ـ ۶۶۳، ۶۷۳؛ بامداد، مهدی، تاریخ رجال ایران، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ـ ۱۳۵۳ ش؛ برتلس، ادوارد یوگنی ویچ، ناصرخسرو و اسماعیلیان، ترجمهٔ یحیی آرین‌پور، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶ ش؛ بریتانیکا؛ بستانی (فؤاد افرام)؛ بلاغی، عبدالحجت، تاریخ نایین، تهران، ۱۳۶۹ ق؛ پیرزاده، محمدعلی، سفرنامه، به کوشش حافظ فرمانفرمایان، تهران، بابک، ۱۳۶۰ ش، ۱۳۱/۱ ـ ۱۳۶؛ پیرنیا، مشیرالدّوله حسن و عباس اقبال، تاریخ ایران، تهران، خیام، ۱۳۶۲ ش، صص ۳۸۹، ۸۱۳ ـ ۸۱۴؛ خان ملک ساسانی، احمد، سیاستگران دورهٔ قاجار، تهران، بابک، ۱۳۳۸ ش؛ خورموجی، محمدجعفر، حقایق الاخبار ناصری، به کوشش حسین خدیوجم، تهران، نشر نی، ۱۳۶۳ ش، صص ۲۵، ۷۶، ۷۷؛ رازی، عبدالله، تاریخ کامل ایران تهران، اقبال، ۱۳۴۱ ش، ۵۰۱/۲ ـ ۵۰۲؛ دایرة المعارف اسلام؛ رحیم‌زاده صفوی، اسرار سقوط احمدشاه، به کوشش بهمن دهقان، صص ۱۲۹ ـ ۱۳۱؛ ساعی، محسن، آقاخان محلاتی و فرقهٔ اسماعیلیه، تهران، ۱۳۲۹ ش، جم؛ سایکس، سرپرسی، تاریخ ایران، ترجمهٔ محمدتقی فخرداعی گیلانی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش، ۴۸۶/۲؛ سپهر، محمدتقی، ناسخ التواریخ، به کوشش محمدباقر بهبودی، تهران، اسلامیه، ۱۳۴۴ ش، ۳۳۴/۲ ـ ۳۳۵، ۳۶۱؛ سعادت نوری، حسین، زندگی حاجی میرزا آقاسی، تهران، وحید، صص ۵۱ ـ ۵۴؛ سیاح، حمید و حمید گلکار، خاطرات حاج سیاح، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶ ش، ص ۵۵۱؛ سیف آزاد، عبدالرحمان، تاریخچهٔ فرقهٔ اسماعیلیه، جم؛ شروانی، حاج زین العابدین، حدائق السّیاحة، دانشگاه تهران، ۱۹۶۹م؛ شمیم، علی اصغر، ایران در دورهٔ سلطنت قاجار، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۲ ش، صص ۱۰۷ ـ ۱۰۹؛ عامری، ع م، «دو نامهٔ تاریخی»، راهنمای کتاب، س ۴، شه ۵، ۶، (مرداد، شهریور، ۱۳۴۰ ش)، صص ۵۱۱ ـ ۵۱۶؛ عضدالدوله، سلطان احمدمیرزا، تاریخ عضدی، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، بابک، ۱۳۵۵ ش، صص ۲۱، ۲۲، ۱۹۵ ـ ۱۹۷، ۱۲۷؛ فرصت شیرازی، محمدنصیر، آثارعجم، بمبئی، ۱۳۵۴ ق، صص ۴۵۰ ـ ۴۵۱؛ فریدالملک، محمدعلی خان، خاطرات، به کوشش مسعود فرید (قراگوزلو)، تهران، زوار، ۱۳۵۶ ش، ص ۱۸۶؛ قاآنی، حبیب الله، کلیات دیوان، تهران، علمی؛ لغت نامهٔ دهخدا؛ لویس، برنارد، فداییان اسماعیلی، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸ ش، صص ۲۳ ـ ۲۸؛ محمود، محمود، تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس، تهران، اقبال، ۱۳۶۲ ش، ۵۱۵/۲ ـ ۵۱۷؛ معصوم علیشاه، محمد، سفرنامهٔ نایب الصدر شیرازی تهران، بابک، ۱۳۶۲ ش، صص ۲۹۲ ـ ۳۰۰؛ همو، طرایق الحقایق، به کوشش محمدجعفر محجوب، تهران، سنایی، ۱۳۳۹ ش، ۳۹۳/۳، ۴۳۴؛ معلم حبیب آبادی، مکارم آلاثار، اصفهان، ۱۳۵۱ ش، ۶۶۲/۳ ـ ۶۷۰؛ وزیری کرمانی، احمدعلی خان، تاریخ کرمان، به کوشش محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران، جیبی، ۱۳۴۰ ش، صص ۳۸۴ ـ ۳۹۶؛ هدایت، رضاقلی‌خان، روضة الصفای ناصری، قم، مرکزی ـ پیروز ـ خیام، ۱۳۳۹؛ نیز:

Āgā Khān, *The Memoires*, London, Cassel, 1954, Passim; Algar, Hamid, "The Revolt of Āghā Khān Mahallati and the Transference of the Īsma'īlī Imamate to India", *Studia Islamica*, California, 1969, 29, PP. 55 – 81; Frischaur, Willi, *The Āgā Khāns*, London, Bodly Head, 1970, PP. 50–56, 462; Rizvi, S.A.A., "The breakdown of Traditional Society", *The Cambridge History of Islam*, Vol 2A, PP., 90–94.

بخش تاریخ

آقاخانِ کِرمانی، نکـ میرزاآقاخان کرمانی

آقاخانِ نوری، میرزا نصرالله فرزند اسدالله خان (۱۲۲۲ - ۱۲۸۱ ق/ ۱۸۰۷ - ۱۸۶۵ م)، سیاستمدار دورهٔ قاجاری و صدراعظم ناصرالدین شاه. پدرش در لشکرکشیهای آقامحمدخان به مازندران خدمات بسیاری از خود نشان داد و از این‌رو به سمت نخستین «لشکرنویس» اردوی قاجار برگزیده شد. وی مقام یاد شده را زیر عنوان «وزارت لشکر» تا ۱۲۴۲ق/۱۸۲۶م برعهده داشت. میرزا آقاخان ۲۰ سال داشت که در دستگاه اللهیارخان آصفُ‌الدوله مقدمات امور دیوانی را آموخته بود. در ۱۲۴۲ ق/ ۱۸۲۶م در دربار فتحعلی‌شاه

1. India in Transition 2. The Memoires 3. Grand Commander of the Star of India(G.C.S.I.) 4. First Class Ruling prince of the Bombay Presidency 5. The Royal Prussian Order of the Crown 6. Theresa–Magliano 7. Andreé Carron 8. Yevette Labrousse 9. Versoix.

(سلطنت: ۱۲۱۲ ـ ۱۲۵۰ق /۱۷۹۷ ـ ۱۸۳۴م) به‌سمت «لشکرنویس» برگزیده شد. پس از چندی به علت داشتن هوش و چرب‌زبانی و موقع‌شناسی، ارتقای مقام یافت و به پایگاه «لشکرنویس‌باشی» برآمد و مانند پدر به مرور زمان مقام خود را در حد «وزارت لشکر» گسترش داد و از شخصیتهای دیوانی و نظامی دورهٔ محمدشاه (سلطنت: ۱۲۵۰ ـ ۱۲۶۴ ق /۱۸۳۴ ـ ۱۸۴۸ م) گردید. با اینکه رابطهٔ خوبی با شاه داشت و در نبرد هرات، در کار توپ‌ریزی و دیگر کارهای نظامی خدماتی انجام داد، اما حاج میرزا آقاسی (د ۱۲۶۵ ق/۱۸۴۹م) صدراعظم وقت با او ناسازگار بود به حدی که هر ۲ طرف و هوادارانشان در نزد شاه به زیان یکدیگر سعایت می‌کردند. لیکن میرزا آقاخان با داشتن روابطی با ملک جهان خانم مهدعلیا (۱۲۲۰ ـ ۱۲۹۰ ق /۱۸۰۵ ـ ۱۸۷۳ م)، زن محمدشاه و مادر ناصرالدین شاه (۱۲۴۷ـ ۱۳۱۳ق/۱۸۳۱ـ ۱۸۹۵م)، پشتوانه‌ای برای خود فراهم آورده بود که در بازیهای سیاسی آسوده‌دل باشد و کارش به جاهای خطرناک نکشد. وی که به نیروی سیاسی امپراتوری بریتانیا در آن زمان واقف بود، همانند بسیاری از سیاستگران آن عهد، رمز پیشرفت سیاسی خود را در وابستگی به آن تشخیص داد. در ۱۲۶۱ ق /۱۸۴۵م برای حاج میرزا آقاسی خبر آوردند که میرزا آقاخان شبها با لباس مبدل، به سفارت انگلیس رفت‌وآمد دارد. وی که مترصد فرصت بود و نمی‌خواست رابطهٔ آقاخان با مهد علیا نیز آشکار گردد، همین مسأله را بهانه کرد و دستور داد تا آقاخان را دستگیر کردند و به خانهٔ محل اقامت صدراعظم آوردند. فردای آن شب در برابر چشم «امنا وارکان دولت» به جرم داشتن رابطه با خارجیان، او را چوب زدند و پس از گرفتن ۱۰٬۰۰۰ تومان جریمه، از مقام وزارت لشکری برکنار ساختند و همراه برادرش میرزا فضل‌اللهخان به کاشان تبعید کردند.

میرزا آقاخان تا پایان زندگی محمدشاه که همزمان با صدارت حاج میرزا آقاسی بود، در کاشان به سر برد. این در واقع دورهٔ اول زندگی او به شمار می‌رود. وی پس از درگذشت محمدشاه، به دستیاری مهدعلیا خود را به تهران رساند و آمادهٔ صدارت گردید. میرزا تقی‌خان امیرکبیر (مق ۱۲۶۸ ق / ۱۸۵۲م) که همراه ناصرالدین شاه با سِمَت صدارت از تبریز به پایتخت آمده بود و با هویت سیاسی میرزا آقاخان آشنایی داشت، به دلیل ورود بی‌اجازهٔ او به تهران، از وی باز خواست کرد و فرمان داد که به کاشان باز گردد. میرزا آقاخان به سفارت انگلیس در قلهک پناهنده شد و سفارت هر اندازه وساطت کرد تا میرزا آقاخان به کاشان باز نگردد، کاری از پیش نبرد. سرانجام وزیر مختار انگلیس گفت که میرزا برگ تابعیت انگلیس را دارد و باید مانند اتباع دیگر این کشور، در خانهٔ خود با امنیت لازم زندگی کند. امیرکبیر سرانجام شاید برای پیشگیری از تحریکات درباریان به ویژه مهدعلیا، همچنین زیرنظر داشتن میرزا آقاخان، این اشتباه را مرتکب شد که او را با عنوان وزیر لشکر و لقب اعتمادالدوله به معاونت خود برگزید. پس از اینکه اصلاحات امیرکبیر، نیروهای سیاسی بیگانهٔ حاضر در عرصهٔ سیاست ایران را رنجاند، میرزا آقاخان با جدیت بیش‌تر آمادهٔ صدارت ایران شد. امیرکبیر را پس از ۳ سال و چند ماه از صدارت برداشتند و زمینهٔ قتل او را فراهم آوردند. در این هنگام میرزا آقاخان به ظاهر از تابعیت انگلستان بیرون آمد و به یاری درباریان و بیگانگان فرمانروا بر دربار، انجام ۲ خواستهٔ دیرینش را به شاه جوان قبولاند: سر به نیست کردن میرزاتقی‌خان امیرکبیر، و بر آمدن خود به مقام صدارت عظمای ایران و کسب عنوان «شخص اول مملکت». گذشته از این خواسته‌ها که برآورده شد، پسرش کاظم نظام‌الملک نیز شخص دوم گردید. آقاخان در این منصب به تقلید از عثمانیان، دارای لقب جدید اَلْتِسْ (اشرف امجد) گردید و به گرفتن انواع نشانها و حمایلها و تمثالها و دیگر اشیای گرانبهای مرصع و مکلل به الماس و مروارید و جز آنها مفتخر گردید که بیش‌تر آنها در بزمهای خوشگذرانی شبانه در داودیهٔ تهران که آقاخان خود فراهم آورندهٔ آن بود، به او داده می‌شد. میرزا آقاخان ۷ سال (۱۲۶۸ ـ ۱۲۷۵ ق /۱۸۵۱ ـ ۱۸۵۸م) به نیروی درباریان و قدرتهای خارجی فرمانروا بر ایشان، بر ایران حکومت کرد و با دور کردن شخصیتهایی چون میرزا یوسف مستوفی‌الممالک و سردار کل عزیزخان از مرکز و به کار گماردن شاهزادگان آزمند و تقسیم کردن مشاغل سیاسی و حکومتی کشور میان خویشان و دوستان و اهالی زادگاه خود، مقدمات درهم‌ریزی استقلال کشور و وابستگی آن را فراهم ساخت. در آن روزگار سیاست انگلیس در مسیر تجزیهٔ ایران و ایجاد دولتهای کوچک در منطقهٔ میان این کشور و هند برای حفظ منافع خود بود. میرزا آقاخان که افزون بر صدارت عظمی، سمت وزیر لشکری را نیز برعهده داشت، در سال دوم صدارت خویش انجام توطئه‌ای را آغاز نهاد که در نهایت، ضربتی بزرگ بر پیکر استقلال و تمامیت ارضی ایران فرود آورد و آن جدا کردن افغانستان از ایران و از دست دادن شهر مهم و تاریخی هرات بود. کار چنین آغاز شد که آقاخان در ۱۵ ربیع‌الثانی ۱۲۶۹ ق /۲۵ فوریهٔ ۱۸۵۳م به صورت «ابتدا به ساکن» نامه‌ای خطاب به نایب سرهنگ جاستین شیل[1] وزیر مختار پادشاهی انگلیس نوشت و تعهد سپرد که ایران به هرات لشکرکشی نکند. به دنبال آن، با زمینه‌چینی خود آقاخان نوری، در اواخر ۱۲۷۱ ق /۱۸۵۵م ایران به هرات لشکر کشید و در ۱۲۷۳ ق / ۱۸۵۶ م این شهر را پس گرفت، اما در همان سال، عمال دولت انگلیس، به موازات کار آقاخان، علاوه بر تحریک امام مسقط که دست‌نشاندهٔ ایران بود، با ایجاد اغتشاش در بندرعباس و برانگیختن ترکمانان بخارا در حمله به مشهد، وضعی پیش آوردند که نیروهای بیگانه خارک و بوشهر و خرمشهر را اشغال کنند و خروج خود را مشروط به این سازند که ارتش ایران از هرات بیرون آید. نقشهٔ کامل جزئیات کار را میرزا آقاخان نوری با عمال دولت انگلیس طرح کرده بود و زیر نظر او بود که آن ضربتهای پیاپی بر یکپارچگی و استقلال ایران فرود آمد.

1. Justin Sheil

آقاخان، مهر علی‌خان شجاع الملک، برادرزادهٔ خود را ظاهراً برای جلوگیری از حملهٔ انگلیس به بوشهر فرستاد. سپس فرخ‌خان امین‌الملک غفاری را که یکی از وابستگان وی و در مقام صندوقدار شاه‌بود، برای مصالحه به‌اروپافرستاد. وی بامیانجیگری ناپلئون‌سوم، قرارداد زیانمندی مانندقرارداد ترکمن‌چای که‌به «عهدنامهٔپاریس» معروف است، در یک مقدمه و ۱۵ فصل، در مقام «سفیرکبیر دولت علیهٔ ایران» با همتای انگلیسی خود، هنری ریچارد چارلزکولی[1] «سفیر فوق‌العادهٔ ملکهٔ انگلستان در دربار اعلیحضرت امپراتوری فرانسه» به تاریخ ۸ رجب ۱۲۷۳ ق /۴ مارس ۱۸۵۷م امضا کرد. نمایندهٔ آقاخان متعهد شد که ظرف ۳ ماه پس از مبادلهٔ تصدیق‌نامه‌های پیمان حاضر «از خاک و شهر هرات و تمام نقاط افغانستان، عساکر و مأمورین ایران را که فعلاً در آنجا هستند، بیرون آورند» (فصل پنجم). از جمله مواد پیمان مذکور این بود که «اعلیحضرت پادشاه ایران قبول می‌فرمایند که از هر نوع ادعای سلطنت به شهر و خاک هرات و ممالک افغانستان صرف‌نظر نموده و به هیچ‌وجه از رؤسای هرات و ممالک افغانستان هیچ‌گونه علامت اطاعت از قبیل سکه و خطبه یا باج مطالبه ننمایند و نیز متعهد می‌شوند که مِنْ بَعد از هر گونه مداخله در امورات داخلهٔ افغانستان احتراز کنند و قول می‌دهند که هرات و تمام افغانستان را مستقل شناخته و هرگز در صدد اخلال در استقلال این ولایت برنیایند» (فصل ششم). در این پیمان یک جانبه، انگلستان میان ایران و افغانستان، حَکَم و (به گونه‌ای ظریف) قیّم دعاوی ایشان شناخته شد. میرزا آقاخان در دوره‌ای که اروپا سرگرم جنگهای کریمه بود و ۲ رقیب دخالتگر در کارهای ایران، یعنی روس و انگلیس، نگران زدوخوردهای خود بودند و جنبش ضداستعماری در هندوستان گسترش یافته بود و ایران در موقعیتی قرار داشت که می‌توانست برای تضمین استقلال خود اقدامات اساسی انجام دهد، خدمات ارزنده‌ای به انگلیس کرد. وی یک سال و نیم پس از انعقاد قرارداد پاریس، در ۲۰ محرم ۱۲۷۵ ق /۳۰ اوت ۱۸۵۸م از مقام خود بر کنار شد و ناصرالدین شاه به روشنی در دستخط خود به «خبطها و خطاهای» او اشاره کرد. در برکناری میرزا آقاخان، علاوه بر تأثیر افراد و قدرتهای داخلی و شخصیتهای مملکتی چون مستوفی الممالک و سردار کل در روشن کردن افکار شاه، از کوشش روسها که به علت سر سپردگی آقاخان به انگلیسیها نسبت به او عداوت می‌ورزیدند، نیز می‌توان یاد کرد. پس از عزل میرزا آقاخان، بستگان او (به استثنای میرزا محمدصادق قائم‌مقام برادرزادهٔ وی و میرزا محمد مهدی پسرعمش که ظاهراً در کارهای خلاف صدراعظم معزول دخالت نداشتند)، از مشاغل دولتی برکنار شدند. به گفتهٔ خورموجی، زمانی که مستوفیان عظام به «محاسبات ظاهری ممالک محروسه» رسیدگی کردند، علاوه بر «راتبهٔ استمراری و تعارفات و هدایا و پیشکش و ارتشاء مأخوذی» وی و نیز مقرری پسرش میرزا کاظم خان، «سالی ۱۸/۰۰۰ تومان به قلم درآمد» که به دستور شاه به اندازهٔ یک سال آن مطالبه شد.

میرزا آقاخان در ابتدا به آدران کرج و سپس به یزد تبعید گردید و از آنجا پس از ۲ سال نامه‌نگاری به شاه، به اصفهان منتقل شد. سرانجام او را به کاشان و از آنجا به قم آوردند. وی پس از ۶ سال و ۱۰ ماه تبعید و آوارگی در ۱۲ شوال ۱۲۸۱ ق/۱۰ مارس ۱۸۶۵م در آن شهر درگذشت. جنازهٔ او را با اجازهٔ شاه قاجار به عتبات عالیات بردند و در کربلا به خاک سپردند. گویا به هنگام توسیع خیابانهای این شهر مقدس، قبر وی به کلی نابود گشته است. فرزند بزرگ میرزا آقاخان، کاظم که در زمان صدارت پدرش شخص دوم مملکت و وزیر لشکر بود، پس از مرگ پدر، دوباره وارد دیوان قاجار شد و مدتی در مقام وزارت عدلیه و وزارت لشکر، انجام وظیفه کرد و به حکومت فارس و تهران نیز رسید. پسر دوم، حسینعلی خان صدرالسلطنه، نخستین سفیر ایران در ایالات متحد آمریکا گشت که بعدها به وزارت فواید عامه نیز ارتقاء یافت.

مآخذ: آدمیت، فریدون، *امیرکبیر و ایران*، تهران، خوارزمی، ۱۳۴۸ ش، صص ۱۹۵، ۲۳۷، ۶۸۸؛ اعتمادالسلطنه، محمد حسن خان، *روزنامهٔ خاطرات*، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۵ ش، صص ۷۷۸ ــ ۷۷۹؛ همو، *صدرالتواریخ*، به کوشش محمد مشیری، تهران، روزبهان، ۱۳۵۷ ش، صص ۱۸۷، ۲۳۳، ۲۴۸؛ همو، *مرآت البلدان*، تهران، ۱۲۹۸ ــ ۱۳۰۰ ق، ۵/۲؛ همو، *منتظم ناصری*، تهران، ۱۳۰۰ ق، ۳۴۱/۳؛ اقبال، عباس «نخستین رابطهٔ سیاسی بین ایران و آمریکا»، *یادگار*، تهران، س ۱، شه ۶ (بهمن ۱۳۲۳ ش)، صص ۶۱ ــ ۶۴؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ش، ۳۶۳/۴ ــ ۳۷۹؛ بهار، مهدی، *میراث خوار استعمار*، تهران، کیهان، ۱۳۴۴ ش، صص ۴۹۸ ــ ۵۰۴؛ خان ملک ساسانی، احمد، *سیاستگران دورهٔ قاجار*، تهران، طهوری، ۱۳۳۸ ش، ۱/۱ ـ ۳۲، ۵۲؛ خورموجی، محمد جعفر، *حقایق الاخبار ناصری*، به کوشش حسین خدیوجم، تهران، زوار، ۱۳۴۴ ش، جم؛ سپهر، محمدتقی لسان الملک، *ناسخ التواریخ*، (تاریخ قاجاریه)، به کوشش جهانگیر قائم مقامی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۷ ش، ۵۴/۲، ۱/۴ ـ ۲۰؛ سرابی، حسین بن عبدالله، *مخزن الوقایع*، به کوشش کریم اصفهانیان و قدرت‌الله روشنی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۴ ش، صص ۱۲۱، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۵۱، ۴۲۵، ۴۲۸؛ فرزانه پور، غلامرضا، «مکاتبات ناصرالدین شاه با میرزا آقاخان نوری صدراعظم»، *یغما*، س ۱۴، شه ۵ (مرداد ۱۳۴۰ ش)، صص ۲۰۸ ـ ۲۱۰، ۳۸۳ ـ ۳۸۴، ۳۷۰ ـ ۳۷۱؛ قائم مقامی، جهانگیر، «عزل و تبعید میرزا آقا خان اعتمادالدولهٔ نوری»، *یغما* س ۵، شه ۹ ـ ۱۰ (آذر ـ دی ۱۳۳۱ ش)، صص ۴۲۶ ـ ۴۶۸؛ همو، «نامه‌ای از میرزا آقاخان اعتمادالدولهٔ نوری»، *راهنمای کتاب*، س ۶، شه ۶ ـ ۷ (شهریور ـ مهر ۱۳۴۲ ش)، صص ۴۶۵ ـ ۴۷۰؛ محمود، محمود، *تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن نوزدهم*، تهران، اقبال، ۱۳۲۸ ش، ۶۳۳/۲ ـ ۶۶۳، ۶۴۹ ـ ۶۵۳؛ مستوفی، عبدالله، *شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری قاجاریه*، تهران، زوار، ۱۳۴۱ ش، ۷۰۲/۱؛ مکی، حسین، *امیرکبیر*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش، صص ۵۰۵ ـ ۵۲۷؛ هدایت، رضاقلی خان، *ملحقات روضة الصفا*، تهران، خیام، ۱۳۳۹ ش، ۵۰۰/۱۰ ـ ۵۰۶.

بخش تاریخ

آقاخانیّه، نک اسماعیلیه.

آقادَرْبَنْدی، آخوند ملاّ آقابن‌عابدبن رمضان علی بن زاهد شروانی، معروف به «فاضل دربندی حایری» (د ۱۲۸۶ ق / ۱۸۶۹م)، فقیه، اصولی، رجالی، محدّث، متکلّم و واعظ شیعی امامی. در جوانی برای

1. Henry Richard Charles Cowley

ادامهٔ تحصیل به نجف و کربلا رفت. فقه را در نجف نزد شیخ علی فرزند شیخ جعفر کاشف الغطاء و اصول فقه را در کربلا نزد شریف‌العلمای مازندرانی خواند. مدت درازی در کربلا زیست و در آنجا جمعی از طلاب نزد وی درس خواندند، اما گاه به دلیل تندخویی و کج‌خلقی حوزهٔ درسش برهم می‌خورد. وی چنان در پی بحث و جدل بود که برخی اوقات، استاد وی شریف‌العلماء از کثرت اشکالاتی که ضمن تدریس وارد می‌کرد به ستوه می‌آمد و او را موقتاً از مجلس درس خود اخراج می‌کرد. با تبحّری که در دانشهای گوناگون داشت و با کمک حافظهٔ قوی در همهٔ بحثها حریفی پرتوان به شمار می‌رفت. در اخلاص و دوستی نسبت به اهل‌بیت پیامبر اسلام (ص) و به ویژه نسبت به امام حسین (ع) شهرت بسیاری داشت، چنانکه در ایام عاشورای حسینی بر بالای منبر عمامه بر زمین می‌زد و گریبان می‌درید و از شدت اندوه از هوش می‌رفت. در روز دهم محرم، لباس خود را می‌کند و لنگی بر خود می‌بست و خاک بر سر می‌ریخت و گِل بر بدن می‌مالید و بدین هیأت بر منبر می‌رفت. دربارهٔ عشق او به امام حسین (ع) روایات بسیاری نقل شده است. آقا دربندی در مبارزه با بابیها سرسخت بود. وقتی بابیها در کربلا سر برآوردند، وی به شدت به نبرد با آنان برخاست چنان‌که آنان به قصد کشتن او در خانه‌اش به وی حمله‌ور شدند. در این واقعه، زخمی به چهرهٔ او وارد شد که اثر آن تا پایان عمر باقی ماند. پس از مراجعت به ایران و ورود به تهران، بسیار موردعلاقه و توجّه مردم قرار گرفت و حتّی ناصرالدین شاه قاجار به دیدن وی آمد، اما او که در امر به معروف و نهی‌از منکر اصرار و بی‌باکی ویژه‌ای داشت، شاه را به سبب شارب بلندش سرزنش کرد و شاه نیز فی‌المجلس دستور داد تا کمی شاربش را کوتاه کنند. آقا دربندی در تهران سکونت گزید و در همان جا درگذشت و جنازه‌اش را پس از ۶ ماه به کربلا حمل کردند و در صحن کوچک امام حسین (ع) در مقبره‌ای در جوار تعدادی از علمای شیعه به خاک سپردند. از او تنها یک دختر به جای ماند. از آثار اوست: ۱. *خزائن الاحکام*، که آن را در ۱۲۶۷ ق /۱۸۵۱م نوشت و در ۱۳۱۷ ق/۱۸۹۹م در تهران چاپ شد. این کتاب، شرحی است بر منظومهٔ فقهی سرودهٔ بحرالعلوم در باب طهارت و کمی هم در باب نماز که متضمن فروع بسیاری است؛ ۲. *خزائن‌الاصول*، در ۲ جلد که در ۱۲۶۷ ق / ۱۸۵۱م در تهران چاپ شده است؛ ۳. *عناوین‌الادلة*، در علم اصول. سیدمحسن امین گفته که نسخه‌ای از آن را در کرمانشاه دیده است؛ ۴. *قوامیس القواعد*، کتابی دربارهٔ رجال و درایه است؛ ۵. *جوهرالصناعة*، یا به گفتهٔ آقابزرگ، *الجوهرة*، در اسطرلاب که برای شاگردش میرزاعلی جاه بهادرخان نوشته است. گفته‌اند که این کتاب در نوع خود کم نظیر است، در ۱۲۸۰ ق /۱۸۶۳م در لکهنو به چاپ رسیده است؛ ۶. *جواهرالایقان*، دربارهٔ شهادت امام حسین (ع)؛ ۷. *درایة الحدیث والرجال*، خطی است و موسوی اصفهانی گفته که نسخه‌ای از آن را در اختیار داشته است؛ ۸. *فنّ التّمرینات*، در فقه؛ ۹. *الفنّ الاعلی*، در اعتقادات؛ ۱۰. *اکسیرالعبادات فی اسرارالشهادات*، دربارهٔ شهادت امام حسین که در ۱۲۷۲ ق /۱۸۵۶م از نوشتن آن فراغت یافته است. در این کتاب برخی مطالب و روایات ضعیف و گاه بی‌پایه هست که از اعتبار علمی آن کاسته است. با اینهمه بارها و از جمله در ۱۳۱۹ ق /۱۹۰۱م در تهران چاپ شده است. گاه آن را *اسرارالشهادة* نیز می‌گویند. این کتاب را حاج میرزاحسین شریعتمدار تبریزی (د ۱۳۳۱ ق /۱۹۱۳م) به نام *انوارالسّعادة فی اسرارالشّهادة* به فارسی برگردانده است. ۱۱. *السّعادات النّاصریّة والاقوات الروحانیة*، ترجمهٔ مختصر *اسرار الشهادات* است که به خواست ناصرالدین شاه انجام شده است.

مآخذ: آقابزرگ، *الذریعة*، ۲۹۱/۵، ۱۵۲/۷-۱۵۳؛ همو، *طبقات اعلام الشیعة فی القرن الثالث بعد العشرة*، مشهد، دارالمرتضی، ۱۴۰۴ ق، صص ۱۵۲-۱۵۳؛ اعتمادالسلطنه، محمدحسن، *المآثروالآثار*، به کوشش ایرج افشار، تهران، اساطیر، ۱۳۶۳ ش، ۱۸۹/۱؛ امین، حسن، *الموسوعة الاسلامیة*، بیروت، ۱۹۷۵م، ۱۵۷/۱-۱۵۸؛ امین، محسن، *اعیان الشیعة*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق ، ۸۷/۲-۸۸؛ بروکلمان (آلمانی)، ذیل، ۸۳۱/۲؛ تنکابنی، محمد، *قصص العلماء*، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۶ ق، صص ۱۰۷-۱۰۹؛ سرکیس، یوسف الیان، *معجم‌المطبوعات العربیة*، ۱۷۸۹/۲؛ فاضل قائنی، علی، *معجم مؤلفی الشیعة*، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۰۵ ق، ص ۱۷۱؛ قمی، عباس، *فوائد الرضویة*، تهران، ۱۳۲۷ ش، ص ۵۴؛ همو، *الکنی والالقاب*، تهران، ۱۳۹۷ ق، ۲۲۸/۲-۲۲۹؛ همو، *هدیة الاحباب*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش، ص ۱۵۳؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی فارسی*، ۵۸۱/۱؛ موسوی اصفهانی، محمدمهدی، *احسن الودیعة*، بغداد، صص ۵۹-۶۳.

کاظم موسوی بجنوردی

آقْ اُرْدو، (اردوی سفید)، سلسله‌ای از خانها و قبایل و لشکریان تابع آنها، از نسل اورده (اوردا، هوردا) پسر مهتر جوچی، پسر مهتر چنگیز و نیز نام قلمرو و متصرفات آنان.

قلمرو: چنگیز در اواخر حیات نواحی پهناوری از سرزمینهای بسیاری را که در لشکرکشیها و تاخت و تازهای خود به دست آورده بود به جوچی پسر بزرگ‌تر خود بخشید. این اراضی از رود اردیش (ایرتیش) واقع در سیبری غربی تا روسیهٔ جنوبی و تا آن قسمت از اراضی اروپای شرقی را که پای اسبان مغول به آنجا رسیده بود، دربر می‌گرفت. قسمتی از این ناحیه را «باتو» پسر دوم جوچی پس از مرگ پدر فتح کرده بود.

رشیدالدین فضل‌الله این قلمرو پهناور را چنین وصف می‌کند: تمامت ولایات که در حدود اردیش و کوههای آلتای بود با ییلاقها و قشلاقهای آن نواحی، جمله به جوچی خان توسامیشی (اعطای فرماندهی) فرموده بود و یرلیغ (فرمان) نافذ گردانیده که ولایت دشت قبچاق و ممالکی که در آن جوانب است (روسیهٔ جنوبی تا حدود لهستان) مستخلص گردانیده در تصرف آورد (۱۳۱/۲).

حمدالله مستوفی ولایات جوچی یا توشی را این گونه برشمرده است: «ولایات خوارزم و دشت خزر و بُلغار [کنار ولگا] و سقسین و آلان و آس و روس و مُکْس و باشغرد و آن حدود» (ص ۵۸۵). همو متصرفات اورده خان، جدّ خانهای آق اُردو را «الجراد الشمالیة وارض الخزر» گفته است (ص ۵۷۵). کلمهٔ «الجراد» قطعاً تحریف و تصحیفی

است از «الجربیاء» و الجربیاء صورت اصلی «الجربی» است که در کتب جغرافیّون مسلمان آمده است (یعقوبی، *البلدان*، ۳۲۰؛ همو، *تاریخ*، ۲۰۳/۱؛ یاقوت، ذیل صقلب؛ ابن‌خردادبه، ۱۲۵). جربی به معنی بلاد شمال (همانجا) و جربیاء به معنی باد شمال و زمین هفتم (*اقرب‌الموارد*، ذیل جرب) است و به نظر می‌رسد مقصود از آن اقلیم هفتم باشد که همان بلاد شمال است. دخویه در ترجمهٔ ابن‌خردادبه احتمال داده است که جِربیاء از کلمهٔ سریانی «جربویو»[1] به معنی شمال آمده باشد. در برخی از کتابها الجربی به صورت الحربی تحریف شده است و بعضی پنداشته‌اند که مقصود از آن بلاد الحربی یعنی بلاد کفر است و گاهی نیز به صورت الجَدْی مُحرّف گشته و تصور کرده‌اند که مدار رأس‌الجدی مراد است (ابن‌خردادبه، ۹۰، حاشیه).

اما اقلیم هفتم به گفتهٔ یاقوت شامل «جبال باشغرد و حدود بجناکیه و دو مملکت سرار و بلغار و روس و صقالبه و بلغریه» می‌شد (۳۴/۱) که البته جزو متصرفات خانهای آلتین اردو (اردوی زرّین) بوده است نه آق اردو، همچنین «بلاد خزر» نیز در قلمرو آلتین اردو بوده است.

نطنزی قلمرو آق اوردو را حدود اولوغ تاغ و سینگیر یا غاج و قراتال تا حدود تولس و نواحی جَنْد و بارچکنت (بارجکند) گفته است (ص ۸۱). قاضی غفاری می‌گوید: «ولایات دست چپ از حدود الغ‌تاق تا قراطال (قراتال) و سرحد لوس (همان تولس) بدیشان متعلق بود (ص ۲۰۵). منجم‌باشی می‌گوید: «پایتختشان سِغناق و صَبْران (ساوران) و اُترار بود». (نسخهٔ خطی).

از گفته‌های فوق چنین نتیجه می‌شود: ولایات آق اردو از طرف شرق به حوضهٔ رودخانهٔ اردیش، از جنوب به ماوراءالنهر یعنی حوضهٔ جیحون و سیحون، و از جنوب غربی و غرب به خوارزم و خزر و دشت قبچاق تا شمال رودخانهٔ ولگا (قلمرو آلتین اردو) محدود بوده است. بنابراین سخن رنه گروسه که ولایات آق اردو را تقریباً محدود به حدود قزاقستان فعلی (جمهوری شوروی سوسیالیستی قزاقستان) می‌داند (ص ۶۴۴)، درست است. جمهوری قزاقستان امروز از طرف جنوب به جمهوریهای اُزبکستان و قرقیزستان شوروی، و از شمال به جمهوری شوروی فدراتیو سوسیالیستی روسیه محدود است، اما گروسه در تعیین حدود سرزمینهای آق اردو اشتباهاتی دارد که اینجا محل ذکر آن نیست.

اینجا دربارهٔ بعضی نامهای اماکن که از منابع فارسی و عربی نقل شد، بعضی توضیحات ضروری به نظر می‌رسد: اولوغ تاغ یا الُغ‌تاق (غفاری، ۲۰۵: الق تاق) اکنون ظاهراً همان است که الاتاو یا الاتئو[2] نامیده می‌شود و بخشی از کوههای شرق قزاقستان است. سینگیر که امروز به زبان محلّی جونگاری و به روسی دزونگارسکیه‌وراتا[3] یا دروازهٔ دزونگار (سینگیر) نامیده می‌شود، راه اصلی حملهٔ مغولان به دشت قبچاق بوده است. جَنْد به گفتهٔ یاقوت از شهرهای بزرگ ترکستان بود که میان آن و خوارزم ۱۰ روزه راه بود و نزدیک به رودخانهٔ سیحون. بارجکند یا بارچکنت همان بارِشکَث است که به گفتهٔ یاقوت از شهرهای چاچ یا تاشکند بوده است.

صَبْران به گفتهٔ یاقوت شهر کوچکی بود با قلعه‌ای بلند در آن. این شهر در ماوراءالنّهر، آن سوی رود سیحون قرار داشت و مسکن غُزان بود. اترار در ساحل شرقی سیحون بود که نخست نام آن فاراب یا باراب بوده است (لسترنج، ۵۱۶). سِغناق در ۲۴ فرسخی شمال اترار بوده است (همو، ۵۱۸). شهر مکس (مستوفی، ۵۸۵) نامهای دیگرش مگاز و منکاس و مونکاز است که ظاهراً پایتخت آلانها بوده است. این قبیلهٔ آلانها را مغولان آزود می‌نامیدند (گروسه، ۴۳۴). رود اردیش در سیبری غربی و قزاقستان شرقی جاری است. منبع آن کوههای آلتای در سینک‌یانگ است و به رودخانهٔ اوب می‌ریزد. به گزارش پلانوکارپینی، فرستادهٔ پاپ به دربار خان بزرگ، این قسمت از سرزمینهای جوچی به اورده خان واگذار شده بود (بارتولد، «ترکستان»[4] 392). قراتال یا قراطال (نطنزی، ۸۱؛ غفاری، ۲۰۵) نام رودخانه‌ای است در قزاقستان که به دریاچهٔ بالخاش می‌ریزد و گویا شهری به همین نام نیز در کنار آن بوده است. تولس احتمالاً رودخانهٔ تلاس است که در نزدیکی فناکث به سیحون می‌ریخت.

تقسیم متصرفات جوچی میان پسر بزرگش اورده (فرمانروا یا جدّ خانهای آق اردو) و باتو (فرمانروای آلتین اردو) ظاهراً بلافاصله پس از مرگ جوچی اتفاق افتاده است. رشیدالدین می‌گوید که «از لشکرهای جوچی خان یک نیمه اورده داشته و یک نیمه باتو و او با لشکر خویش و ۴ برادر اودور و توقای‌تیمور و شینکقور و شانککوم به دست چپ لشکر شده» و ایشان را تا زمان رشیدالدین (ح ۷۱۰ق/۱۳۱۰م) «شهزادگان دست چپ» می‌گفتند و اوروق (اخلاف) ایشان با اوروق اورده متحد و یکی بود (رشیدالدین، ۹۲). متأسفانه در ذکر قلمرو این «شهزادگان دست چپ» در *جامع‌التواریخ* چاپ بلوشه افتادگی هست. اطلاق آق اردو به «شهزادگان دست چپ» بایستی متأخرتر از آن زمان باشد. رشیدالدین می‌گوید: «از ابتدای حال باز» هرگز اتفاق نیفتاده است که از اوروق اورده کسانی که قائم‌مقام او شده‌اند، پیش‌خانان اوروق باتو بروند، زیرا از یکدیگر دورند و به استقلال پادشاه اولوس (ایل و قوم) خویشند، لیکن عادت داشته‌اند که جانشینان باتو را پادشاه و حاکم خود شناسند (ص ۹۳). مستوفی نیز در ۷۳۰ ق/۱۳۳۰م ـ تاریخ تألیف *تاریخ گزیده* ـ ولایات اورده و احفاد او را جدا از ولایات باتو و احفاد او نوشته است، اما از «دست چپ» و «دست راست» نامی نبرده است (صص ۵۷۳ و ۵۷۵). بنابراین، تقسیم ممالک پس از مرگ جوچی روی داده است، اما بعضی از منابع متأخر تقسیم ولایات جوچی را به دست چپ و دست راست و یا آق اردو و گوگ اردو (اردوی کبود) به خود چنگیز نسبت داده‌اند. رمزی این

1. Jarboio 2. Alatau 3. Dzungarskiye Vorata 4. *Turkestan down to the Mongol Invasion*

مطلب را بدون ذکر منبع آن و با کلمهٔ «قیل» چنین نقل کرده است: «گویند چون جوچی پدر باتو در سال مذکور (۶۲۴ ق/۱۲۲۷م) فوت شد. چنگیز خان او و برادر بزرگ‌ترش اوردا را پیش خود خواند و به باتو خرگاهی کبود و به برادرش اوردا خرگاهی سفید داد و خرگاه به معنی اردو است. بنابراین اخلاف باتو به گوگ اوردا و اخلاف برادرش اورده به آق اوردا مشهور گردیدند. امارت دست راست بر امارت دست چپ مزیّت دارد و به مجموع آن دو آلتون اوردا گویند... باتو را به صاین خان یعنی پادشاه نیکو و اوردا را به آقین خان یعنی پادشاه تازّنده ملقّب ساخت و بعد هر دو را به بلاد خودشان روانه ساخت» (۳۶۴/۱)، اما این ادعا ساختگی به نظر می‌رسد، زیرا اولاً مورّخانی که به آن دوره نزدیک‌ترند مانند جوینی و رشیدالدین و مستوفی آن را نقل نکرده‌اند؛ ثانیاً تقسیم قدیم همان به نام دست چپ و دست راست بوده است و نامهای آق اردو و گوگ اردو چنانکه خواهیم گفت بعد پیدا شده است؛ ثالثاً این داستان پس از آنکه در قرن هشتم آق اورده به سمت جنوب مهاجرت کرد و با اردوی زرین به هم پیوست، ساخته شده است، زیرا چنانکه می‌گوید: «مجموع آن دو را آلتون اردو گویند» (رمزی، همانجا).

اسامی پادشاهان یا خانهای آق اردو و ترتیب و توالی آنها در تواریخ مشوّش است و علت آن است که به جهت دوری بسیار آن از بلاد ایران اخبار آنان به درستی و دقت به دست مورّخان ایرانی نمی‌رسیده است. گفتار رشیدالدین فضل‌الله و حمدالله مستوفی که معاصر با تنی چند از پادشاهان آق اردو بوده‌اند با یکدیگر موافق است و مسلّماً به حقیقت نزدیک‌تر. نطنزی که کتاب *منتخب التواریخ* منسوب به او در ۸۱۶ ق/۱۴۱۳م و ۸۱۷ ق/۱۴۱۴م تألیف شده است منبع مستقلی به نظر می‌رسد، اما دربارهٔ خانهای نخستین آق اردو ساکت است و پیداست که از *جامع‌التواریخ* و *تاریخ گزیده* بی‌خبر بوده است. منبع او دربارهٔ خانهای بعدی تا زمان خودش شناخته نیست و به همین جهت، کتاب او را مستقل می‌شماریم. غفاری (۹۷۵ ق/۱۵۶۷م) که قریب یک قرن و نیم پس از تألیف منتخب التواریخ کتاب خود را نوشته است، در نامهای خاندان آق اردو با او اختلافاتی دارد، بنابراین بایست از منبع دیگری استفاده کرده باشد.

منجم‌باشی در *جامع‌الدول* مطالب خود را از غفاری و مصلح‌الدین لاری گرفته و آنها را با هم تلفیق کرده است و ظاهراً به منابع دیگری هم دسترسی داشته است، اما مآخذ اصلی او همان غفاری و لاری است. ابتدا گفتار رشیدالدین را از آنچه دربارهٔ اولاد اورده گفته است استخراج می‌کنیم. این مطالب چنانکه گفتیم به جهت معاصر بودن مؤلّف با قسمتی از وقایع و دست اول بودن آنها به واقعیت نزدیک‌تر است:

الف ــ خانهای آق اردو بر طبق *جامع‌التواریخ*:

۱. قونک قیران (یا قونیک قیران) پسر چهارم اورده، بعد از پدر اولوس به دست او بوده و پسر نداشته است (ص ۱۰۳).

۲. قونیچی (در متن همه جا به غلط: قوینچی) پسر سرتُغتای پسر اورده، مدتی دراز حاکم اولوس اورده بود و «دوست و هواخواه» ارغون خان و غازان خان (ایلخانان ایران)، و همواره ایلچیان پیش ایشان برای اظهار دوستی می‌فرستاد. قونیچی بسیار فربه بود چنانکه «هیچ اسبی او را برنمی‌تافته» و به ناچار سوار گردونه می‌شد. عاقبت از غایت فربهی هلاک گشت (ص ۹۴).

۳. بایان (در متن همه جا به غلط: بانان) پسر قونیچی، در زمان رشیدالدین به جای پدر خود قونیچی نشست و اولوس پدر چون گذشته در دست او بود. با غازان دوستی داشت و پیوسته ایلچیان به دربار او می‌فرستاد. کوبلک (در اصل همه جا به غلط: کوبلک) پسر تیمور بوقا (پسر هولاگو پسر اورده) ادعا کرد که پدر او تیمور بوقا رئیس اولوس بوده است و این اولوس به میراث به او می‌رسد، پس لشکری جمع کرد و از قیدو (یا قایدو)، پسر اوگتای، و دُوا (پسر براق، نوهٔ جغاتای) مدد گرفت و ناگهان بر سر بایان تاخت. بایان گریخت و به حدود ولایتی رفت که توقتا جانشین باتو آنجا بود (یعنی قلمرو آلتین اردو) و پس از زمستان در بهار به قوریلتای نزد توقتا رفت و از او یاری خواست. چون توقتا با نوقای (پسر تاتار پسر بووال یا بوقال پسر جوچی) در جنگ بود و از سویی با غازان هم مخالف بود، عذر آورد و کمک نکرد، اما فرستادگانی پیش قیدو و دُوا فرستاد تا کوبلک را نزد او فرستند و فرمان داد که اولوس اورده مانند سابق با بایان باشد. بایان با کوبلک و لشکر قیدو و دُوا ۱۵ بار جنگ کرده (تا زمان تألیف *جامع التواریخ*) که ۶ بار خود در جنگ شرکت داشته است. توقتا مکرر فرستادگانی پیش دُوا و چاپار یا چپر پسر قیدو فرستاد تا کوبلک را بفرستند، اما آنها بهانه آوردند و نفرستادند، زیرا قصدشان این بود که کوبلک را پادشاه اولوس اورده کنند و به اتفاق با غازان بجنگند. بایان در ۷۰۲ ق/۱۳۰۳م ۲ ایلچی نزد غازان فرستاد. آنان در بغداد به حضور غازان رسیدند و تحفه‌ها تقدیم کردند و گفتند: اگر چه توقتا با بایان متحد است و کمک کرده است، اما قیدو پسران خود را با نوهٔ منکوقاآن و با پسر اریغ (اریق) بوکا به مرز ولایت بایان (آق اردو) فرستاده است تا میان لشکر خان بزرگ مغول و لشکر او حایل باشند و نگذارند که سپاه بایان به سپاه خان بزرگ بپیوندد. کوبلک با کمکی که از قایدو و دُوا گرفته است بعضی از ولایات بایان را به دست آورده است، اما قسمت بیش‌تر ولایات آق اردو هنوز در دست بایان است. به گفتهٔ رشیدالدین با اینکه «به سبب این مصافهای متواتر لشکر او درویش شده‌اند» همچنان «با خصم قوی حال می‌کوشد و از این جانب استمداد به مال می‌نماید». غازان ایلچیان او را از تبریز بازگردانید و برای او و خاتونانش هدایا فرستاد، اما کمک نظامی نداد (صص ۹۵ ــ ۹۸). علت یاری ندادن غازان به بایان این بود که خانان آلتین اردو از مدتها پیش با حکومت ایلخانان ایران خصومت می‌ورزیدند و گاهی هم با آنان در جنگ بودند (نک آلتین اردو).

ب ــ خانهای آق اردو بر طبق *منتخب التواریخ*: نطنزی زمان

تقسیم ممالک جوچی را به سول قول (دست چپ) یا آق اردو و گوگ اردو پس از کشته شدن نوقای پسر هلاگو پسر اورده (در ۶۹۹ ق /۱۳۰۰م یا ۷۰۲ ق /۱۳۰۳م) می‌داند. او می‌گوید که پس از این حادثه اولوس جوچی ۲ قسمت شدند: متصرفات جمعی که در دست چپ یعنی حدود اولوغ تاغ و سینگیر یا غاچ و قراتال تا حدود تولس و نواحی جَنْد و بارچکند بودند «به اولاد نوقای قرار گرفت و به سلاطین آق اردو موسوم شدند» و دست راست را که در حدود ابیر سبیر و روس و لبقا و اوُکَک و ماجر و بلغار و باشغر و سرای بوکا واقع است، به اولاد توقتا (نوهٔ باتو) منسوب کردند و ایشان را به سلاطین گوگ اورده ملقب گردانیدند (صص ۸۱، ۸۲). در جای دیگر گوگ اورده را ارم‌ـ قان نیز می‌گوید و آق اردو را سول قول (دست چپ) می‌خواند.

این قول منتخب *التواریخ* مسلماً اشتباه است زیرا چنانکه قبلاً از منابع معاصر معتبرنقل‌کردیم‌که‌تقسیم اردوی جوچی به ۲ قسمت چپ و راست بلافاصله پس از جوچی اتفاق افتاده است و مؤلّف منتخب‌ـ *التواریخ* یک قرن پس از آن حوادث کتاب خود را تألیف کرده و چنانکه از مطالب کتابش برمی‌آید به *جامع التواریخ* و *تاریخ گزیده* دسترسی نداشته است و ظاهراً از منابع ترکی معاصر خود استفاده کرده، منابعی که یا وقایع یک قرن قبل را به درستی نمی‌دانسته‌اند و یا به عللی عمداً آنها را تحریف کرده‌اند. یکی از مؤیدّات نظر ما خطای فاحش اوست که آق اردو را که مسلّماً احفاد و «اوروق» اورده پسر مهتر جوچی بوده است، منسوب به احفاد باتو برادر کهتر او کرده است. علت این خطای فاحش ظاهراً در این است که آق اردو تحت ریاست توقتمش خان در اواخر قرن ۸ ق/۱۴م با آلتین اردو یکی شده است و از این رو مؤلّف پنداشته که آق اردو نیز از اولاد باتو بوده‌اند.

نطنزی دربارهٔ سلاطینی از آق اورده که پس از زمان رشید الدین حکومت کرده‌اند، مطالب مفصّل‌تری دارد و معلوم است که منابع مهمی در اختیار او بوده است. نامهای خانان آق اردو و مختصری از وقایع روزگار آنان به روایت نطنزی چنین است:

۱. ساسی بوقا (رشیدالدین، ۱۰۶: ساسبی) پسر نوقا (درست آن: بوقا یا تیمور بوقا)، در زمان جلوس طغرل پسر توقتا (خان آلتین اردو) حاکم آق اردو بود و از او اطاعت می‌کرد. وی همچنین از خدمت اوزبک خان (خان دیگر آلتین اردو) سر باز نزد و در همهٔ قوریلتایها شرکت می‌کرد. مرگش در ۷۲۰ ق/ ۱۳۲۰م اتفاق افتاد. قبرش در صاوران (صَبْران) است؛

۲. ایرزن (منجم‌باشی: اَیرْزن) پسر ساسی بوقا، پس از پدر به حکم اُزبک (خان آلتین اردو) به حکومت رسید. او مردی عاقل و باکفایت بود چنانکه رتبهٔ او از ازبک بالاتر شد، اما همچنان از او اطاعت می‌کرد. او عادل و خداترس بود، بیش‌تر مدارس و خانقاهها و مساجد و بقاع خیر اترار و صبران و جنْد و بارچکند از اوست. امن و استقامتی که اولوس آق اردو در زمان او داشت بعد از او دیگر دیده نشد. حکومت او ۲۵ سال بود و در سغناق مدفون است؛

۳. مبارک خواجه پسر ایرزن، بعد از پدر به حکومت رسید و فتنه‌ای برانگیخت، اما به جایی نرسید و پس از ۶ ماه از حکومت برکنار شد و مدت ۲ سال و ۶ ماه در نواحی قرقیز و آلتای حیران و سرگردان بود و هم در آنجا مرد؛

۴. جیمبای پسر ایرزن، پس از برادر به تخت نشست و مدت ۱۷ سال حکومت کرد و در اصلاح خرابیهای برادر به قدر امکان کوشید. امرای گوگ اورده (آلتین اورده) او را به سلطنت دعوت کردند، ولی او نپذیرفت و برادرش «اورده شیخ» را به آن طرف فرستاد. نطنزی پس از اشاره به خوانین گوگ اورده (که غالباً از نسل همین اورده شیخ بوده‌اند) و رویدادهای روزگار آنان (صص ۹۰ ـ ۹۲) به ذکر دیگر خانان آق اردو پرداخته است؛

۵. اُروس خان پسر جیمبای، پادشاهی لجوج و بااقتدار بود که پس از وفات پدر بر تخت نشست. او همیشه پدر خود را بر آن می‌داشت که اولوس گوگ اورده را نیز به دست آورد. چون به سلطنت رسید در همان قوریلتای اول اندیشهٔ خود را با امرا در میان گذاشت. همه جز توی‌خواجه‌اغلان حاکم مانکقشلاغ پذیرفتند. پس توی خواجه به یاسا رسید. توقتامیش (توقتمش خان) پسر توی‌خواجه پیوسته از اردو می‌گریخت، ولی چون به حد بلوغ نرسیده بود او را معذور می‌داشتند. پس از آنکه اروس خان به آلتین اردو حمله کرد و تخت ازبک (خان آلتین اردو) را متصرف شد توقتمش فرصت یافته بگریخت و به امیر تیمور پناه برد. اروس خان پس از ۹ سال حکومت درگذشت.

۶. توقتاقیا، پس از پدر ۲ ماه حکومت کرد و درگذشت؛

۷. تیمور بیک خان پسر محمدخان (غفاری، ۲۰۵: پسر اروس خان، که همین درست است)، بعد از توقتاقیا به حکومت رسید. او شرابخواره بود و به قدری در این کار افراط کرد که کار مملکت مهمل ماند. امیر تیمور توقتامیش را به حکومت ساوران (صبران) و اوترار (اُترار) و سغناق فرستاد. تیموربیک او را از آن نواحی براند و باز به عیش مشغول شد. امرا از او متنفر شدند و در نهان کس نزد توقتمش‌ـ خان فرستادند. یکی از امرا هم نزد امیر تیمور رفت و صورت حال به او عرضه کرد. تیمور عده‌ای از امرا را همراه با توقتمش به صبران و سغناق فرستاد. امرای تیمور بیک خان دسته دسته به توقتمش خان پیوستند. پس توقتمش خان در بهار ۷۸۵ ق/۱۳۸۳م در قراتال با تیمور بیک مصاف داد و او را منهزم گردانید. تیمور بیک پس از این شکست به پسرعم خود محمد اغلان پیوست و خواست با تقویت او با توقتمش خان بجنگد. محمد اغلان او را از آن کار منع کرد، پس تیمور بیک او را کشت و عازم جنگ با توقتمش خان گردید. سرانجام در حین جنگ گرفتار شد و به یاسا رسید؛

مطالب منتخب *التواریخ* اندکی مشوّش است. آنچه نقل شد تلخیصی تهذیب شده از آنهاست. نطنزی پس از این به وقایع سلطنت توقتمش خان می‌پردازد (صص ۹۶ ــ ۹۸؛ نک‍ آلتین اردو).

ج ــ خانهای آق اردو طبق *تاریخ جهان‌آرا*:

۱. تودامُنکا، غفاری نام خانهای آق اورده را از تودامنکا پسر بوقای (درست: نوقای) پسر قولی پسر اورده آغاز می‌کند (ص ۲۰۵). نام تودامنکا در *جامع التواریخ* (ص ۱۰۰) تومکان پسر قولی (نه نوقای‌پسرقولی) است. غفاری می‌گوید اومدتها درسلطنت متمکن بود.

۲. ایدزن پسرِ نوقای، پس از برادر به حکومت رسید و در ۷۲۰ ق/۱۳۲۰م فوت شد.

۳. ایرزن (یا اِبرزن) پسر ساسی بوقا، وی پس از ۲۵ سال حکومت در ۷۴۵ ق/۱۳۴۴م درگذشت.

۴. مبارک خواجه پسر ابرزن، پس از ۶ ماه حکومت درگذشت.

۵. جیهای (درست: جیمبای یا چیمتای) پسر ایرزن، ۱۷ سال حکومت کرد. امرای گوگ اورده او را به حکومت خود ترغیب کردند، اما او نپذیرفت. پسر عمش لولخواجه (درست: توی خواجه) حاکم میان قشلاق (درست: مانکقشلاغ یا مینقشلاق) با او متفق نبود، پس به فرمان وی کشته‌شد و پسر توی خواجه توقتمش خان به امیر تیمور پناه‌برد.

۶. اُرُس خان پسر جیمبای، ۹ سال به استقلال سلطنت کرد و در ۷۷۸ ق/ ۱۳۷۶م مرد.

۷. توقتاقیا پسر ارس خان، ۲ ماه حاکم بود و هلاک شد.

۸. تیمور ملک پسر ارس خان، پس از پدر به سلطنت نشست. مردی شرابخواره بود در قراطال (قراتال) در ۷۸۰ ق/۱۳۷۸م به دست توقتمش خان کشته شد. پس از آن غفاری به حکومت توقتمش خان می‌پردازد (ص ۲۰۵؛ نک آلتین اردو).

د ــ خانهای آق اورده طبق *جامع الدول*: منجم‌باشی مطالب خود را از *تاریخ لاری* و *جهان آرا* و *نگارستان* غفاری و شاید چند منبع دیگر تلفیق کرده است، ولی روایت او در بارهٔ پادشاهان نخستین آق اورده تا اُرُس خان با مطالب *جهان‌آرا* کمی اختلاف دارد: ۱. ساسی بوقا یا تودامنکا پسر نوقای، به گفتهٔ منجم‌باشی تقسیم میراث جوچی به آق اردو و غیر آن پس از مرگ برکه (یا برکا) در زمان ساسی بوقا صورت گرفته است؛ ۲. اِبرْزَن پسر ساسی بوقا؛ ۳. مبارک خواجه برادر ابرزن؛ ۴. مبارک خواجه پسر ابرزن؛ ۵. چیمتای پسر ابرزن؛ ۶. چیمای پسر چیمتای؛ ۷. ارس خان؛ پس از آن نام توقتمش خان و اخلاف او در آلتین اردو آمده است.

مآخذ: ابن‌خردادبه، عبیدالله‌بن‌عبدالله، *المسالک‌والممالک*، به‌کوشش یان‌دخویه، لیدن ۱۸۸۹ م؛ *اقرب‌الموارد*؛ بریتانیکا (ذیل Uzbekistan, Kazakhistan, Balkhash)؛ جوینی، عطاملک، *تاریخ جهانگشا*، به کوشش محمد قزوینی، لیدن، ۱۹۱۱ م، ج ۱؛ رشیدالدین فضل‌الله، *جامع التواریخ*، به کوشش ادگار بلوشه، لیدن، ۱۹۱۱ م؛ رمزی، م، *تلفیق الاخبار فی وقایع قزان و بلغار و ملوک التتار*، اورنبورگ، ۱۹۰۸ م؛ غفاری، قاضی احمد، *تاریخ جهان آرا*، تهران، ۱۳۴۳ ش؛ گروسه، رنه، *امپراتوری صحرانوردان*، ترجمهٔ عبدالحسین میکده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۳ ش؛ لسترنج، گای، *سرزمینهای خلافت شرقی*، ترجمهٔ محمود عرفان، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷ ش؛ مستوفی، حمدالله، *تاریخ گزیده*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۹ ش؛ منجم‌باشی، احمد بن لطف‌الله، *جامع الدول*، نسخهٔ خطی بایزید، شم ۵۰۱۹، نسخهٔ عکسی دانشگاه؛ نطنزی، معین‌الدین، *منتخب‌التواریخ*، به کوشش ژان اوبن، تهران، خیام، ۱۳۳۶ ش؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم البلدان*، به کوشش فردیناندووستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۶ ــ ۱۸۷۰ م؛ یعقوبی، احمد بن واضح، *البلدان*، به کوشش یان دخویه، لیدن، ۱۸۹۲ م؛ همو، *تاریخ*، به کوشش یان دخویه، لیدن، ۱۸۸۳ م؛ نیز:

Barthold, V, *Histoire des Turcs d'Asie Centrale*, Paris 1945; id, *Turkestan down to the Mongol Invasion*, trans. Denison – Ross, London 1928.

عباس زریاب

آقاسی، حاجی میرزا عباس، پسر میرزا مسلم (۱۱۹۸ ـ ۱۲۶۵ ق /۱۷۸۴ ـ ۱۸۴۹م) از طایفهٔ بَیاتِ ایرْوان، سیاستمدار و صدراعظم دولت ایران (۱۲۵۱ ـ ۱۲۶۴ ق /۱۸۳۵ ـ ۱۸۴۸م) در روزگار محمدشاه قاجار (۱۲۵۰ ـ ۱۲۶۴ ق /۱۸۳۴ ـ ۱۸۴۸م).

سالهای نخست زندگی: میرزا عباس در ایروان زاده شد و دوران کودکی و نوجوانی را نزد پدر خود که از علمای ایروان بود سپری کرد. از چگونگی احوال او در این دوره آگاهی چندانی در دست نیست. میرزا عباس در ۱۴ سالگی همراه پدر به عتبات رفت و در زمرهٔ شاگردان ملاعبدالصمد همدانی ملقب به فخرالدین (سعادت نوری، ۹)، دانشمند و صوفی نامدار آن روزگار در آمد و به آموختن فقه و اصول و بخشی از حکمت و علوم غریبه و نیرنجات و ریاضیات و طی مراحل سلوک پرداخت و به حلقهٔ مریدان خاص او پیوست و تا یورش وهّابیان به کربلا (۱۲۱۶ ق /۱۸۰۱م) که ملا عبدالصمد کشته شد، در آن دیار مقیم بود، سپس خانوادهٔ استاد و مرشد خویش را به همدان آورد و خود در جامهٔ درویشان به آذربایجان رفت (اعتماد السّلطنة، *صدرالتواریخ*، ۱۵۴). مدتی بعد (۱۲۲۵ ق /۱۸۱۰م)، به مکه رفت و سپس به تبریز واردشد و به‌خدمت میرزابزرگ قائم‌مقام اول وزیر عباس‌میرزا نایب ـ السلطنه راه یافت و به تعلیم میرزا موسی پسر قائم مقام پرداخت. زندگی او از آن وقت که از عتبات به ایران بازگشت، تا آنگاه که به مکه رفت، به درستی دانسته نیست. هدایت (۱۶۷/۱۰) معتقد است که او در این روزگار مشغول تحصیل دانش بوده است. برخی معتقدند (سعادت نوری، ۲۰) که پس از بازگشت از عتبات به خدمت میرزا بزرگ راه یافت و مدتی پس از آن به مکه رفت. او توسط میرزا بزرگ با دربار نایب‌السلطنه ارتباط یافت؛ به تعلیم فرزندش محمدمیرزا (محمدشاه غازی) مشغول شد و به تلقین مشرب صوفیانهٔ خود به او پرداخت. دم گرم او در محمدمیرزا گرفت و پیوند مراد و مریدی میان آنان پدید آمد که تا پایان زندگی محمدشاه پابرجا بود.

ورود به جهان سیاست: پیوند نزدیکی که از این راه میان «حاجی» (که معاصرانش او را چنین یاد می‌کردند) و محمدمیرزا برقرار شد، نخستین و مهم‌ترین علت وزارت آقاسی است. نکته‌ای دیگر که تقریباً همهٔ مورخان از آن یاد کرده‌اند، آن است که حاجی به محمد میرزا خبرداد که در آینده به سلطنت خواهد رسید (اعتمادالسلطنة، *صدرالتواریخ*، ۱۵۵؛ همو، خلسه، ۳۰). این معنی در آن وقت که عباس میرزا زنده بود و پسران بسیار داشت، شگفت می‌نمود. به همین دلیل برخی معتقدند که وی به همهٔ پسران عباس میرزا چنین وعده‌ای داده

بوده است (گرانـد واتسون، ۱۹۸) تا در هر صورت آیندهٔ خویش را تضمین کرده باشد، خاصه آنکه گفته‌اند از محمدمیرزا وعدهٔ صدارت گرفت (هدایت، ۱۰/۱۶۸). بنابراین شگفت نیست که محمدشاه، حاجی را که «قطبِ مُلکِ شریعت» می‌دانست (سپهر، ۲/۲۴۲)، پس از قتل میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی (صفر ۱۲۵۱ ق / ژوئن ۱۸۳۵ م) که گویا حاجی نیز در آن دست داشته است، به وزارت برگزید.

وزارت: وزارت میرزا آقاسی با شیوع بیماری وبا در تهران و خروج محمّد شاه از این شهر آغاز گشت. حاجی پس از تصدی این مقام (۱۲۵۱ ق / ۱۸۳۵ م) به سرعت و با کمک شاه، مدّعیان وزارت را تار و مار کرد، از جمله، اللّهیار خان آصف الدوله را که در روزگار فتحعلی شاه یک چند صدارت داشت به خراسان، و آقاخان محلاّتی را به کرمان فرستاد و منوچهرخان معتمدالدوله را روانهٔ اصفهان و لرستان و خوزستان کرد (هدایت، ۱۰/۱۶۹). سپهر (۲/۲۴۱) حبس و تبعید شاهزادگان و مدعیان وزارت را پیش از صدارت حاجی می‌داند. حاجی به رغم تلاشهای بسیارش در راه رسیدن به وزارت و تحکیم خود در این مقام، «زشت می‌دانست که کسی او را وزیر خطاب کند یا صدراعظم خواند». او همواره می‌گفت که آمدن محمدخان زَنگَنه را از آذربایجان انتظار می‌کشد تا زمام امور را به دست او سپارد (اعتمادالسلطنة، *صدرالتواریخ*، ۱۶۱)؛ و از این رو «پشت مَناشیر پادشاه را چنان که قانون وزیران است، خاتم نمی‌نهاد»، اما چون محمدخان وارد تهران شد، حاجی از تفویض صدارت به او خودداری کرد و گفت: او را «از بهر آن آوردم که حشمت او از نظرها محو شود و دیگر کس به طمع و طلب وزارت او ننشیند» (سپهر، ۲/۲۴۷). از آن پس حاجی را «شخص اول مملکت» نامیدند و او «این لقب را پسنده داشت» (همو، ۲/۲۴۳). محمدشاه نیز که او را نه به چشم صدارت بل به چشم ولی و مراد خود می‌نگریست و از آن گذشته همیشه از بیماری در رنج بود، یکسره از کارها دست کشید و همه را به وی واگذاشت، خاصه که حاجی در تبریز او را چنان تربیت کرده بود که چون زاهدان رفتار می‌کرد و از امور دنیوی اعراض می‌داشت. حاجی اندکی بعد با عزت نساء دختر فتحعلی شاه و عمهٔ محمدشاه و همسر پیشین موسی خان برادرزادهٔ فتحعلی‌شاه ازدواج کرد. او که از شرایط ملکداری بی‌اطلاع بود و خود به این معنی اعتراف داشت (خان ملک ساسانی، ۲/۱۱۳)، میرزا شفیع آشتیانی صاحبدیوان را در حل و عقد امور با خود انباز کرد (سپهر، ۲/۲۴۲).

سیاست داخلی: حاجی چون از قائم مقام خوشدل نبود کسانی را که وی از کارها عزل کرده بود، دوباره برکشید و به خود نزدیک کرد. از جمله میرزا ابوالحسن خان شیرازی وزیر خارجهٔ فتحعلی شاه را که از بیم قائم مقام به جهت ارتباطش با انگلیس و کوشش برای به سلطنت نشاندن ظلّ السلطان، در حضرت عبدالعظیم پناهنده شده بود، به تهران خواند و در «میان مقربان درگاه منخرط ساخت». در روزگار صدارت او فتنهٔ باب رخ داد و منوچهر خان معتمدالدوله، مدعی صدارت، این فتنه را تقویت کرد. هم در آن روزگار حسن خان سالار پسر آصف الدوله در خراسان و میرزا آقاخان محلاتی در کرمان و بلوچستان سر به شورش برداشتند.

حاجی به کار صنعت و کشاورزی علاقه داشت، اما در هیچ یک از این ۲ مورد موفقیت چندانی نصیبش نشد. «کتابچهٔ املاک» آقاسی سندی است گویای علاقهٔ وافر او به امر کشاورزی و احیای زمینهای بایر (افشار، ۲۳۱). گفته شده است که هدف وی از این اقدامات بیش از آنکه متوجه منافع مردم باشد، ثروتمندتر کردن خود و اشراف روزگار بوده است (آوری، ۱۲۰). علاوه بر حفر کاریزها برای رونق کشاورزی، طرح برگرداندن رودخانهٔ کرج به تهران را برای تأمین آب پایتخت، برنامه‌ریزی کرد و کشت درخت توت را برای پرورش کرم ابریشم رونق داد و قورخانه را برای صنایع توپ‌ریزی و اسلحه‌سازی دایر ساخت. از جمله کارهای نیک او ممنوع کردن شکنجه و ضرب و شتم (طی فرمان ربیع‌الثانی ۱۲۶۲ ق / آوریل ۱۸۴۶م) بود. او در زمینه‌های فرهنگی هم کوششهایی داشت. از نامهٔ مشیرالدوله سفیر ایران در دولت عثمانی برمی‌آید (سعادت نوری، ۱۱۳) که وی تعداد ۵۰ تن از ایرانیان را برای «تحصیل صنعت» روانهٔ مصر کرده بود. آنگاه از مسیو گیزو[1] وزیر امورخارجهٔ فرانسه خواست تعدادی صنعتگر به ایران فرستد. سپس به پیشنهاد گیزو بنا شد ۲۰ تن از ایرانیان برای تحصیل علوم و فنون به فرانسه روندکه حاجی با آن مخالفت کرد (خان ملک ساسانی، ۲/۱۲۶). همو، محمدحسن بیک افشار را برای یادگیری بلورسازی و قندریزی به روسیه فرستاد. در روزگار صدارت او نخستین روزنامه در ایران توسط میرزا صالح شیرازی منتشر شد (محرم ۱۲۵۳ ق / آوریل ۱۸۳۷م)، ولی ۲ سال بیش‌تر دوام نیافت (اقبال، ۱۴۲؛ آدمیت، ۳۶۹). وضع خزانهٔ مملکت در ایام او مختل بود و خرج و دخل توازنی نداشت. به گفتهٔ سپهر (۳/۲۶) خزانه را «چنان بذل کرد به تیول و سیورغال و اکرام مردم که هر سال ۲ کرور تومان خرج ایران از دخل آن بر زیادت بود». او پول خزانه را به حقوق درباریان و افراد خانوادهٔ شاه و مستمری امرا و درباریان اختصاص داد و برای بقیهٔ مطالبات، براتهایی در وجه حکام ولایات صادر می‌کرد که اغلب وصول نمی‌شد و همین براتها بود که در روزگار امیرکبیر، عمده بدهکاری دولت محسوب می‌شد. حتی گفته‌اند که به امرای ارتش، مواجب افواجی را می‌داد که وجود خارجی نداشتند.

سیاست خارجی: حاجی در سیاست خارجی، مانند بیش‌تر دولتمردان عصر قاجار، به علت اینکه ایران درگیر رقابتهای سخت روس و انگلیس بود، با ناکامی روبه‌رو شد. مهم‌ترین شکست وی، محاصرهٔ هرات توسط ارتش ایران بود. حاجی که از مسایل نظامی هیچ اطلاعی نداشت، در عملیات جنگی دخالت می‌کرد و حتی محاصرهٔ ناقص هرات را که باعث ناکامی ایران شد، خود رهبری کرد و آنگاه که به

1. Guizot

علت اتمام حجت و اشغال خارک توسط انگلستان، از محاصرهٔ هرات دست کشید و عزم بازگشت کرد، ارتش را بی سروسامان به حال خود رها ساخت. سوءتدبیر او در این لشکرکشی و سپس بی‌اعتنایی نسبت به درخواست امیران افغان، که مخالف سیطرهٔ انگلستان بودند (محمود، ۲ / ۵۱۱)، باعث شد که ایران برای همیشه افغانستان را از دست بدهد. سیاست ناهنجاری که در مذاکرات ارزروم پیرامون اختلاف ارضی میان ایران و عثمانی در پیش گرفت، تا به آن مایه بود که میرزا تقی خان (امیرکبیر) نمایندهٔ دولت ایران، گاهی آنچه خود درست تشخیص می‌داد، نه آنچه از تهران ابلاغ می‌شد اجرا می‌کرد. شگفت آن است که میرزا تقی خان، فرمانهای دولت متبوع خود را از دست نمایندگان روس و انگلیس دریافت می‌کرد و از این معنی ناله‌ها می‌داشت. گرچه حاجی طی نامه‌ای او را بسیار ستود و از خدماتش بسی تمجید کرد (مکی، ۷۱)، امّا پس از انعقاد عهدنامه (۱۲۶۰ق/ ۱۸۴۴م) و بازگشت به ایران، با وی درشتیها نمود (خان ملک ساسانی، ۲ / ۱۰۷). برخی گفته‌اند از آن رو با میرزا تقی خان چنین رفتار می‌کرد که در وجود او قائم‌مقام را می‌دید و از او در اندیشه بود و می‌کوشید او را به کاری گمارد که از عهده بر نیاید (نادر میرزا، ۵۰) یا او را از تهران دور نگاه دارد. هم در آن روزگار سوء سیاست حاجی باعث غارت و ویرانی محمره (۱۲۵۴ ق / ۱۸۳۸م) و قتل‌عام کربلا (۱۲۶۰ ق / ۱۸۴۴ م) به وسیلهٔ پاشای بغداد شد (خان ملک ساسانی، ۲ / ۸۹ ـ ۹۱، به نقل از *عبرت‌نامه*). در مورد روابط او با روس و انگلیس روایات مختلف و متناقض است. برخی او را صریحاً آلت دست انگلیس می‌دانند (محمود، ۲ / ۵۱۱؛ خان ملک ساسانی، ۲ / ۱۲۱)، ولی بعضی شواهد تاریخی خلاف آن را می‌رساند. مثلاً وقتی شنید که میرزا آقاخان نوری شبها با لباس دیگرگون از سفارت انگلیس بیرون می‌آید، بی‌درنگ او را به جرم جاسوسی دستگیر کرد و پس از سیاست به تبعید فرستاد (همو، ۱ / ۱۳، ۱۵). نامهٔ تند او به سفارت انگلستان دربارهٔ جاسوسی آقاخان محلاتی و استیضاح سفیر آن کشور در مورد پناه دادن و یاری او نیز خلاف این اتهام را نشان می‌دهد. همچنین گفته‌اند که امتیاز شیلات شمال را به روسها واگذاشت، ولی اینک روشن شده که وی با اجارهٔ آن به روسها مخالف بوده (آدمیت، ۴۰۹) و مردی آقاسی نام را که در گرگان شیلات را به روسها واگذاشته، به سختی توبیخ کرده است. بنابراین به نظر می‌رسدکه حاجی می‌کوشیده سیاست مستقلی در پیش گیرد، ولی سیاست او نسبت به دولتهای بیگانه، متناقض بود. او گاه با آنها ستیز می‌کرد و در مقام دفاع از منافع کشور بر می‌آمد، و گاه «به جهت نیک نامی دولت ایران» به قسمی با آنها رفتار می‌کرد که از کردار او آزرده نشوند. گاه برخلاف تمایل روس و انگلیس با دولت فرانسه عهدنامهٔ دوستی و بازرگانی می‌بست و می‌کوشید روس و انگلیس از آن آگاه نشوند، و آنگاه که موضوع آشکار می‌شد، به صراحت به تکذیب آن می‌پرداخت.

سیرت و اخلاق: حاج میرزا آقاسی از آن کسانی است که عقاید مخالف و موافق در حق او بسیار ابراز شده است. اعتمادالسلطنه (با آنکه آقاسی با پدرش حاج علی خان فراش‌باشی ـ قاتل امیرکبیر ـ میانهٔ خوبی نداشته) در وصف او می‌گوید:«شرح نیکمردی و بزرگواری و حق‌پرستی او مستلزم تألیف کتابی جداگانه خواهد بود»، اما در جایی دیگر از بدزبانی و درشتخویی او سخنها دارد. آقا مهدی نواب تهرانی او را به غایت بی‌تدبیر و بری از بینش و آیین دانسته است (خان ملک ساسانی، ۲ / ۷۱، به نقل از *دستورالاعقاب*).به‌رغم‌آنکه گفته‌اند وقتی شاه، نامهٔ مخالفان سرسخت حاجی را در سعایت او، همراه با نام ساعیان به حاجی تسلیم کرد، وی آن نامه را نخوانده سوزاند و مطلقاً درصدد سرکوب و مجازات آنها برنیامد (سعادت نوری، ۴۹، ۵۰)؛ امّا درشتخویی و بدزبانی، و گاهی حرکات مسخره‌آمیز او را اغلب مورخین نقل کرده‌اند. با این احوال، وی می‌کوشید که همه را از خود خشنود سازد، اما به علت تندخویی و نفوذی که در شاه داشت، شاهزادگان و درباریان از او دلخوش نبوده‌اند چنانکه وقتی شاه بیمار شد و انتظار مرگش می‌رفت، حاجی میرزا آقاسی از بیم امیران و شاهزادگان در خانه‌ای که در عباس‌آباد برای خود ساخته بود ماند و حتی به عیادت شاه نرفت.

پایان کار و مرگ: بلافاصله پس از مرگ محمد شاه (۱۲۶۴ ق / ۱۸۴۸م)، مهد علیا، مادر ناصرالدین شاه، حاجی را با تأیید درباریان از وزارت خلع کرد. حاجی که منتظر رسیدن ناصرالدین شاه به تهران بود، خواست در کارها دخالتی کند، اما با مخالفت سخت درباریان روبه‌رو شد. پس به یافت‌آباد روانه شد که از آنجا برای استقبال موکب شاه به سوی تبریز رود، اما مردم یافت‌آباد او را راه ندادند و حتی به سویش تیر انداختند و او مجبور شد در حضرت عبدالعظیم متحصن شود. در این میان خانهٔ تهران و عباس‌آباد او هم چپاول گردید. ناصرالدین شاه پس از رسیدن به تهران و استقرار بر تخت پادشاهی، حاجی را بنواخت و به درخواست خود او به عتبات روانه‌اش کرد (اعتمادالسلطنة، *صدرالتواریخ*، ۱۸۱)؛ و گفته‌اند که وی به آنجا تبعید شد. حاجی که قبل از مرگ محمد شاه، تمام املاک خود را که ۱۴۳۸ ده و مزرعه برآورد کرده‌اند، به او بخشیده بود (سپهر، ۲ / ۲۱۲)، اینک که عازم عتبات بود، بقیهٔ اموال خود را با خانهٔ مسکونی و آنچه قبلاً داده بود، همه‌را یکجا به دولت واگذاشت (مستوفی، ۱ / ۴۸). چندی بعد (روز جمعه ۱۲ رمضان ۱۲۶۵ ق / اول اوت ۱۸۴۹م) در سن ۶۷ سالگی درگذشت. آقاسی شعر هم می‌گفته و به یاد استادش ملا عبدالصمد همدانی، فخری تخلص می‌کرده است. از او رساله‌ای به نام کتاب *قانون دولتی* در قانون نشانها باقی است (دانشکدهٔ حقوق، ۵۱۱). اعتمادالسلطنه هم کتابی به نام *مصباح محمدی* و رساله‌ای در تفسیر بعضی آیات مشکل قرآن (*صدرالتواریخ*، ۱۵۸) *به او* نسبت می‌دهد.

مآخذ: آدمیت، فریدون، *امیرکبیر و ایران*، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۱ ش، جمز آوری، پیتر، *تاریخ معاصر ایران*، ترجمهٔ محمد رفیعی مهرآبادی، تهران، عطایی، ۱۳۶۳ ش؛

اعتمادالسلطنه، محمد حسن، صدرالتواریخ، به کوشش محمد مشیری، تهران، وحید، ۱۳۴۹ ش، جم؛ همو، خلسه (خوابنامه)، به کوشش محمود کتیرایی، تهران، طهوری، ۱۳۴۸ ش؛ افشار، ایرج، «کتابچهٔ املاک حاج میرزا آقاسی»، یغما س ۱۷ شم ۵ (مرداد ۱۳۴۳ ش)؛ اقبال، عباس، میرزا تقی خان امیرکبیر، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰ ش؛ بامداد، مهدی، تاریخ رجال ایران، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ــ ۱۳۵۰ ش، ۲ / ۲۰۴؛ خان ملک ساسانی، سیاستگران دورهٔ قاجار، تهران بابک، ۱۳۳۸ ش، جم؛ دانشکدهٔ حقوق، فهرست خطی؛ سپهر، محمدتقی، ناسخ التواریخ (بخش قاجاریه)، تهران، اسلامیه، ۱۳۴۴ ش، ۲ ــ ۲۴۶؛ سعادت نوری، حسین، زندگی حاجی میرزا آقاسی، تهران، وحید، جم؛ فلاندن، اوژن، سفرنامه، ترجمهٔ حسین نور صادقی، تهران، اشراقی، ۱۳۵۶ ش، ص ۴۲۰؛ گراند واتسون، رابرت، تاریخ قاجار، ترجمهٔ عباسقلی آذری، تهران، ۱۳۴۰ ش، ص ۲۳۲؛ محمود، محمود، تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس، تهران، اقبال، ۱۳۲۹ ش؛ مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی من، تهران، زوار، ۱۳۳۴ ش؛ مکی، حسین، امیرکبیر، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۰ ش، صص ۸۰، ۸۱، ۱۹۲؛ نادر میرزا، تاریخ و جغرافیای دارالسلطنهٔ تبریز، تهران، ۱۳۲۳ ق؛ هدایت، رضاقلیخان، روضة الصفا، تهران، خیام، ۱۳۳۹ ش.

صادق سجادی

آقا ضیاءِ عِراقی، شیخ علی ملقب به ضیاءالدّین فرزند آخوند ملاّ محمّد کبیر عراقی ـ اراکی ـ (۱۲۷۸ ـ ۱۳۶۱ ق / ۱۸۶۱ ـ ۱۹۴۲م)، فقیه بزرگ امامی، در سلطان‌آباد اراک زاده شد. مقدمات علوم را در زادگاهش، نزد پدر و چند تن دیگر از فضلای آن دیار فرا گرفت. در طلب دانش ابتدا به اصفهان و سرانجام به نجف رفت و در مجلس درس آقا سیدمحمد فشارکی حاضر شد. پس از وی نزد حاج میرزا حسین خلیلی، آخوند ملامحمد کاظم خراسانی، سیدمحمدکاظم یزدی و شیخ الشریعهٔ اصفهانی درس خواند. آقاضیاء از آغاز تحصیل به هوشمندی و نبوغ شناخته شد و به زودی به وسعت اطلاعات و عمق نظریات نیز شهرت یافت و بدین جهات مورد احترام استادان خود گشت. وی از شاگردان فاضل آخوند ملامحمدکاظم شناخته می‌شد و در میان مدرسان «سطح» در دوران خویش مقامی والا داشت. پس از وفات آخوند (۱۳۲۹ ق / ۱۹۱۱م) حوزهٔ درس خارج تشکیل داد و به ویژه به عنوان استاد مسلم اصول و از مجدّدان این علم به شمار آمد. بسیاری از شاگردان آخوند در مجلس درس وی حضور می‌یافتند. آقا ضیاء در همین دوران مرجعیّت یافت.

وی به سعهٔ صدر معروف بود و مجلس درس او، نه فقط به علت گستردگی و عمق دانش بلکه به سبب امکان بحث و اظهار نظر آزاد در آن، شهرت بسیار داشت به ویژه از آن رو که مدرّسان بزرگ معاصر وی کمتر مجال بحث و مناقشه به شاگردان خویش می‌دادند. آقا ضیاء متجاوز از ۳۰ سال مجلس درس پرجمعیتی را با گشاده‌رویی اداره کرد و محبوبیت بسیار به دست آورد. صدها نفر از طلاّب فاضل در محضر وی دانش آموختند و به درجهٔ اجتهاد رسیدند. شاگردان مشهور وی عبارتند از: سیدمحمدتقی خوانساری، سید عبدالهادی شیرازی، آقا میرزا حسن بجنوردی، سیدابوالقاسم خویی، سیدعلی کاشانی یثربی، سیدمحسن حکیم، شیخ عبدالنبی عراقی، شیخ محمدتقی آملی، شیخ محمدتقی بروجردی، شیخ‌علی‌محمد بروجردی، میرزا هاشم آملی، سید یحیی یزدی. عده‌ای از شاگردانش تقریرات درس اصول او را نوشته‌اند. از آن جمله‌اند: میرزا هاشم آملی و شیخ محمدتقی بروجردی که نوشته‌های آنان در نجف چاپ شده است.

از آقا ضیاء آثاری به زبان عربی باقی مانده که مهم‌ترین آنها به قرار زیر است: *الحاشیة علی بیع‌المکاسب*، نجف، مطبعة الحیدریة؛ *الحاشیة علی العروة الوثقی*، نجف، مطبعة الحیدریة؛ *رسالة فی استصحاب العدم الازلی*، نجف، مطبعة الحیدریة؛ *رسالة فی اللباس المشکوک*، نجف، مطبعة الحیدریة؛ *روائع الامالی فی بیان مدارک فروع العلم الاجمالی*، نجف، مطبعة الحیدریة؛ *شرح تبصرة العلامة* (کتاب البیع)، نجف، ۱۳۴۵ ق؛ *شرح تبصرة المتعلّمین* (در معاملات)، نجف، مرتضوی، ۱۳۴۵ ق؛ *مقالات الاصول*، جزء اول، نجف، المطبعة العلمیة، ۱۳۵۸ ق؛ جزء دوم، تهران، مصطفوی، ۱۳۶۹ ق.

مآخذ: آستان قدس، فهرست، ۵/۵۸۰ ـ ۵۸۲، ۵۸۸، ۱۴۷/۶؛ آقا بزرگ، طبقات اعلام الشیعة فی‌القرن الرابع عشر، مشهد، دارالمرتضی، ۱۴۰۴ ق، صص ۹۵۶ ـ ۹۵۹؛ آیت‌الله مرعشی، فهرست خطی، ۳۸۳/۸؛ امین، محسن، اعیان الشیعة، بیروت، دارالتعارف، ۱۹۸۳م، ۳۹۲/۷؛ حرزالدین، محمدحسین، معارف الرجال، قم، کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۵ ق، ۳۸۶/۲؛ خیابانی تبریزی، ملاّعلی، علمای معاصرین، تهران، مطبعهٔ اسلامیّه، ۱۳۶۶ ق، صص ۱۸۹ ــ ۱۹۰؛ شورای ملی (سابق)، فهرست خطی، ۱۰ (۲) ۹۱۲؛ قمی، عباس، فوائد الرّضویّة، تهران، ۱۳۲۷ ش، ص ۲۱۷؛ مدرس، محمدعلی، ریحانة الادب، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۱۲۵/۱؛ مشار، خانبابا، فهرست چاپی عربی، صص ۱۲۰، ۸۸۵، ۹۷۲.

بخش معارف

آقا مُجْتَهِد، محمدعلی‌بن محمدبن صالح‌بن محمدبن ابراهیم موسوی عاملی اصفهانی (۱۲۳۹ ـ ۱۲۷۴ ق / ۱۸۲۴ ـ ۱۸۵۸م)، عالم شیعی امامی، جامع معقول و منقول، عارف و شاعر و ادیب، متولّد اصفهان، فرزند ارشد سید صدرالدین عاملی. پدر او از عالمان برجستهٔ اصفهان و مادرش جان جان خاتون دختر شیخ جعفر کاشف‌ـ الغطاء مجتهد و مرجع بزرگ شیعه بود. وی از جملهٔ نوابغ شمرده شده و طبق روایتهای متعدد در سن ۱۲ سالگی کتاب *البلاغ المبین فی احکام الصبّیان والبالغین* را نوشته است. وقتی سیدمحمدباقر شفتی این کتاب را دید، به اجتهاد نویسندهٔ آن گواهی داد و از آن پس محمدعلی به «آقا مجتهد» معروف گردید و شفتی دختر خود را به همسری وی در آورد.

آقا مجتهد چند بار ازدواج کرد. وی در ۱۸ ذیحجهٔ ۱۲۷۴ ق/۳۱ ژوئیهٔ ۱۸۵۸م در سن ۳۵ سالگی به علت مسمومیت در اصفهان درگذشت و جنازه‌اش پس از حمل به عراق، در نجف در یکی از آرامگاههای صحن علی‌بن‌ابی طالب (ع) در کنار پدرش به خاک سپرده شد. او را ۴ پسر به نامهای بهاءالدین (عالم و ادیب و شاعر)، سیدمحمدجواد (مجتهد و امام جماعت و مدرّس)، سیدصدرالدین (عالم و ادیب) و سیدابوالقاسم (امام جماعت و فقیه) و ۳ دختر بود.

فعالیّتهای علمی: آقامجتهد پس از درگذشت پدر، به جای وی نشست و به تدریس پرداخت و شمار بسیاری از مجتهدان بزرگ و محققان برجستهٔ فقه و اصول را تربیت کرد. او علاوه بر تبحّر در فقه و اصول، به عرفان و تصوف نیز دلبستگی داشت و اهل وجد بود و به

زبانهای فارسی و عربی شعر می‌سرود. تألیفات او به نظم و نثر بجز *البلاغ المبین*، عبارت است از: ۱. *احیاء التّقوی*، شرح بخشی از *الدروس الشرعیة* در فقه امامیّه، تألیف شهید اول ابوعبدالله محمدبن مکی (۷۳۴ ـ ۷۸۶ ق / ۱۳۳۴ ـ ۱۳۸۴م)؛ ۲. *العلائم فی شرح المراسم*، شرح بخشی از *المراسم العلویّة و الاحکام النبویّة*، تألیف حمزة‌بن عبدالعزیز دیلمی معروف به «سلّار» (د ۴۶۳ ق / ۱۰۷۱م)؛ ۳.*منظومه‌ای در وقف*؛ ۴. *منظومه‌ای ناتمام در میراث*؛ ۵. *الفیّه‌ای ناتمام در نحو*؛ ۶. *فرائد الفوائد* در اصول فقه؛ ۷. *نفائس الفرائد* که مختصر *فرائد الفوائد* است؛ ۸. دیوان شعر فارسی با تخلص «عارف».

مآخذ: آقابزرگ، *الذریعة*، ۱۴۱/۳؛ امین، محسن، *اعیان الشیعة*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق، ۶/۲؛ امینی، عبدالحسین، *شهداء الفضیلة*، قم، دارالشهاب، صص ۳۱۹ ــ ۳۲۰؛ حرزالدّین، محمد، *معارف الرجال*، قم، ۱۴۰۵ ق، ۱۱۵/۱؛ کحاله، عمررضا، *معجم المؤلفین*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۵۱/۱۱؛ مدرس، محمدعلی، *ریحانة الادب*، تبریز ۱۳۴۶ ش، ۵۷/۱؛ معلم حبیب آبادی، محمدعلی، *مکارم الآثار*، اصفهان، ادارهٔ کل فرهنگ و هنر، ۱۳۵۲ ش، ۱۰۹۵/۴ ــ ۱۰۹۷؛ مهدوی، مصلح الدین، *تذکرة القبور*، اصفهان، ۱۳۴۸ ش، ص ۱۵.
کاظم موسوی بجنوردی

آقا مُحَمَّدْخان، (ح ۱۱۵۵ ـ ۱۲۱۱ ق/ ۱۷۴۲ ـ ۱۷۹۷م)، رئیس ایل، بنیانگذار و نخستین شاه سلسلهٔ قاجار (د ح ۱۲۱۰ ــ ۱۲۱۱ ق/ ۱۷۹۵ ــ ۱۷۹۷ م). وی پسر بزرگ محمد حسن خان قُوانْلو بود که در استراباد زاده شد. مادرش دختر اسکندرخان قوانلو بود (اعتمادالسّلطنه، منتظم، ۲۳/۳). محمدحسن خان بعد از پدر خود فتحعلی‌خان (سپهسالارِ طهماسبِ دوم صفوی) که در ۱۱۳۸ ق/۱۷۲۶م کشته شد، ریاست تیرهٔ قوانلو (آشاقه باش) ایل قاجار را در استراباد و گرگان بر عهده داشت. وی در کشمکشهای ملوک الطوایف، در دفاع از صفویان (سلطنت شاه اسماعیل سوم) یا به طور مستقل، ادعای پادشاهی داشت و در نبرد با زندیان و آزادخان افغان، اصفهان را گرفت و شیراز را محاصره کرد، لیکن به علت رقابتهای درونی ایل به دست محمد علی خان، یکی از سران تیرهٔ دَوَلوی قاجار (یوخاری باش) که پیوسته بر تیرهٔ دیگر ایل (اشاقه باش) ریاست داشتند (ملکم، ۳۳۶/۲)، در ۱۱۷۲ ق/ ۱۷۵۸ م کشته و سرش نزد شیخ علی خان سردار زند فرستاده شد. کریم خان زند با اینکه از گزند یکی از مزاحمان حکومت خود آسوده گشت، به شیوه‌ای انسانی با قاجاریان رفتار کرد؛ وی دستور داد سرمحمد حسن خان را با گلاب بشویند و با احترام فراوان در زاویهٔ حضرت عبدالعظیم به خاک سپارند (۱۱۷۲ ق/ ۱۷۵۸م).

نوجوانی: فرزندان محمدحسن خان از بیم سپاهیان زند به ترکمانان پناه بردند و آقامحمدخان که پس از کشته شدن پدر رئیس تیرهٔ قوانلو گردیده بود در منطقهٔ خود لشکری فراهم آورد، ولی نتوانست در نبرد با حاکم نیرومند گرگان محمدحسین خان قاجار دَوَلو (د ۱۱۷۷ ق/ ۱۷۶۳م) کاری از پیش ببرد و از این رو متواری گردید، لیکن محمدخان سوادکوهی حاکم مازندران که محل اختفای وی و یارانش را می‌دانست، او و یارانش را در اشرف (بهشهر) دستگیر کرد و به تهران نزد کریم خان فرستاد. وکیل پس از دلجویی از آنان، آقا محمدخان و خاندان او را ۲ سال در دامغان زیر نظر نگاه داشت، ولی به علت عدم اطمینان کافی به توصیهٔ محمدحسین خان آنان را دوباره به تهران آورد و گروهی از جمله حسینقلی‌خان برادر آقامحمدخان را به قزوین تبعید کرد و دستهٔ دیگر را که آقامحمدخان نیز در میان آنان بود، به شیراز گسیل داشت. پاره‌ای از افراد برجستهٔ خاندان آقا محمدخان نیز به مرور زمان خود را به شیراز رساندند و به وی پیوستند. منابع حاکی است که همهٔ آنها در دربار زند با احترام روزگار می‌گذراندند و حسینقلی خان به دستور کریم خان به حکومت دامغان منصوب گردید. وی پس از چندی از محل حکومت خود به مازندران و گرگان رفت و با جمع کردن سپاهیانی از ترکمانان و قاجاریان، با نام جهانسوز شاه ادعای سلطنت کرد و بارفروش (بابل) را مرکز حکومت خویش ساخت، اما در برابر لشکریان زند شکست خورد و گروه بسیاری از مردم مازندران به دستور زکی‌خان زند (پسر عموی کریم خان) کشته شدند. حسینقلی خان که او را «پادشاه بی‌تخت و تاج» نامیده‌اند، در ۱۱۸۱ ق/ ۱۷۶۷م توسط دو تن از غلامان خود کشته شد و این امر موجب شد که برادرش آقا محمدخان برای مدتی در دربار کریم خان در شیراز تحت مراقبت شدیدتری قرار گیرد.

در دربار کریم خان: آقا محمد خان نزدیک به ۱۶ سال (۱۱۷۷ ـ ۱۱۹۳ ق/ ۱۷۶۴ ـ ۱۷۷۹ م) در شیراز به سر برد (سپهر، ۳۴/۱). کریم خان با مهربانی بسیار با وی رفتار می‌کرد. وکیل به او اجازه داده بود که به شکارهای جرگهٔ چند روزه رَوَد و اوبیش‌تربا یکی از دو برادرش، جعفر قلی یا مهدیقلی، به شکار می‌رفت. کریم خان گاه در کارهای سیاسی با وی رایزنی می‌کرد و با نوعی کنایه او را «پیران ویسه» (وزیرِ افراسیاب) خطاب می‌کرد. اعتماد وکیل به او تا آنجا بود که می‌خواست وی را برای سرکوب کردن شورش حسینقلی خان به مازندران بفرستد (ملکم، ۳۳۷/۱). خان قاجار توسط عمهٔ (یا خواهر یا خالهٔ) خود (خدیجه بیگم) که به اندرون شاهی راه یافته بود و نفوذی فراوان داشت (پاکروان، ۳۱؛ اعتمادالسلطنه، منتظم ۳۱۶/۲)، از احوال درونی دربار و ماجراهای سیاسی شیراز با خبر می‌شد، تا اینکه ازبیماری‌ومرگ قریب‌الوقوع خان زند آگاه گردید. پس به بهانهٔ شکار از شهر بیرون شد و زمانی که نشانه‌های مرگ وی را دریافت، با نیرنگ و شتاب همراه ۲ برادرش جعفرقلی خان و مهدیقلی خان و چند تن دیگر که شمارشان را تا ۱۷ تن نوشته‌اند، در ۱۳ صفر ۱۱۹۳ ق/ ۲ مارس ۱۷۷۹م از منطقهٔ فارس بیرون آمد و با سختی و تنگدستی خود را به اصفهان و از آنجا به دولاب تهران رساند. در اصفهان و ورامین گروهی از سران قاجار و خوانین ایلات به او پیوستند (همانجا). در سر راه خود به مازندران، یکی دو محمولهٔ «مالیات و خزانه» حکومت را که به شیراز می‌بردند مصادره کرد (ملکم، ۳۳۸/۲؛ اعتمادالسلطنه، منتظم، ۳۱۶/۲؛ سپهر، ۳۵/۱). از ایل قاجار اینان همراه وی بودند: باباخان (فتحعلی شاه) پسر حسینقلی خان، محمدخان دایی آقا محمدخان،

پسرش سلیمان خان اعتضادالدوله که هنگام فرار از شیراز دستگیر شد، اما به علت خردسالی او را نکشتند. موسی خان و عیسی خان پسران اسکندرخان قوانلو که هر دو هنگام فرار از شیراز کشته شدند، رضاخان دولو، محمد امین آقا (عموزادهٔ پدر آقا محمدخان) و چند تن دیگر که برخی از آنان تا استرآباد آقا محمد خان را همراهی کردند.

استوارسازی سلطنت:

الف ــ نبردهای ابتدایی: آقا محمدخان ۳۶ تا ۳۸ سال داشت (ملکم، ۳۳۸/۲) که به مازندران رسید. در اینجا گروهی از قاجاریان به وی پیوستند. برادرش مرتضی قلیخان که پیش از وی قدرتی در منطقه به دست آورده و خود را پادشاه خوانده بود، از ورود آقا محمدخان به گرگان جلوگیری کرد (سپهر، ۳۵/۱). کشمکش میان آقامحمدخان و مرتضی قلیخان و دیگر برادران آغاز گردید. آقامحمدخان پس از ۴ سال جنگ و شکست و پیروزی (ملکم، ۳۳۸/۲)، بر برادر خود مرتضی قلیخان چیره شد. برادر به روسیه گریخت و همداستان کاترین دوم در برابر خان گردید. در ۱۲۰۰ق/ ۱۷۸۵م گیلان و مازندران و زنجان به زیر فرمان آقا محمدخان در آمد. در همان سال با مرگ علی‌مرادخان زند، منازع و رقیب نیرومند وی، قدرتِ خان بدین سوی البرز منتقل شد و لرستان و خوزستان نیز مسخر او گردید. بساط روسها که به بهانهٔ بازرگانی به سرپرستی کنت وینوویچ[1] در شهر اشرف (بهشهر) کارخانه‌ای گشوده بودند و خواسته‌های سیاسی داشتند، یکسره برچیده شد. در ۱۲۰۱ق/ ۱۷۸۶م کردستان و سال بعد یزد به قلمرو آقامحمدخان پیوست. در ۱۲۰۵ ق/ ۱۷۹۰ م، پس از جنگ و نیرنگ با افشارهای آذربایجان، آن خِطّه نیز تسخیر شد (ملکم، ۳۳۹/۲). آقا محمدخان پس از ۲ سال جنگ و نبرد پیگیر و تلاش برای یگانه ساختن تیره‌های قاجار، بر بیش‌ترین ایالات ایران چیره گردید و تهران را به سبب نزدیکی به مازندران و مراتع ایل به جای ساری مرکز حکومت خویش ساخت (ملکم، ۳۳۹/۲). وی در این شهر در ۱۲۰۳ ق/ ۱۷۸۸م بی‌آنکه تاج بر سر نهد بر تخت شاهی نشست (ایرانیکا)، ولی اعتمادالسلطنه این واقعه را در ذیل سال ۱۲۰۰ ق/ ۱۷۸۵م آورده است. و همو می‌نویسد در ۱۲۰۴ ق/ ۱۷۸۹م برادرزادهٔ خویش باباخان (فتحعلی خان) را به ولیعهدی برگزید (منتظم، ۴۹/۳).

ب ــ نبرد با رقیب اصلی: آقا محمد خان در نبردهای پراکنده‌ای در اصفهان در برابر علی‌مرادخان (برادرزادهٔ کریم خان) و جعفرخان (پسر صادق خان، برادر کریم خان) شرکت جست، اما رقیب اصلی او لطفعلی خان زند بود که در ۲۰ سالگی پس از تاراندن رقیبان خانگی به تخت پادشاهی نشسته بود. آقا محمدخان در دوران زد و خوردهای داخلی زندیان، شمال ایران را یکپارچه ساخت و چون از اختلافهای جانشینان کریم‌خان و شخصیت ایشان آگاه بود، انقراض این سلسله را در نابود کردن لطفعلی خان شجاع و بی‌آلایش، اما کم‌سیاست و بی‌تجربه می‌دانست. از این رو همهٔ نیروی خود را در این راه به کار انداخت. خان قاجار یک بار در ۱۲۰۳ ق / ۱۷۸۸م در هَزارِ بیضا (۳۰ کیلومتری شیراز) با سپاهیان زند نبرد کرد و توانست پایتخت را محاصره کند، اما نتوانست به درون آن راه یابد، پس به تهران بازگشت. بار دوم با نیروهای بیش‌تر و نظمی آراسته‌تر وارد معرکه شد و در همان هنگام با حاج میرزا ابراهیم کلانتر شیراز که با سران زندیه اختلاف پیدا کرده بود، تماسهای محرمانه برپا کرد و در نبرد سِمیرُم عُلْیا سپاه زندیه را شکست داد. از این رو، چون لطفعلی‌خان به سوی شیراز رفت و دروازهٔ شهر را به روی خود بسته یافت و پادگانهای پایتخت را خلع سلاح شده دید، دریافت که در نبرد سیاسی نیز شکست خورده است و حاج ابراهیم کلانتر با رقیب او عهدی استوار بسته است. در آن زمان که شهریار زند عازم دشتستان بود، خان قاجار در تعقیب لشکریان وی تا شیراز پیش راند و دروازه‌های آن به روی قاجارها باز شد و شهر مسخر خان گردید. لطفعلی‌خان در جنوب سپاهیانی اندک فراهم آورد و در نبردی با قاجارها به سرکردگی مصطفی قلی‌خان دولو در نزدیکی شیراز دشمن را شکست داد. بار دیگر نیز در دشت قبله لشکریان دیگری از قاجارها را که به ۲۰٬۰۰۰ تن می‌رسیدند تارومار ساخت و برای فراهم آوردن آذوقه و کسب قدرت نظامی بیش‌تر عازم زَرقان گشت. آقا محمد خان با ۴۰٬۰۰۰ سپاهی عازم نبرد گردید و در «شهرک» (میان اصفهان و شیراز) با ۵٬۰۰۰ تن سپاه زندی رو به رو شد. در این نبرد لطفعلی‌خان بارشادت هر چه تمام‌تر خود را تا سراپردهٔ آقا محمد خان رساند، لیکن به علت خیانت سرداران زندی و کم تجربگی خود شکست خورد، ولی خود را از معرکه بیرون آورد و به سوی کرمان رفت. آقا محمد خان پیروزمندانه به شیراز آمد و دستور داد افراد خاندان زند را اسیر کنند و همراه با استخوانهای کریم‌خان به تهران گسیل دارند. لطفعلی‌خان خود را به کرمان رساند، ولی به درون شهر راه نیافت. پس به طبس رفت و با کمک امیر حسین خان زنگویی ۳۰۰ سوار فراهم و آهنگ یزد کرد و با شکست علی‌نقی‌خان بافقی آنجا را بگشود و روانهٔ شیراز گشت. وی در آنجا از قاجاریان به سرکردگی حاج ابراهیم کلانتر و محمد حسین خان قوانلو شکست خورد و نومیدانه روی به سوی طبس، بم و نَرْماشیر آورد. او در این پهنه به تکاپو افتاد و سپاهیانی فراهم آورد و به سوی کرمان رفت و در ۱۲۰۸ ق / ۱۷۹۳ م شهر را گشود و خود را پادشاه نامید و سکه به نام خویش زد. آقا محمد خان آسیمه‌سر و کینه توزانه باباخان را با ۵٬۰۰۰ سوار و عنوان جهانبانی به سوی کرمان فرستاد و خود نیز با لشکری در حدود ۶۰٬۰۰۰ تن به دنبال وی روانه شد. لطفعلی‌خان با ۳۰۰ مرد جنگی در برابر آن ارتش نیرومند جنگید. با اینکه مردم کرمان و همین ارتش اندک بیش از ۴ ماه، از ۱۷ ذیقعدهٔ ۱۲۰۸ تا اول ربیع‌الثانی ۱۲۰۹ ق / ۱۷ ژوئن ۱۷۹۴ تا ۲۶ اکتبر ۱۷۹۴ م پایداری کردند، اما زیر فشارهای نظامی آقا محمدخان و قحط و غلا در شهر، آخرین پناهگاه زندیان فرو ریخت و لطفعلی‌خان آوارهٔ بم گردید. آقا محمدخان

1. vinovich

در کرمان جنایت و سنگدلی را به نهایت رساند. شمار کشتگان، کور شدگان، زنان و دخترانی را که میان ارتشیان آزمند و خشمناک تقسیم شدند، چندین هزار تن برآورد کرده‌اند. حتی ملامحمد ساروی مورخ دربار خان چون وقایع جمعه ۲۹ ربیع‌الاول ۱۲۰۹ ق / ۲۴ اکتبر ۱۷۹۴م را می‌نگارد، نمی‌تواند از یاد «شنایع و قبایح و مناهی و فضایح» خودداری کند (شهر در ۲۹ ربیع‌الاول سقوط کرد لیکن پایداری مردم تا اول ربیع‌الثانی به درازا کشید).

لطفعلی خان در بم ناجوانمردانه گرفتار شد و او را کت بسته به کرمان آوردند. آقا محمد خان با شادی و کینه توزی، خود چشمان شهریار جوان را بیرون آورد و دستور انجام جنایت دیگری نیز در حق او داد که به گفتهٔ مورخی بیگانه، نگارش آن مایهٔ «آلودگی صفحهٔ تاریخ» می‌گردد.

پس از آن لطفعلی‌خان با خواری به تهران گسیل گشت و به دست محمدخان قاجار دولو بیگلربیگی کشته شد و بدین سان زندیان برافتادند. آقا محمد خان پس از فاجعهٔ کرمان عازم قلعهٔ بم شد و به جرم کمک رساندن مردم آن به لطفعلی‌خان، شهر را گشود و مردم را کشتار کرد و سپس به شیراز بازگشت. میرزا ابراهیم کلانتر فارس با لقب اعتماد الدوله به عنوان صدراعظم ایران برگزیده شد و حکومت فارس به باباخان تفویض گشت و در شعبان ۱۲۰۹ ق / مارس ۱۷۹۵م خانِ پیروزِ قاجار به تهران آمد.

ج ــ نخستین لشکرکشی به قفقاز: آقا محمد خان در ۱۲۰۹ ق / ۱۷۹۵م پس از آسودگی خیال از جانب زندیان و دیگر مدعیان، برای رام کردن ابراهیم خان جوانشیر که حاکم قراباغ در قفقاز بود، و دفع هراکلیوس (ارکلی[1] دوم والی گرجستان) که با روسها از در همکاری درآمده و بر پایهٔ پیمان ۱۷۸۳م (۱۱۹۷ق) سرپرستی آنان را پذیرفته بود، روانهٔ قفقاز گردید. حاکم قراباغ پل ارس را ویران کرد تا سپاهیان قاجار نتوانند از آن بگذرند، اما به فرمان آقا محمد خان در ۲ ماه پل مرمت شد و لشکریان بدان سوی رسیدند و با تاکتیکهای نظامی حساب شده، پیشروی در ۳ جبهه آغاز گردید (سپهر ۷۱/۱ ــ ۷۳): سمت راست به سوی شیروان، سمت چپ به سوی ایروان پایتخت ارمنستان و مرکز به سوی شوشا (یا شیشه، شوشی، پناه آباد) از قراباغ. پس از یک رشته نبردهای محلی در ایروان و شوشا و شیروان، شهر تفلیس گشوده شد (۱۲۰۹ ق / ۱۷۹۵م). آقا محمدخان در اینجا نیز دست به جنایات هراسناک زد از جمله کشتار ۱۵٬۰۰۰ تن، انداختن کشیشان به رود کورا، ویران کردن کلیساها، تصرف اموال مردم و ذخایر مالی و نظامی هراکلیوس‌واسیر کردن ۲۵٬۰۰۰ مسیحی. او در رمضان ۱۲۱۰ ق / مارس ۱۷۹۶ م در دشت مغان، محل تاجگذاری نادرشاه، تاج کیانی بر سر نهاد و در اردبیل بر مزار شیخ صفی‌الدین اردبیلی شمشیر تشریفاتی شاهان صفوی را به میان بست (سپهر، ۷۸/۱ ــ ۷۹؛ اعتماد السلطنه، منتظم، ۶۰/۳؛ سایکس، ۴۵۹/۲). شاید بلند پروازیهای جاه طلبانه‌اش به سوی دستیابی به قدرت و شوکت شاهان صفوی و نادرشاه افشار، انگیزهٔ وی در این کار بوده است.

د ــ گشودن خراسان و پایان حاکمیت افشاریه: در ۱۲۱۰ ق / ۱۷۹۵م، همهٔ مناطق کشور بجز خراسان در قلمرو آقا محمد خان قرار داشت. در این زمان، وی به بهانهٔ زیارت بارگاه امام رضا (ع) لشکریانش را آمادهٔ کارزار ساخت. گروهی از راه معمولی مشهد و گروهی دیگر از راه فیروز کوه و ساری و گرگان عازم شدند و در راه پس از سرکوب ترکمانان و نافرمانان محلی و رام ساختن آنان، از راه جاجرم و اسفراین وارد سبزوار شدند و راه را به سوی مشهد دنبال کردند. حاکمان خراسان که ظاهراً از نادر میرزای افشار، فرزند شاهرخ، فرمان می‌بردند یکی پس از دیگری وارد اردوی آقا محمد خان شدند. نادر میرزا پدر نابینای خود را در مشهد گذاشت و از بیم خان قاجار به افغانستان گریخت و شاهرخ به پیشواز آقا محمد خان شتافت. خان قاجار پس از زیارت حرم امام برای گردآوری ثروت نادری هرکس را که درباره‌اش گمانی می‌برد احضار کرد و شکنجه داد. شاهرخ گرچه زیر شکنجه جای بسیاری از اندوخته‌های نادری را نشان داد، امّا شکنجهٔ وی دمادم بیش‌تر می‌شد تا آنجا که دور سرش را خمیر گرفتند و بر آن سرب گداخته ریختند (ملکم، ۳۴۵/۲؛ سایکس، ۴۶۰/۲) تا جای گوهرهای یکتای نادری و از آن میان یاقوت بزرگ اورنگ زیب را که آقا محمد خان به دنبال آن بود، نشان دهد. خان پس از دستیابی به این گنجینه در حالی که در خانه‌ای خلوت روی جواهرات نادری می‌غلتید و لذت می‌برد، شاهرخ کورو شکنجه دیده را به مازندران (یا تهران) فرستاد که البته تا دامغان بیش‌تر زنده نماند. آقا محمد خان ۲۰ تا ۲۳ روز در مشهد ماند. محمد حسن قراگزلو و اسماعیل آقای مکری را که از معتمدان وی بودند، به نزد پسران تیمور شاه (زمان شاه و محمودشاه‌درانی) به کابل و هرات فرستاد و خواستار تمکین از حکومت مرکزی و عدم دخالت در کارهای ماوراءالنهر و تسلیم شهر بلخ شد. نیز رسولی پیش بگی (بیگی)جان ازبک، خان بخارا، فرستاد و او را به سبب کشتن بیرامعلی‌خان قاجار (عزالدینلو) و ویران ساختن مرو و به اسارت بردن گروهی از ایرانیان بیم داد و از او خواست افزون بر تحویل مرو و رها ساختن اسیران، از حکومت جدید ایران تمکین کند. بگی‌جان می‌دانست که «اخته خان گوید و کند». از این رو هراسناک شد و به چاره‌جویی برخاست (عضدالدوله، ۱۴۴). آقامحمدخان حاکمان منطقه اعم از ترک و ترکمان و کرد و فارس را رام خود کرد و آمادهٔ لشکرکشی به ماوراءالنهر شد که تغییراتی در وضع سیاسی اروپا پیش آمد و خان بی‌آنکه به کارهای خراسان و ماوراءالنهر و مطیع ساختن بگی‌جان پایان دهد، روانهٔ تهران شد و محمد ولیخان را با ۱۰٬۰۰۰ سوار به سرداری کل خراسان گماشت و در مشهد بداشت.

هـ ــ لشکرکشی دوم به قفقاز: روسها از پیش در فکر تسخیر قفقاز

1. Erekli II

بودند و از این رو با حاکمان محلی پیوندها و پیمانهای نهان و آشکار بسته، در برخی نقاط قوای نظامی مجهز مستقر کرده بودند. در نخستین حملهٔ آقامحمدخان به تفلیس و قفقاز، حدود ۶٬۰۰۰ سرباز به فرماندهی سرهنگ گوداویچ[1] در داغستان آماده بودند که هراکلیوس متواری از او کمک خواست. این فرمانده در برابر قدرت‌نمایی آقامحمدخان از دربار کاترین دوم اجازه خواست که به هراکلیوس یاری رساند. کاترین بر پایهٔ پیمان خود با فرمانروای گرجستان اجازه داد. نیز سرداری ۲۲ ساله به نام زوبوف[2] را با ۳۵٬۰۰۰ سپاهی روانهٔ منطقه کرد. هر دو سپاه به دنبال پیروزیهایی در ناحیهٔ رود ترک[3] به هم پیوستند و حاکمان محلی را رام کردند و دربند، باکو، بخشی از طالش و شَماخی و گنجه تسخیر شد. دسته‌ای از سپاه روس پس از عبور از جلگهٔ شیروان وارد دشت مغان گشت و از رود ارس گذشت و آذربایجان را زیر فشار گذاشت. سپاه دیگر پس از اشغال لنکران از راه دریا، بندر انزلی و رشت و بخشی از گیلان را به زیر سیطرهٔ خود درآورد. در این وضع بسیار پیچیده، آقامحمدخان پس از احضار باباخان به تهران و دادن زمام امور شهر به میرزا شفیع مازندرانی و ابقای محمدخان قاجار دولو در مقام بیگلربیگی تهران و دادن مسئولیت حفاظت شهر به او، خود در اواسط ذیقعدهٔ ۱۲۱۱ ق/ مهٔ ۱۷۹۷م با لشکری مجهز عازم آذربایجان گشت. در این هنگام خبر درگذشت کاترین و جانشینی پسرش پل[4] و فرمان عقب‌نشینی ارتش روس از سوی او رسید (ملکم، ۳۴۷/۲؛ سایکس، ۴۶۰/۲). ابراهیم خلیل‌خان جوانشیر، حاکم قراباغ، باز دستور خراب کردن پل ارس را داد تا آقامحمدخان و سپاهیانش نتوانند وارد منطقهٔ حکومتی او گردند. لیکن او با استفاده از مشکها و قایقها و به بهای به آب دادن بسیاری از لشکریان، از ارس که هنگام طغیان بهاری آن بود، گذشت و پس از عبور از آدینه بازار در ۱۷ ذیحجهٔ ۱۲۱۱ ق/۱۳ ژوئن ۱۷۹۷م قلعهٔ شوشا را گشود و بر آن شد که نواحی اشغالی را تصرف کند.

کشته شدن: آقامحمدخان ۳ روز پس از ورود به شوشا از خطای کوچک ۳ تن از فراشان خلوت خود به نامهای صادق گرجی، خداداد اصفهانی و عباس مازندرانی و سستی آنان در انجام کارها خشمگین شد و دستور کشتنشان را داد. صادق خان شقاقی که یکی از سرداران سپاه بود، و شاید به قول پاره‌ای از مورخان در جریان توطئه بود، خواهش کرد که چون شب جمعه است، اجرای فرمان را به شنبه واپس افکنند. سرجان ملکم می‌نویسد: «در آن ایام مغزش به نوعی آشفته بود که به سرحد جنون می‌رسید و حرکتی که در این مقام از وی سر زد، دلالت کلی بر این معنی دارد» (۳۴۷/۲). پس خان قاجار فریب خورد و اجازه داد آن ۳ تن همچنان به کار مشغول باشند، اما آنان از بیم جان، شبانه به خوابگاهش تاختند و با کارد و دشنه او را از پا درآوردند. دربارهٔ روز، ماه و سال قتل وی اختلاف کرده‌اند: شنبه ۲۱ ذیحجهٔ ۱۲۱۲ (سپهر، ۸۴/۱)، شب جمعه ۲۱ ذیحجهٔ ۱۲۱۲ (نفیسی، ۷۱/۱) شب جمعه ۱۲۱۱ (سایکس، ۴۶۱/۲)، ۲۱ ذیقعده (هدایت، ۲۹۷/۹ - ۲۹۸) گفته شده، ولی بنابر دلایل و قراین موجود تاریخ شنبه ۲۱ ذیحجهٔ ۱۸/۱۲۱۱ ژوئن ۱۷۹۷م صحیح به نظر می‌رسد (اعتمادالسلطنه، منتظم، ۶۳/۳؛ بامداد، ۲۵۴/۱). کشندگان جواهراتی را که خان همواره همراه خود داشت از جمله بازوبندهای مرصع، شمشیر گوهرآگین و دریای نور و تاج ماه را برداشتند و نزد صادق‌خان شقاقی آوردند و به وی دادند. نعش آقامحمدخان ابتدا در شوشا به خاک سپرده شد ولی پس از استقرار فتحعلی شاه بر تخت سلطنت، حسینقلی‌خان عزالدینلوی قاجار که از بزرگان قاجاریه بود، مأمور آوردن نعش از شوشا به تهران گردید. نعش چندی در حضرت عبدالعظیم به امانت سپرده شد و سپس در ۲۶ جمادی‌الاول ۱۲۱۲ ق/۱۶ دسامبر ۱۷۹۷م طی تشریفاتی خاص به نجف اشرف حمل گشت و پشت سر ضریح مطهر حضرت علی (ع) دفن گردید.

پس از کشته شدن آقامحمدخان، در لشکر وی آشوب افتاد. میرزا ابراهیم کلانتر (اعتمادالدوله) گروهی از سپاهیان را مرخص کرد و بخشی را به سرداری حسینقلی‌خان قاجار (برادر فتحعلی شاه) و سلیمان خان اعتضادالدولهٔ قاجار و نیز دسته‌هایی از تفنگچیان فارسی و مازندرانی را از راه اردبیل به تهران گسیل داشت. باباخان (فتحعلی شاه) که از پیش آمادهٔ سفر به تهران بود، به دنبال خبر شدن از مرگ عموی خود، از شیراز به پایتخت آمد و با زمینه‌چینیهای اعتمادالدوله و سران قاجار پادشاهی خود را آغاز کرد. وی در همان اوان پس از جنگ با صادق‌خان شقاقی و شکست او جواهرات سلطنتی را بازگرفت. قاتلان آقامحمدخان نیز که در ربیع‌الاول ۱۲۱۲ق/ اوت ۱۷۹۷م دستگیر شده بودند، به زشت‌ترین صورت (جدا کردن مفاصل و سوزاندن آنها) به دستور شاه تازه بر تخت نشسته کیفر شدند.

شخصیت و خصایل: در تحلیل شخصیت آقامحمدخان افزون بر عوامل تاریخی و اجتماعی، باید وضع جسمی و روحی خاص او را نیز در نظر داشت. وی در ۶ سالگی به فرمان علیقلی‌خان افشار (عادلشاه، برادرزادهٔ نادر) مقطوع‌النسل گردید و به نام اخته‌خان شهرت یافت. این کار همچون خاری در تن و جان او خلید و او را زشت رخسار و پرآزار و دژرفتار به بار آورد. آقامحمدخان از لحاظ جسمی ضعیف و علیل‌المزاج می‌نمود. بیماری صرع داشت و یک بار هم در ۱۲۰۵ یا ۱۲۰۶ ق/۱۷۹۰ یا ۱۷۹۱ م سکته کرد و ۳ روز در حال بیهوشی بود تا با درمان دو پزشک دانا، میرزا مسیح تهرانی و میرزا احمد اصفهانی، بهبود یافت. با اینهمه اراده‌ای قوی داشت و می‌کوشید کاستیهایش آشکار نگردد. ولی هرکس او را از دور می‌دید، نوجوانی ۱۴، ۱۵ ساله‌اش می‌پنداشت. آقامحمدخان از این امر ناراحت می‌شد و بسیار بدش می‌آمد که کسی به چهره یا چشمانش بنگرد. با اینکه می‌دانست دیگران به احوالش واقفند، کوشش می‌کرد تا ندانند یا بنمایانند که نمی‌دانند. از همین رو، تشکیل حرمسرا داد و زنی چند به همسری

---

1. Godavich 2. Zobov 3. Terek 4. Paul

برگزید (پاکروان، ۶۷ ــ ۶۹). با همه گرفتاریها، به شکار و مطالعه هم علاقه‌مند بود. شبها در کنار بسترش شاهنامه می‌خواندند. به امور مذهبی معتقد بود. نماز و نوافل و نماز شب (گاه با گریه) به جا می‌آورد و ادعیه، اذکار و زیارت عاشورا می‌خواند. روزه می‌گرفت و گاه در حال اضطرار هم روزهٔ خویش‌رانمی‌شکست. نسبت به ائمهٔ اطهار (ع) ارادت داشت. تذهیب گنبد حضرت امام حسین (ع) و ضریح نقرهٔ نجف اشرف، مرمت آستان قدس رضوی در مشهد و تعمیر چندین مسجد در قزوین و تهران به فرمان او انجام گرفت. در عین حال، چون دیگر شاهان شراب نیز می‌نوشید (اعتمادالسلطنه، *صدرالتواریخ*، ۲۵).

سابقهٔ خانوادگی نیز در ساخت شخصیت او اثر خود را برجای نهاده بود. فتحعلی‌خان قاجار، جدّ او در ۴۲ سالگی به دست قاجاری از تیرهٔ دولو، احتمالاً به تحریک نادرشاه افشار کشته شد. محمد حسن‌خان پدر او در ۴۴ سالگی به دست قاجارهای دیگری از دولو به تحریک زندیان به قتل رسید. حسینقلی‌خان برادر او در ۲۷ سالگی به دست طایفهٔ ترکمان کوکلان با توطئهٔ دولوها و تحریک زندیان کشته شد. وی قدرت دولوها را که غالباً بر ایل قاجار سیادت داشتند کاهش داد و ترکمانان را سرکوب کرد، یا به خدمتهای سپاهی کشاند. آقا محمدخان فرزند ایل و مرد جنگ و ستیز بود. وی مردی شجاع، فرزانه، با تدبیر و کیاست بود. گرچه شمشیرزن بود، اما می‌کوشید از فکرش بیش‌تر استفاده کند. بنابرگفتهٔ اعتمادالدوله، صدراعظم او «سرش کاری برای دستش باقی نمی‌گذاشت.» در سرکوبی دشمنان هر نیرنگی را روا می‌دانست و برای بقای سلطنت قاجار و مصلحتهایی که تشخیص می‌داد، به هیچ کس رحم نمی‌کرد و عزیزترین برادران و یاران و کسان خود را در این راه سربه نیست می‌کرد. بسیار سنگدل و کینه جوی بود. جنایات او در کرمان و بم و تفلیس وحشتناک بود و رفتارش با لطفعلی خان زند، شرم آور. پول‌دوست، خسیس و آزمند بود، اما نسبت به سربازان و نظامیان و هزینه‌های مذهبی سختگیری نمی‌کرد. به ساده‌ترین پوشاکها و خوراکها بسنده می‌کرد و از تجمل دوری می‌گزید (ملکم، ۳۵۰/۲). استقبال مردم در شهرها ازاو، خوش آیند وی نبود. از نگارشهای متکلف و منشیانه و فتح‌نامه‌های اغراق‌آمیز بیزاری می‌جست. برخورد و رفتارش با مردم عادی و سربازان بهتر بود تا بزرگان و گردن‌کشان. آقامحمدخان در دوره‌ای که شیوهٔ ملوک الطوایفی ایران را به آشوب کشانده بود، آهنگ پادشاهی کرد. هزاران ستمگر کوچک، سران طوایف چادرنشین و زورمندان شهری در سراسر ایران اغتشاشها برپاکرده بودند و بازرگانی و کشاورزی از یک سوی و فرهنگ از دیگر سو، دچار وقفه گشته بود. وی دو نیروی سلطنتی زندیان و افشاریان را به کلی برانداخت و سران بسیاری از عشایر و ایلات را یا به خود جذب کرد یا نابود گردانید. اعراب خُزَیمه در قاینات، کردهای زعفرانلو در قوچان، شادلوها در بجنورد، کردهای غیلی‌چی در سبزوار، بیاتها درنیشابور، بختیاریها در مرکز، پاره‌ای قبایل بلوچ و سیستانی و عرب در جنوب و ذوالفقار خان افشار خمسه‌ای، هدایت الله خان گیلانی، محمدخان طبسی، میرحسین خان حیدری، باقرخان نوری مازندرانی، احمدعلی خان (از مدافعان باقرخان)، قمیش خان چنارانی، اسحاق خان قرایی، خسروخان اردلان کردستانی و دهها گردنکش دیگر در برابر خان قاجار تسلیم شدند.

از لحاظ قدرتهای خارجی، بریتانیا سرگرم پایگیری در هندوستان و برخی توطئه‌ها در افغانستان و آسیای مرکزی (ماوراء النهر) بود و عثمانیها گرفتار دشواریهای درونی و رویارویی با قدرتهای اروپایی بودند. تنها روسیه بود که سر تسخیر ایران داشت و آقا محمدخان بود که با استواری، این اندیشه را نقش بر آب کرد و به جِد در راه حفظ مرزهای ایران کوشید. آقا محمدخان تعلق به تیرهٔ قوانلو (اشاقه باش) قاجار داشت و رئیس ایل قاجار بود. پس دفاع سیاسی آغازین او از سلسلهٔ صفویه، دلیل تعلق خانوادگی به آن سلسله نبود. نه واژهٔ آغا خصی بودن را میرساند و نه آقا لزوماً به معنای سید است. بدین اعتبار، برداشتهای محمدهاشم رستم الحکماء مبنی بر سیادت قاجاریه و انتساب آنان به دودمان صفوی، به افسانه بیش‌تر می‌ماند (ص ۲۷۴؛ خان ملک ساسانی، مقدمه)، هرچند که وی نیز به سان نادرشاه و کریم‌خان از محبوبیت نسبی صفویان و اشتهار آنان بهره جست. بنیادگزار سلسلهٔ قاجار قدرتهای کشور را در قاجاریان ادغام کرد و اینان را در تیرهٔ قوانلو قدرت داد و همهٔ مدعیان و رقیبان، حتی عزیزترین برادران را، از میان برداشت تا ولایتعهدی پسر برادرش بی‌منازع بماند. خان کوشید تا نهاد سلطنت به گونهٔ سنتی و تاریخی پاگیرد و امور دیوانی سروسامان پیدا کند، اما نتوانست کاملاً به این امر بپردازد. سازمان اداری قاجار در زمان فتحعلی شاه پایه‌گذاری شد و کسب نیرو کرد. میرزا اسماعیل، پیشکار ایل، کارهای کشوری را می‌چرخاند و میرزا اسدالله نوریِ لشکرنویس، عهده‌دار کارهای نظامی بود. میرزا ابراهیم کلانتر با عنوان اعتمادالدوله، پس از تسخیر شیراز، همواره در کنار آقا محمدخان وظایف صدارت عظمی را برعهده‌داشت. میرزا شفیع مازندرانی، میرزا محمدزکی علی آبادی، ملامحمدساروی مازندرانی و کسان دیگری با عنوانهای وزارت، قوللر آقاسی، ایشیک آقاسی، منشی الممالک، مستوفی الممالک و جز اینها که مورخان نوشته‌اند، انجام وظیفه می‌کردند. این عنوانها نه رسمی بود و نه در آن زمان از نظر دیوانی و اداری سر و سامانی داشت. با اینکه تقلیدهایی از دوران صفویه می‌شد. نظام ایلی تفوق بیش‌تری داشت. همچنین نشانه‌هایی از ۲ مجلس دیده می‌شد. یکی مکلف به رایزنی در کارهای کشوری و انجام اصلاحات بود که بیش‌تر پیران و ریش سفیدان و کلانتران و کدخدایان در آن شرکت داشتند و دیگری مأمور کارهای لشکری بود که جوانان و جنگاوران و سرداران نظامی‌از اعضای آن بودند. تصمیم گیرندهٔ اصلی در هر ۲ مجلس آقامحمدخان بود که به عنوان پادشاه و شخص اول مملکت و رئیس ایل حضور می‌داشت.

مآخذ: اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان، *صدرالتواریخ*، به کوشش محمد مشیری، تهران، وحید، ۱۳۴۹ ش؛ همو، *منتظم ناصری*، تهران، ۱۳۰۰ ق، ۲۴/۳ ــ ۶۳؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ـ ۱۳۵۰ ش؛ پاکروان، امینه، آغامحمدخان قاجار، ترجمهٔ جهانگیر افکاری، تهران، زوار، ۱۳۴۸ ش، جم؛ حزین، شیخ محمد، سفرنامه (کوتاه شده)، به کوشش محمدملایری، تهران، ۱۳۴۳ ش، جم؛ خان ملک ساسانی، احمد، *سیاستگران دورهٔ قاجار*، تهران، طهوری، ۱۳۳۸ ش، ۱/مقدمه؛ دنبلی، عبدالرزاق بیک مفتون، *مآثر سلطانیه*، تبریز، ۱۲۴۱ ق، ۱۷ ــ ۲۴، ۲۹، ۳۳، ۷۲؛ رستم الحکما، محمدهاشم، *رستم التواریخ*، به کوشش محمدمشیری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۲ ش، صص ۲۷۴ ــ ۲۷۸؛ ساروی، محمد، *تاریخ محمدی*، نسخهٔ خطی شورای ملی (سابق)، شم ۱۰۷۰۵، جم؛ سایکس، سرپرسی، *تاریخ ایران*، ترجمهٔ محمدتقی فخر داعی گیلانی، تهران، وزارت فرهنگ، ۱۳۳۳ ش؛ سپهر، محمدتقی لسان الملک، *ناسخ التواریخ* (بخش قاجار)، به کوشش محمدباقر بهبودی، تهران، اسلامیه، ۱۳۵۸ ق، ۳۴/۱ ـ ۸۴؛ شمیم، علی اصغر، *ایران در دورهٔ سلطنت قاجار*، تهران، ابن ـ سینا، ۱۳۴۲ ش، صص ۱۴ ـ ۳۱؛ عضدالدوله، سلطان احمدمیرزا، *تاریخ عضدی*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، بابک، ۱۳۵۵ ش، صص ۷۹، ۱۳۹، ۱۴۴؛ کلانتر، میرزامحمد، روزنامه، به کوشش عباس اقبال، تهران، طهوری، ۱۳۶۲ ش، جم؛ گلستانه، ابوالحسن بن محمد امین، *مجمل التواریخ*، به کوشش محمدتقی مدرس رضوی، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۴ ش، صص ۲۰۸، ۳۰۵، ۳۵۳ ــ ۳۵۴، ۴۴۲، ۴۴۳؛ مرعشی صفوی، میرزا محمدخلیل، *مجمع التواریخ*، به کوشش عباس اقبال آشتیانی، تهران، طهوری و سنایی، ۱۳۶۲ ش، صص ۹۸، ۱۴۹؛ مستوفی، عبدالله، *شرح زندگانی من*، تهران، زوار، ۱۳۲۹ ش، صص ۳ ــ ۳۵؛ ملکم، جان، *تاریخ ایران*، ترجمهٔ میرزا اسماعیل خان حیرت، بمبئی، ۱۳۰۳ ق؛ موسوی نامی، محمدصادق، *تاریخ گیتی‌گشا*، به کوشش سعید نفیسی، تهران، اقبال ۱۳۶۳ ش، صص ۵۱، ۸۸، ۱۷۰ ــ ۱۷۵، ۲۶۲ ــ ۲۷۱، ۲۹۳ ــ ۳۹۵؛ نفیسی، سعید، *تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دورهٔ معاصر*، تهران، بنیاد، ۱۳۴۴ ش، ۴۲/۱ ــ ۷۴؛ واتسون، رابرت گرانت، *تاریخ ایران از ابتدای قرن نوزدهم تا سال ۱۸۵۸م*، ترجمهٔ غ. وحید مازندرانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۸ ش، صص ۵۰ ــ ۱۰۵؛ هدایت، رضا قلی خان، *روضة الصفای ناصری*، تهران، خیام، ۱۳۹۹ ش، ۷۵/۹ ــ ۷۸، ۸۵ ــ ۸۷، ۱۲۲، ۲۴۰ ــ ۲۴۱، ۲۴۷ ــ ۲۵۰.

بخش تاریخ

آقا نَجَفی، شیخ محمدتقی رازی (۱۲۶۲ ـ ۱۳۳۲ ق / ۱۸۴۶ ـ ۱۹۱۴م)، عالم بزرگ شیعی ایرانی. پدر وی شیخ محمدباقر از دانشمندان روزگار خود بود و جد وی شیخ محمدتقی رازی نویسندهٔ *هدایة المسترشدین*، مقام اجتهاد و رهبری داشت. نیاکان آقا نجفی از ایوانکی ورامین بودند. جدش در آغاز جوانی به عراق رفت و پس از سالها تحصیل علم، اصفهان را برای سکونت و فعالیتهای دینی برگزید و در آنجا حوزهٔ درسی دایر کرد.

آقا نجفی در ۲۲ ربیع‌الثانی ۱۲۶۲ ق / ۱۹ مارس ۱۸۴۶م در اصفهان زاده شد. مقدمات علوم را در محضر پدرش فرا گرفت و پس از آن به نجف رفت و در آنجا به تحصیل علم ادامه داد. از محضر میرزا محمدحسن شیرازی که زمانی دراصفهان‌از شاگردان‌جدّ خود او بود و نیز شیخ مهدی کاشف الغطاء و شیخ راضی نجفی بهره گرفت تا به مقام اجتهاد رسید. سپس به اصفهان بازگشت و هم در زمان حیات پدر مرجعیت عام یافت و صاحب نفوذ و قدرت معنوی فراوان شد. او را به عنوان «جامع علوم معقول و منقول» شناخته و به قوّت حافظه، حضور ذهن، نکته‌گویی، سخاوت و شجاعت ستوده‌اند.

طیّ دوران مرجعیت و حکومت شرعی و عرفی خود در اصفهان، در کمک به مردم، رفع ستم از ایشان و تأمین وسایل آسایش آنان کوشا بود، حدود شرعی را اجرا می‌کرد و نسبت به حسن جریان زندگانی و تحصیل طلاب علوم دینی اهتمام می‌ورزید. به ناصرالدین شاه و دستگاه حکومت او بی‌اعتنا بود و با ظل‌السلطان فرزند شاه که حاکم اصفهان بود و بسیار بر مردم ستم می‌کرد، همواره درگیر بود، اما در واقع قدرت او از قدرت حاکم اصفهان افزون‌تر بود. ظل‌السلطان، آقا نجفی را مانع تاخت‌وتاز، چپاول و تجاوز خود می‌یافت. مأموران استعماری انگلستان نیز که برای بسط تسلط دولت متبوع خود بر ایران، برنامه‌های گسترده داشتند و قدرت اجتماعی آقانجفی را مانع اجرای نقشه‌های خویش می‌یافتند، از او بیمناک بودند. همهٔ این کسان و عمّال ایشان، در تضعیف وی بسیار کوشیدند و چون مردم به او اقبال و علاقه داشتند، کاری از پیش نبردند. یک‌بار توانستند با تحریک ناصرالدین‌شاه و ترساندن وی، که خود نیز از آقا نجفی بیمناک بود و توسعهٔ نفوذ وی و بی‌باکی او در اجرای حدود شرعی را تعرضی نسبت به حدود اختیارات و قدرتهای خود می‌شمرد، فرمان انتقال آقا نجفی به تهران را از وی بگیرند، اما آقانجفی در تهران هم، علاوه بر دایر ساختن حوزهٔ درسی، به مبارزهٔ سیاسی و روشن ساختن ذهن مردم نسبت به فساد دربار و نظام حاکم و سرانجام مداخلات بیگانگان در امور کشور ادامه داد و چون خطر فعالیت وی در پایتخت برای رژیم بیش‌تر بود، او را به اصفهان باز گرداندند. همانند این حادثه در ۱۳۲۱ ق / ۱۹۰۳م در هنگام سلطنت مظفرالدین‌شاه نیز تکرار شد.

آقا نجفی در جنبش تنباکو از آغازگران مبارزه بود. به تهدیدات ظل‌السلطان و شاه اعتنا نکرد و پرچم مخالفت را از دست ننهاد. در عین حال از فعالیتهای علمی نیز غافل نشد و آثار بسیار از خود به جای گذاشت. تعداد آثار او را برخی بیش از ۱۰۰ دانسته‌اند.

وی در ۱۱ شعبان ۱۳۳۲ ق / ۵ ژوئیه ۱۹۱۴م در اصفهان درگذشت و در جوار مرقد امام‌زاده احمد، علی‌المشهور نوادهٔ امام باقر (ع)، به خاک سپرده شد.

از جمله آثار مهم وی، این رسایل و کتابها را می‌توان نام برد: *الاجتهادوالتقلید*؛ *اسرارالآیات*؛ *اسرارالاحکام*؛ *اسرارالشریعة*؛ *اصول‌الدین و انوارالعارفین*؛ *بحرالحقائق*، *تأویل الآیات الباهرة فی العترة الطاهرة*.

مآخذ: آقابزرگ، *طبقات اعلام الشیعة فی القرن الرابع‌عشر*، مشهد، دارالمرتضی، ۱۴۰۴ ق، ۲۴۷/۱ـ۲۴۸؛ امین، محسن، *اعیان الشیعة*، بیروت، دارالتعارف، ۱۹۸۳م، ۱۹/۹؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ــ ۱۳۵۳ ش، ۳۲۶/۳ ــ ۳۲۷؛ تیموری، ابراهیم، *تحریم تنباکو*، تهران، جیبی، ۱۳۶۱ ش، صص ۷۸ ــ ۷۹؛ زرکلی، خیرالدین، *الاعلام*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۴، ۶۳/۶؛ قمی، عباس، *الکنی والالقاب*، تهران، مکتبة الصدر، ۱۳۹۷ق، ۶/۲؛ کحاله، عمررضا، *معجم‌المؤلفین*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۹ و ۱۳۳/۱۰ ــ ۱۳۴؛ مدرس، محمدعلی، *ریحانةالادب*، تبریز، ۱۳۴۶ ش ۵۷/۱ ــ ۵۸.

محمدعلی مولوی

آقانَجَفیِ اِصْفَهانی، محمدباقر بن محمدتقی بن میرزا عبدالرحیم

ایوانکیی تهرانی مسجد شاهی (۱۲۳۴ - ۱۳۰۱ ق / ۱۸۱۸ ـ ۱۸۸۳ م)، فقیه و اصولی امامی، شهره به حُسن اخلاق و پرهیزگاری. پدرش اهل ایوانکی، از توابع‌استان سمنان و از روحانیّون برجسته است که شرحی برمعالم شهید ثانی (هـ م) به نام *هدایةالمسترشدین* نوشته است. محمدتقی به علت مهاجرت پدرش میرزا عبدالرحیم به عراق، در آن دیار نشأت یافت، ولی پس از تکمیل تحصیلات به ایران بازگشت و در اصفهان مسکن گزید و در مسجدشاه این شهر، حوزهٔ درس دایر کرد که بعدها تولیت این مسجد به عهدهٔ فرزندانش نهاده شد و به همین مناسبت اینان به «مسجدشاهی» معروف گشتند. آقانجفی از سوی مادر نوهٔ شیخ‌جعفر کاشف‌الغطاء (د ۱۲۲۷ ق / ۱۸۱۲ م) بود. محمدباقر در هنگام مرگ پدر ۱۳ ساله بود و تربیت وی را مادرش به عهده گرفت. ۳ بار ازدواج کرد و صاحب ۶ پسر و ۳ دختر گردید. پسران او همه از عالمان بودند. مشهورترین آنان شیخ محمدتقی‌آقا نجفی (هـ م) برادر محمدحسین، صاحب *الفصول الغرویّة* بود. تحصیلات نخستین محمدباقر در اصفهان نزد علمای آن زمان انجام شد. پس از ازدواج، برای ادامهٔ تحصیل به عراق رفت و فقه را در نجف در نزد دایی خود شیخ حسن کاشف الغطاء مؤلف *انوار الفقاهة* و شیخ محمدحسن صاحب *جواهر*، و اصول را نزد شیخ مرتضی انصاری خواند. او از نخستین شاگردان شیخ انصاری بود و ابتدا نزد وی حاشیهٔ پدرش بر *معالم الاصول* را خواند. آقا نجفی سرانجام به مقام علمی والایی دست یافت و به اصفهان بازگشت و در مسجدشاه بر مسند پدر نشست و حوزهٔ درس خود را تشکیل داد و فضلایی مانند سیداسماعیل صدر، سیدمحمدکاظم یزدی طباطبایی، شیخ شریعت اصفهانی و فرزندش شیخ محمدتقی که در زمان حیات پدر شهرت و نفوذ یافت، نزد وی تلمّذ کردند. تألیفات او عبارتند: ۱. *لبّ‌الفقه*، که آن را در ۳۲ سالگی نوشت و فقط یک جلد ناقص آن که دربارهٔ طهارت تا باب وضوء است، در کتابخانهٔ حسن صدرالدین وجود دارد؛ ۲. رسالهٔ *حُجّیّة الظن الطریقی*، که با کتاب *هدایةالمسترشدین* پدرش به چاپ رسیده است؛ ۳. *لبّ‌الاصول*.

فعالیت اجتماعی: نفوذ دینی و اجتماعی او پس از درگذشت علمای مشهور اصفهان مانند سیداسدالله افزایش یافت و او به چنان قدرتی رسید که توانا بر اجرای حدود شرعیّه گردید. از آنجا که برای امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر اهمیت خاصی قائل بود و از طرفی صاحب قضاوت و فتوا هم بود، درگیر امور مردم شد و به قضاوت نشست. مردم هم برای رفع گرفتاریهایشان به وی مراجعه می‌کردند و از این‌رو، نفوذ و قدرتی برای حکومت محلی اصفهان باقی نماند. او در برخورد با کافران و مرتدان قاطع بود. به نحوی که تعدادی از بابیها به فرمان او به قتل رسیدند. در اجرای حدود شرعیه قاطعیتی تمام داشت چنانکه در یک روز حکم اعدام ۲۷ تن را صادر کرد که حکم در مورد ۱۲ تن آنان اجرا شد و بقیه فرار کردند. به هر حال حکم او در مسائل حقوقی و جزایی نافذ و جاری بود.

آقا نجفی، به علت توجه به کارهای مردم و یاری آنان، محبوبیتی بسیار داشت، چنانکه چون در ۱۳۰۰ ق / ۱۸۸۲ م به قصد التزام مجاورت مشاهد مقدسه تصمیم به مهاجرت گرفت، مردم اصفهان جمع شدند و مانع خروج او گشتند، ولی او شب هنگام پنهانی از اصفهان خارج شد و چندی پس از ورود به نجف در صفر ۱۳۰۱ ق / دسامبر ۱۸۸۳ م در گذشت و در آرامگاه جد خود شیخ جعفر کاشف‌الغطاء به خاک سپرده شد.

مآخذ: آقابزرگ، *الذریعة*، ۲۸۲/۱۸، ۲۸۷؛ همو، *طبقات اعلام الشیعة فی القرن الرابع عشر*، مشهد، دارالمرتضی، ۱۴۰۴ ق، صص ۱۹۸-۱۹۹؛ اعتمادالسلطنه، محمدحسن، *المآثر والآثار*، به کوشش ایرج افشار، تهران، اساطیر، ۱۳۶۳ ش، ۱۹۲/۱-۱۹۳؛ امینی، عبدالحسین، *شهداءالفضیلة*، قم، دارالشهاب، صص ۳۵۰-۳۵۱؛ حرزالدین، محمد، *معارف‌الرجال*، قم، ۱۴۰۵ق، ۱۱۵/۱-۱۱۶؛ سپنتا، عبدالحسین، *تاریخچهٔ اوقاف اصفهان*، اصفهان، ادارهٔ کل اوقاف، ۱۳۶۴ ش، ص ۴۲۴؛ قمی، عباس، *الفوائد الرضویة*، تهران، ۱۳۲۷ ش، صص ۴۰۹-۴۱۰؛ همو، *الکنی والالقاب*، تهران، مکتبةالصدر، ۱۳۹۷ق، ۶/۲؛ همو، *هدیةالاحباب*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش، صص ۲۰۴-۲۰۵؛ مدرس، محمدعلی، *ریحانةالادب*، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۴۰۴/۳؛ معلم حبیب‌آبادی، محمدعلی، *مکارم‌الآثار*، اصفهان، ادارهٔ کل فرهنگ و هنر، ۱۳۵۱ ش، ۱۰۰۷/۳، ۱۰۰۹-۱۰۱۰؛ مهدوی، مصلح‌الدین، *تذکرةالقبور*، اصفهان، ۱۳۴۸ ش، ص ۱۶۰.

کاظم موسوی بجنوردی

آقانجَفی قوچانی، سیدمحمد حسن‌بن سیدمحمد نجفی (۱۲۹۵ ـ ۱۳۶۳ ق / ۱۸۷۸ ـ ۱۹۴۴ م)، فقیه، حکیم و ادیب. آقا نجفی در روستای خسرویه از توابع قوچان به دنیا آمد. پدرش سیدمحمد که در خسرویه به کشاورزی اشتغال داشت به تحصیل فرزندش رغبت بسیار نشان می‌داد. چون او را به مکتب سپرد، کتابهای فارسی مرسوم و جزواتی از قرآن مجید و مقداری ترسّل و نصاب و حساب جُمَّل و اعداد هندسی را خواند، ولی تمایلی به ادامهٔ تحصیل نشان نداد. گرچه پدرش اهل علم نبود، اصرار داشت فرزندش برای ادامهٔ تحصیل به مکتب برود. در ۱۳ سالگی از خسرویه به شهر قوچان رفت و پس از ۳ سال تحصیل، پیاده از راه سبزوار و نیشابور، به مشهد رفت و در مدرسهٔ «دو درب» ادبیات و سطح را تا *قوانین* فرا گرفت. در ۱۳۱۳ ق / ۱۸۹۵ م در سن ۲۰ سالگی همراه یکی از همدرسانش پیاده از راه کویر و طبس وارد یزد شد و از آنجا به اصفهان رفت و در مسجد عربون ساکن گردید. در اصفهان منظومهٔ حاج ملاهادی سبزواری را نزد آخوند کاشی، *رسائل* را از شیخ عبدالکریم گزی و حکمت را نزد میرزا جهانگیرخان قشقایی فرا گرفت. گاهی نیز در درس فقه و خارج آقانجفی اصفهانی حاضر می‌شد. تحصیلات آقا نجفی قوچانی در اصفهان با دشواری بسیار همراه بود چنانکه گاه ناچار می‌شد برای گذران زندگی، برخی از کتابهای خود را به بهای اندک بفروشد. وی پس از ۴ سال توقف در اصفهان، روانهٔ عراق شد و پیاده آهنگ نجف کرد. و چون بدان جا رسید، در حجره‌ای متروک واقع در یکی از مدارس شهر ساکن شد. در نجف به حوزهٔ درس آخوند ملامحمد کاظم خراسانی راه یافت و تصمیم گرفت برای ادامهٔ تحصیل در آنجا

بماند. وی سخت به آخوند ملامحمدکاظم خراسانی ارادت می‌ورزید به گونه‌ای که در جنبش مشروطیت و قیام آخوند و علمای نجف از طرفداران مشروطیت گشت و حقایقی از جنبش روحانیت را در کتاب *سیاحت شرق* یاد کرد. وی در ۳۰ سالگی به درجهٔ اجتهاد رسید. شریعت اصفهانی و محمدباقر اصطهباناتی نیز از استادان او بودند. در آخرین روزهای توقف در نجف، از فوت پدرش در قوچان آگاه شد و ناگزیر پس از ۲۰ سال توقف درآن شهر، در ۱۳۳۸ ق / ۱۹۲۰ م به ایران آمد و برای زیارت به مشهد رفت. پس از توقفی کوتاه در مشهد، به درخواست مردم قوچان وارد این شهر شد و ماندگار گشت. وی متجاوز از ۲۵ سال از عمر خود را در مقام فقاهت و حاکمیت شرع در قوچان گذراند و در ضمن به ادارهٔ حوزه علوم دینی پرداخت. آقا نجفی در شب جمعه ۲۶ ربیع‌الثانی ۱۳۶۳ ق / ۲۰ مارس ۱۹۴۴م در ۶۸ سالگی در قوچان بدرود زندگی گفت و در حسینیهٔ خود به خاک سپرده شد. آرامگاه او اکنون زیارتگاه مردم قوچان است.

آثار: ۱. *شرح دعای صباح*، خطی، وی دعای صباح منسوب به امام علی (ع) را به فارسی برگردانده و آن را شرح کرده است. نگارش این اثر در ۱۳۲۷ق/ ۱۹۰۹ م پایان یافته است؛ ۲. *عذر بدتر از گناه*، دربارهٔ مشروطیت ایران. انشای این رساله آمیزه‌ای از نثر عربی و فارسی است. نگارش آن متعلق به ۱۳۲۸ ق / ۱۹۱۰م است؛ ۳. *سیاحت شرق*، این اثر از تألیفات مهم آقا نجفی است و دربارهٔ سوانح عمر از ابتدای زندگی، گزارش تحصیلات او در شهرهای قوچان، مشهد و اصفهان و چگونگی ورودش به نجف اشرف و تحصیلات نهایی تا رسیدن به درجهٔ اجتهاد است. وی در این کتاب ضمن شرح ماجرای زندگی و مشقات دوران تحصیل که به مناسبت رویدادهای زندگیش پیش آمده، مباحث و معارف اسلامی را به استناد آیات و روایات با قلمی ساده شرح داده است. در این کتاب خواننده با نکات علمی و رویدادهای آن زمان آشنا می‌شود. چون آقا نجفی خود در اوایل مشروطیت در نجف بوده، رویدادهای تاریخی و واکنش نهضت مشروطیت را در عراق به ویژه در نجف، به تفصیل شرح داده است. مسائل تعلیم و تربیت و تزکیهٔ نفس نیز در این کتاب به چشم می‌خورد. این کتاب در ۱۳۴۷ ق / ۱۹۲۸م نگارش یافته و در ۱۳۶۲ ش در تهران چاپ شده است؛ ۴. *سیاحت غرب*، در کیفیت عالم برزخ و سیر ارواح بعد از مرگ، خطی است و در ۱۳۵۲ ق / ۱۹۳۳م نگارش یافته است؛ ۵. *شرح و ترجمهٔ رسالهٔ تُفّاحیّهٔ* ارسطو از باباافضل کاشانی، خطی، نگارش ۱۳۵۴ق/ ۱۹۳۵م؛ ۶. *سفری کوتاه به آبادیهای قوچان*، دربارهٔ رسیدگی به امور شرعی چندین روستا از آبادیهای قوچان که در ضمن آن به اوضاع اجتماعی و اعتقادی روستاییان نیز پرداخته است؛ ۷. *اثبات رجعت*، خطی، عربی و فارسی، نگارش ۱۳۲۱ ش؛ ۸. **حیوة الاسلام فی احوال آیة الله الملک العلّام**، خطی، در شرح حال آخوند ملامحمدکاظم خراسانی. از وی کتابهای دیگری نیز یاد شده است.

مآخذ: آقا نجفی، محمدحسن، *سیاحت شرق*، به کوشش رمضانعلی شاکری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش، جم؛ *ایرانیکا*؛ حائری، عبدالهادی، *تشیّع و مشروطیت در ایران*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۰ ش، صص ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۴۹؛ شاکری، رمضانعلی، *جغرافیای تاریخی قوچان*، فرهنگ و هنر خراسان، ۱۳۴۶ ش، صص ۱۳۸ ـ ۱۴۴؛ شریف رازی، محمد، *گنجینهٔ دانشمندان*، قم، پیروز، ۱۳۵۴ ش، صص ۲۲۰، ۲۲۱؛ کفایی، عبدالحسین، *مرگی در نور (زندگانی آخوند خراسانی)*، مشهد، زوار، ۱۳۵۹ ش، صص ۴۴، ۴۵، ۱۰۲ ـ ۱۰۶، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۸۵ ـ ۱۸۶، ۲۸۳ ـ ۲۸۵، ۲۶۹ ـ ۲۷۱.

رمضانعلی شاکری

آقْچورا، یوسف (۱۲۹۳ـ۱۳۵۴ق/ ۱۸۷۶ـ۱۹۳۵م)، نویسنده، روزنامه‌نگار، مورخ و سیاستمدار ترک. وی در شهر سیمبیرسک[1] (اُلیانوفسک کنونی)، واقع بر کرانهٔ راست رود ولگای میانه، زاده شد. پدرش حسن افندی، کارخانهٔ پارچه‌بافی داشت.دوساله بود که پدرش درگذشت. در هفت‌سالگی (۱۳۰۰ ق / ۱۸۸۳م) همراه مادرش به استانبول رفت. پس از گذراندن دورهٔ تحصیلات در مدرسهٔ نظام (حربیّه) (۱۳۱۴ ق / ۱۸۹۶م) عضو ستاد ارتش شد، اما به سبب گرایش به جنبش ترکهای جوان[2] از ارتش اخراج و به طرابلس غرب تبعید گردید. آنگاه به پاریس گریخت و در مدرسهٔ علوم سیاسی به تحصیل پرداخت (۱۳۱۷ ق / ۱۸۹۹ م). سپس به روسیه رفت و در «مدرسهٔ محمدیهٔ» شهر قازان تدریس تاریخ، جغرافیا و ادبیات ترک را به عهده گرفت. در همان حال در نهضت سیاسی «اتفاق مسلمانان روسیه» به فعالیت پرداخت و از همان جا با روزنامهٔ «ترجمان» همکاری کرد (*ترک آنسیکلوپدیسی*، *ترک دیلی و ادبیاتی آنسیکلوپدیسی*). پس از اعلام مشروطیت دوم در عثمانی (۱۳۲۶ق / ۱۹۰۸م) به استانبول بازگشت و در «آکادمی حرب» و «دارالفنون» این شهر به تدریس تاریخ سیاسی پرداخت. آقچورا در استانبول انجمن ترک[3] را بنیاد گذاشت (۱۳۲۹ ق / ۱۹۱۱م). این انجمن نشریه‌ای به نام «تورک یوردو» (میهن ترک) منتشر می‌کرد که آقچورا سردبیر آن بود و محتملاً در روسیه بیش‌تر از ترکیه خواننده داشت (ووسینیچ، ۲۰۴). مدتی نیز با عنوان نمایندهٔ هلال‌احمر برای مبادلهٔ اسرا به روسیه رفت (*ترک دیلی و ادبیاتی آنسیکلوپدیسی*). در جنگهای رهایی بخش ملی به آناتولی رفت و به «حزب ملّی ترک» (ملّی ترک فرقه‌سی) پیوست (*ترک آنسیکلوپدیسی*). در ۱۳۴۴ ق / ۱۹۲۵م در مدرسهٔ حقوق در شهر آنکارا به تدریس تاریخ سیاسی پرداخت. در ذیحجّهٔ ۱۳۴۹ق / آوریل ۱۹۳۱م از سوی آتاتورک مأمور تشکیل انجمن تاریخ ترک[4] شد و خود به ریاست آن تعیین گردید. در ۱۳۴۲ ق / ۱۹۲۴م از استانبول و در ۱۳۵۴ق/ ۱۹۳۵م از شهر قارص به نمایندگی مجلس برگزیده شد.

آقچورا از ناسیونالیستهای فعّال و متفکر ایده‌آلیست و از هواداران

1. Simbirsk 2. Genç Türkler 3. Türk Derneki 4. Türk Tarih kurumu

پان‌تورانیسم بود و به‌این مسلک به‌عنوان آرمانی‌فرهنگی می‌نگریست. او خواهان اتحاد همه ترکها خاصه ترکهای روسیه بود. خالده ادیب آدیوار نویسندهٔ ترک (۱۳۰۲ ـ ۱۳۸۴ق / ۱۸۸۵ ـ ۱۹۶۴م)، در خاطرات خود می‌نویسد: پان‌تورانیسم که مفهوم وسیع‌تری از ناسیونالیسم دارد، با ضیا گوکالپ[1] و نویسندگانی چون احمد آقایف و یوسف آقچورا پا به جهان گذاشت (ووسینیچ، ۲۰۱). وی در ۱۳۵۴ق / ۱۹۳۵م هنگامی که نمایندهٔ مردم شهر قارص در مجلس بود در گذشت (ترک آنسیکلوپدیسی).

آقچورا در زمینهٔ علمی نیز فعالیت می‌کرد و تألیفاتی در تاریخ و سیاست دارد که برخی عبارتند از: «خاطرات زندان»[2]، «وضع کنونی تاتارهای مسلمان روسیه و آرمانهای آنان»[3]، «جریانهای سیاسی اروپا»[4]، «سالنامهٔ ترک»[5] (۱۹۲۸)، «دوران فروپاشی امپراتوری عثمانی»[6] (۱۹۴۰)، «سه نوع سیاست»[7]، «مسألهٔ شرق»[8]، «درسهایی از تاریخ سیاسی»[9] (۶ ج).

مآخذ: *ترک آنسیکلوپدیسی؛ ترک دیلی و ادبیاتی آنسیکلوپدیسی*؛ ووسینیچ، وین، *تاریخ امپراتوری عثمانی*، ترجمهٔ سهیل آذری، تبریز، ۱۳۴۶ ش؛ نیز:
Seyit Kemal Karaalioğlu, *Resimli Türk Edebiyatçilar sözlüğu*, Istanbul, 1982.

جعفر شعار

آقچه، سکهٔ نقره‌ای، پول، نقدینه، ثروت و توسعاً هر نوع مسکوک و به مفهوم خاص، نام سکهٔ رایج در امپراتوری عثمانی. این واژه از دو کلمهٔ ترکی «آق» (سفید) و «چه» (علامت نسبت یا تصغیر) ترکیب یافته و معنی لغوی آن مایل به سفید یا سکّهٔ سفید است (سامی، ۴۴). این کلمه به صورتهای اقچه، اقجه، اخچه و اغچه نیز ضبط شده است (دُرفر، 85). مصریها آن را «أقشاء» و در یمن «بَقْچَه» که مخفّف «براقچه» است (عزّاوی، ۱۴۱) می‌خوانند که احتمالاً ترکیبی از «بیر» (یک) و اقچه است، اما به عربی فصیح به آن مُقَطَّعه گویند (حسینی، ۱۰۹/۱). برخی آن را واژه‌ای مغولی می‌دانند که در زمان ایلخانان مصطلح بوده است (پاکالین، 1/34) اروپاییان از آن به صورت آسپر[10] مأخوذ از آسپرون[11] یاد می‌کنند (*دایرة المعارف اسلام*).

آقچه در قلمرو سلجوقیان ایران و روم و امیرنشینهای آسیای صغیر رایج بوده و در بیش‌تر این ایالات ضرب می‌شده است (غالب، ۱۱۲ به بعد)، چنانکه راوندی از انعام ۱۰٬۰۰۰ آقچه‌ای نام برده است (ص ۳۰۰). عثمانیها واحد قیاسی درهم و دینار را که در دولتهای قبل و حتی معاصر آنها معمول بود، نپذیرفتند و خود به ضرب سکه اقدام کردند. سکهٔ نقره‌ای را که برای اولین بار ضرب شد «آقچه» نامیدند و برای تشخیص آن از دیگر نقود آن را «آقچهٔ عثمانی» خواندند که بعدها به «عثمانی» معروف شد (*اسلام آنسیکلوپدیسی*)؛ و آن را «شاهی» نیز می‌نامند (عزّاوی، ۱۴۱).

نخستین آقچهٔ عثمانی در ۷۲۹ ق/ ۱۳۲۹ م در زمان حکومت اورخان در شهر بورسه ضرب شده که در یک روی آن «لاإلٰهَ إلّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰه» و در روی دیگرش «اورخان خَلَّدَاللّٰهُ مُلْکَهُ» منقوش بود. تعداد کمی از این سکه‌ها تا کنون باقی مانده است (جودت، ۲۵۴/۱ به بعد).

سکه‌های اولیه تاریخ ضرب نداشت و اولین بار در زمان یلدیرم[12] بایزید، حَکّ تاریخ ضرب بر روی سکه‌ها معمول گردید (همانجا). اولین آقچه که شکل آن شبیه درهم سلجوقیان بود، ۶ قیراط، یعنی $\frac{1}{4}$ مثقال، وزن داشت و عیار آن ۹۰٪ نقره و ربع درهم شرعی بود (سعدالدین، ۴۰/۱). وزن و عیار آقچه تا زمان سلطان محمد فاتح ثابت بود، ولی سپس به تدریج قوس نزولی پیمود، چنانکه وزن آن در ۸۴۸ ق / ۱۴۴۴ م به ۵ قیراط و در سکه‌هایی که در شهرهای اَدِرنه، بورسه، آیا سلوغ[13] (آیا صلوغ) و دیگر جایها ضرب می‌شد، به $4\frac{1}{2}$ تنزل کرد (پاکالین، I/34). این کاهش تدریجی در وزن و عیار آقچه همچنان ادامه داشت تا سرانجام در سدهٔ ۱۱ ق / ۱۷م وزن آن به یک قیراط و عیارش به ۵۰٪ تنزل کرد. از همین رو، به مفاهیمی چون زُیوف آقچه (آقچهٔ قلب)، آقچهٔ جعلی، آقچهٔ سرخ، آقچهٔ میخانه و آقچهٔ خال خال برخورد می‌کنیم که هر یک از آنها درجه و اعتبار و ارزش آقچه را نشان می‌دهد (همانجا). در نیمهٔ دوم سدهٔ ۹ ق / ۱۵ م به ۳۰٬۰۰۰ آقچه و درمیانه‌های سدهٔ ۱۰ ق /۱۶م به ۲۰٬۰۰۰ آقچه و بعداً به ۴۰٬۰۰۰ آقچه «یک کیسه» گفته می‌شد. این مقدار در سدهٔ ۱۲ ق/ ۱۸م به ۸۰٬۰۰۰ رسید و بعدها فقط به ۵۰۰ قروش یک کیسه گفته می‌شد. نتیجهٔ این کاهشهای پی‌درپی آن شد که آقچه‌ای که در زمان سلطان محمد دوم ۴۰ واحد آن معادل یک سکهٔ زر بود، بعدها به ۵۰، ۶۰، ۱۰۰ و حتی بیش‌تر تنزّل کرد (نوری، ۹۶).

در تقسیمات اجزا و اضعاف پول اصول زیر رعایت می‌شده است: یک قروش برابر ۴۰ پارا، یک پارا برابر ۳ آقچه و یک آقچه برابر ۳ پول. از سدهٔ ۹ ق / ۱۵م به بعد آقچه به طورعام به پول رایج اطلاق می‌شد و نامها و اصطلاحاتی که به کار می‌رفت، بیانگر این معنی بود، مانندِ آقچهٔ عوارض، آقچهٔ لله یورگچ (سکه‌ای که یورگچ وزیر سلطان مراد دوم ضرب کرد)، کیسهٔ آقچه (کیسه‌های مختلف الشکل از چرم، پشم و یا ابریشم که از آنها برای نگهداری پول استفاده می‌شد)، تختهٔ آقچه (تخته‌ای که صرّافان و تحویلداران، پول را بر روی آن شمارش می‌کردند)، آقچهٔ رایج و آقچهٔ جعلی.

تا زمان سلطان سلیمان دوم واحد قیاس آقچه در تمام معاملات مرسوم و با عنوان آقچهٔ عثمانی مورد استعمال بود. اجزای آن از مس به نام «مانقر» (مانقیر) واضعاف آن سکه‌های زر بود. همچنین

---

1. Gökalp 2. *Mevkufiyet Hatıratım.* 3. *Rusyadaki Türk – Tatar Müsülmanlarin Şimdiki Vaziyeti ve Emelleri.* 4. *Avropa* Fikir *Cereyanları.* 5. *Türk yıllığı.* 6. *Osmanlı Imparatolugunun Dagılma Devri.* 7. *Üç tarz-i siyaset.* 8. *Şark Meselesi.* 9. *Tarih-i siyasi Dersleri.* 10. Asper, Aspre 11. Asperon 12. Yıldırım 13. Ayasuluq

«محمّدیّات» نیز یکی از اضعاف آقچه بود که در زمان سلطان محمد فاتح ضرب می‌شد (عزاوی، ۱۴۳). پس از اصلاحات پولی سلیمان دوم در ۱۰۹۹ ق ۱۶۸۸م، استعمال آقچه ممنوع شد و به جای آن واحد قیاسی قروش انتخاب گردید.

مآخذ: اسلام آنسیکلوپدیسی؛ جودت، احمد پاشا، تاریخ، استانبول، مطبعهٔ عثمانیه، ۱۳۰۹ ق؛ حسینی مازندرانی، موسی، العقدالمنیرفی تحقیق مایتعلق بالدرهم و الدنانیر، نجف، ۱۳۶۱ ق؛ دایرة المعارف اسلام؛ راوندی، محمدبن علی، راحة الصدور، به کوشش محمد اقبال، لیدن، ۱۹۲۱ م، ص ۴۹۰؛ سامی، قاموس ترکی، در سعادت، مطبعهٔ اقدام، ۱۳۱۷ ق، استانبول؛ سعدالدین، خواجه محمّد، تاج التّواریخ، استانبول، طبع خانهٔ عامره، ۱۲۷۹ ق؛ عزاوی، عباس، تاریخ النقود العراقیة، بغداد، ۱۳۷۷ ق؛ غالب، اسماعیل، تقویم مسکوکات سلجوقی، استانبول، مطبعهٔ قسطنطنیه، ۱۳۰۹ ق؛ نخجوانی، محمدبن هندوشاه، دستورالکاتب، مسکو، ۱۹۶۴م، صص ۳۱۵، ۳۲۳، ۳۷۳؛ نوری، مصطفی، نتایج الوقوعات، آنکارا، انجمن تاریخ ترک، ۱۹۶۱م، ص ۹۷؛ نیز:

Doerfer, Gerhard, *Türkische und Mongolische Elemente in neupersischer*, Wiesbaden, 1963; Pakalin, Mehmet Zeki, *Osmanli Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Istanbul, M.E.B. 1946.

علی‌اکبر دیانت

آقْچه، شهرکی تجاری و مرکز بخشداریی به همین نام از استان جوزجان در شمال افغانستان، با ۶۶° و ۹' و ۴۸" طول شرقی و ۳۶° و ۵' و ۴" عرض شمالی. جمعیت بخشداری آقچه برطبق آمار ۱۳۵۸ ش/ ۱۹۷۹م، ۶۲٬۰۰۰ نفر است که از ترکمنها، ازبکها، تاجیکها و مردمانی از نژادهای دیگر تشکیل می‌شود و به زبانهای فارسی، ترکی و حتی عربی مُقَرس ــ در روستای سلطان آرغ ــ سخن می‌گویند. این بخشداری علاوه بر شهر و روستاهای تابعهٔ آقچه، شامل دهستانهای فیض آبادِ مِنگَجِک و مردیان نیز می‌شود. بخشداری خانقاه نیز که در مجاورت آن قرار دارد سابقاً جزو دهستانهای آقچه بوده است.

نام آقچه در آثار موجود، اول بار در سدهٔ ۱۱ ق / ۱۷ م آمده است. در این منابع آن را شهرکی مستحکم و دارای دژی نظامی معرفی کرده‌اند. این شهر که یکی از خان نشینهای امارت بخارا بود در سدهٔ ۱۳ ق / ۱۹م به تصرف امیر دوست محمد خان درآمد و در اواخر همین سده براثر اغتشاش و درگیریهای نظامی به ویژه تهاجم محمد اسحاق خان در ربیع‌الثانی ۱۲۸۶ ق / ۱۸۶۹م و قحطی پس از آن، متحمل خساراتی شد. از این پس شهر روی به ویرانی نهاد چنانکه در ۱۳۰۳ ق/۱۸۸۶م تقریباً خالی از سکنه گردید و در ۱۳۲۵ ق / ۱۹۰۷م شمار منازل مسکونی در شهر و روستاهای مجاور از ۳۰۰ تجاوز نمی‌کرد.

آقچه در بین سالهای ۱۳۳۵ ق / ۱۹۱۶م و ۱۳۵۵ ق / ۱۹۳۶م با ورود پناهندگان ازبک و ترکمن از آسیای مرکزی رو به آبادی نهاد. در ۱۳۵۵ ش / ۱۹۷۶م شهری جدید در جنوب نهر آقچه (که از بَلخاب کشیده شده) ساخته شد و اکنون تأسیسات اقتصادی و رفاهی آن‌درمسیر جادهٔ کاروان‌رو قرار دارد و محل دیدار کشاورزان و دامداران اطراف است. محصولات آقچه انواع غله و میوه است و قالی ترکمنی و پوست قراکُل آن شهرت دارد و از لحاظ پرورش اسب و گوسفند به ویژه گوسفند قراکُل معروف است. بافت قالی و اَلَچه (نوعی جاجیم) و پتو که اغلب کار زنان است، صنایع محلی آقچه را تشکیل می‌دهد و باعث جلب جهانگردان شده است. شمار دکانهای آقچه که در یک سدهٔ پیش در اطراف دژ قرار داشت و بیش از ۱۲۰ باب نبود در ۱۳۵۶ ش / ۱۹۷۷ م از ۱٬۰۰۰ باب تجاوز می‌کرد. این شهردارای مسجد جامع بزرگ و امکانات رفاهی است.

مآخذ: آریانا؛ اردو دائرهٔ معارف اسلامیه، (ذیل جوزجان)؛ ایرانیکا؛ نیز:

Duprée, Louis, *Afghanistan*, Princeton University, New Jersey, 1973, PP. 35, 66; Cans – Puedin, Erwin, *Orientteppiche des 19 und fruhen 20 jahrhunderts*, 1976, P. 398.

محمد آصف فکرت

آقْچه حِصار (آق حصار)، شهری از استان اشکودرا[1] در شمال آلبانی، در ۲۲ کیلومتری شمال شهر تیرانا و ۴۸ کیلومتری جنوب خاوری اشکودرا و ۲۰ که دور از ساحل دریا با ۱۰٬۰۰۰ نفر جمعیت. آقچه حصار در یک منطقهٔ کوهستانی واقع شده و دارای آب و هوای کوهستانی است. اطراف شهر را باغها و باغچه‌های بسیار احاطه کرده است.

وجه تسمیه: ترکان عثمانی این شهر را که دارای دژ سفید بزرگی است،آق حصار یا آقچه حصار (دژ سفید) نام نهاده‌اند. این شهر به زبان آلبانیایی کورویا[2] و گروجا[3] (خوش چشمه) نامیده می‌شود و در وقایع‌نامهٔ آکروپولیتس[4] از این شهر به نام کروآس[5] یاد شده است.

سابقهٔ تاریخی: از تاریخ بنیادگذاری این شهر اطلاعی در دست نیست. برای اولین بار در وقایع‌نامهٔ آکروپولیتس در سدهٔ ۸ ق/۱۴م نامی از این شهر برده شده است. شهر در ۷۴۴ ق/۱۳۴۳م به دست ونیزیان افتاد و در ۷۶۱ ق/۱۳۶۰م به تصرف کنستانتین کاستریوتا[6] درآمد، اما شهرت این شهر به عنوان زادگاه و جای فرمانروایی ژرژ کاستریوتا فرزند ژان کاستریوتا امیر اپیر بود که در کودکی به عنوان گروگان در دربار سلطان مراد عثمانی به سر می‌برد و به علت هوش سرشار و بی‌باکی، وی را اسکندربیگ لقب داده بودند. وی سپس یکی از سرکردگان سپاه ترک شد. او به ظاهر به دین اسلام گروید، ولی دیری نپایید که به علت پریشانی اوضاع حکومت عثمانی پس از جنگ نیش، ضمن لشکرکشی ۸۴۷ ق/۱۴۴۳م از فرصت بهره گرفت و گریخت و پیش از گریز، منشی سلطان مراد را وادار کرد حکمی را امضا کند که باید بر پایهٔ آن، فرمانروای ترک دژکورویا(آقچه حصار) شهر را به وی واگذارد. او به سوی اپیرای بالا رهسپار شد و هواخواهانی گرد آورد وکورویا را تصرف کرد. و در اواخر ۸۵۲ ق/۱۴۴۸م بر سرزمین اپیر چیرگی سراسری یافت. حکومت عثمانی سپاهیانی به فرماندهی علی پاشا، فیروز بیگ و مصطفی پاشا برای

1. Shkodra 2. Kuruya 3. Groja 4. Akropolites 5. Kroas 6. Constantine Kastriota

سرکوبی وی روانه کرد که با شکست روبه‌رو شدند. سلطان مراد شخصاً به جنگ او رهسپار شد و در ۸۵۴ ق/۱۴۵۰م بر کوروِیا تاخت، اما کاری از پیش نبرد. سلطان در آخر ذیحجهٔ ۸۵۴ ق/۲ فوریهٔ ۱۴۵۱م مرد و اسکندربیگ در روزگار پادشاهی سلطان محمد فاتح نیز کشمکش خود را با ترکان دنبال کرد و در ۸۶۲ ق/۱۴۵۷م در دشت آلسیو[1] (لش) پیروزی مهمی در جنگ با ترکان عثمانی به‌دست آورد. گفته‌اند که ۴۰٬۰۰۰ نفر در این جنگ کشته شدند. سلطان محمد فاتح در ۸۶۵ ق/۱۴۶۱م با وی صلح کرد، اما این صلح بیش از ۳ سال نپایید و در ۸۶۹ ق/۱۴۶۴م بار دیگر جنگ میان سلطان محمد و اسکندربیگ درگرفت و این بار نیز سلطان محمد شکست خورد. در فاصلهٔ سالهای ۸۷۱ ـ ۸۷۳ ق/۱۴۶۶ ـ ۱۴۶۸م در برابر محاصره‌های سخت پایداری کرد، اما در ۸۸۴ ق/۱۴۷۹م این شهر به تصرف حکومت عثمانی درآمد. شهر بعدها به صورت مرکز طریقهٔ دراویش فرقهٔ بکتاشی درآمد. اکنون آرامگاههای بسیاری از شیوخ بکتاشی در پیرامون شهر دیده می‌شود مانند آرامگاه صاری سالتیق دده و حاج حمزه بابا و باباعلی. دژ مشهور شهر به فرمان رشید پاشا در ۱۲۴۸ ق/۱۸۳۲م ویران گردید.

وضع کنونی: شهر در سالهای اخیر گسترش یافته است. ویرانه‌های دژ آقچه حصار هنوز برجاست. در آلبانی این شهر عنوان شهرستان جزء پیدا کرده است. در ۱۳۵۷ق/۱۹۳۸م دارای ۴٬۵۰۰ نفر جمعیت بوده که بعدها به ۱۰٬۰۰۰ نفر افزایش یافته است. بیش‌تر مردم شهر مسلمانند.

مآخذ: اسلام آنسیکلوپدیسی؛ *اسناد و مکاتبات تاریخی ایران از تیمور تا شاه اسماعیل*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶ ش، صص ۳۵۸، ۴۸۴؛ ترک آنسیکلوپدیسی؛ خان ملک ساسانی، احمد، یادبودهای سفارت استانبول، تهران، ۱۳۴۵ ش، صص ۱۷۹، ۱۸۰؛ *دایرة‌المعارف اسلام*؛ دورانت، ویل، *تاریخ تمدن*، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، تهران، اقبال، ۱۳۴۵ ش، ۶/۳۱۰ ـ ۳۱۱؛ فریدبک، محمد، *تاریخ‌الدولة العلیة العثمانیة*، به کوشش احسان حقی، بیروت، دارالنفائس، ۱۴۰۳ ق، ص ۱۵۹؛ لاموش، لئون، *تاریخ ترکیه*، ترجمهٔ سعید نفیسی، تهران، کمیسیون معارف، ۱۳۱۶ ش، صص ۷۶، ۷۷، ۸۱، ۳۶۵.

علی رفیعی

آقْ حِصار، (در ترکی به معنی بارو و دژ سفید) نام ۴ شهر در کشورهای ترکیه، آلبانی و یوگسلاوی:

۱. شهری در استان مانیسا (مغنیسا) در آناتولی غربی در ترکیه و مرکز شهرستانی به همین نام، با ۳۸° و ۵۵´ عرض شمالی و ۲۷° و ۵۱´ طول شرقی (بریتانیکا). فاصلهٔ آن تا شهر مانیسا (مرکز استان) ۵۰ کم و ارتفاعش از سطح دریا ۱۱۵ متر است. جمعیت آن برابر سرشماری عمومی ۱۹۸۰ م، ۶۱٬۴۹۱ نفر و جمعیت شهرستان با احتساب ۹۳ روستای تابع، ۱۴۶٬۴۴۴ نفر است (یورت آنسیکلوپدیسی، ذیل مانیسا، ۵۵۸۵/۸؛ تورک آنسیکلوپدیسی؛ اسلام آنسیکلوپدیسی). آق حصار دومین شهر استان از نظر جمعیت و وسعت است.

وجه تسمیه: کُهن‌ترین نام آن پلوپیا[2]، یعنی شهرِ پلوپس، بوده است که احتمالاً از سوی مردم لیدی بنا نهاده شد (تکسیه، ۸۸/۲؛ بریتانیکا). بعدها آن را تیاتیر (تیاتیره) نامیدند. نام کنونی آن از دژ سفیدی که بر فراز نزدیک‌ترین بلندی شهر قرار داشت، مأخوذ و از سوی عثمانیان بر آن اطلاق شده است (تکسیه، ۸۹/۲؛ تورک آنسیکلوپدیسی).

سیمای طبیعی: این شهر در بخش میانی استان مانیسا، نزدیک ساحل چپ رودخانهٔ گوردوک[3]، از آبریزهای قوم چای که خود از شاخه‌های رود گِدیز است، قرار دارد. قلیچ داغ در غرب، چال‌داغ در جنوب و کوه قطرانجی و گوره‌مَز در سمت شرق، جلگهٔ آق حصار را دربر گرفته‌اند (تورک آنسیکلوپدیسی). آب و هوای آن در تابستان گرم و در زمستان سرد است.

سابقهٔ تاریخی: این شهر در قرن ۳ ق‌م، مهاجرنشین مقدونی بود. بعد از مدتی تحت حاکمیت پادشاهی پرگاما درآمد. آنگاه رومیها بر آن تسلط یافتند و امپراتور کاراکالا در آبادانی آن کوشید (تکسیه، ۸۸/۲). آق حصار پس از انتشار آیین مسیح در آسیای صغیر، اهمیت ویژه‌ای یافت و یکی از ۷ شهر مذهبی لیدی گردید. در قرن ۷ ق/۱۳م، آنتونیکوس، امپراتور بیزانس، به منظور جلوگیری از حملات مسلمین از پرگاما به این شهر آمد، اما کاری از پیش نبرد (همانجا؛ یورت آنسیکلوپدیسی). در ۷۸۴ ق/۱۳۸۲م، عثمانیها این شهر را تصرف کردند و به یکی از مراکز نظامی خود مبدل ساختند و آق حصار نامیدند. مدتی نیز تحت حکومت صاروخانیان از امرای محلی آناتولی بود (مشکور، ۱۶۴؛ قاموس‌الاعلام). در حملهٔ تیمور به آسیای صغیر (۸۰۴ ق/۱۴۰۲م) از دست عثمانیها خارج شد. بعد از تحکیم قدرت دولت عثمانی در سرتاسر آسیای صغیر، از اهمیت نظامی آن کاسته شد و قلعهٔ آن نیز موقعیت خود را از دست داد. پس از جنگ جهانی اول به اشغال نیروهای یونان درآمد (۵ ژوئن ۱۹۱۹) و در سپتامبر ۱۹۲۲ از جانب «قوای ملّیه» از اشغال یونان آزاد گردید (یورت آنسیکلوپدیسی).

آق حصار، بعد از برقراری حکومت جمهوری در ترکیه (۱۹۲۳ م)، حیاتی نو آغاز کرد و روزبه‌روز توسعه یافت. با اسکان یافتن ترکهای مهاجر یوگسلاوی در آن بر جمعیتش افزوده شد. ۹۹/۸٪ ساکنان آن مسلمان و ترک زبان هستند. با ایجاد ساختمانهای جدید بتونی به جای ابنیهٔ چوبی و آجری و احداث خیابانها و مؤسسات اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی مانند بانک، آموزشگاه، سینما و غیره، سیمای شهر به کلی دگرگون شده است. این شهر که مرکز تجاری شهرستان آق حصار محسوب می‌شود به وسیلهٔ راه‌آهن به مانیسا و ازمیر در جنوب و از طریق صوما و بالی کسیر[4] به بندر باندرما[5] در کنار دریای مرمره مربوط است. مهم‌ترین فرآورده‌های آن توتون، پنبه، انگور و حبوبات است. همچنین قالیبافی نیز در آنجا رایج است (اسلام آنسیکلوپدیسی؛ تورک آنسیکلوپدیسی).

1. Alessio (Lech) 2. Pelopia 3. Gorduk 4. Balikesir 5. Bandirma

از آثار تاریخی آن، ینی‌جامع و پاشاجامعی (مسجد پاشا) را می‌توان نام برد. همچنین کتابخانهٔ «زینال‌زاده» که در ۱۱۹۸ ق/۱۷۸۴ م توسط حاج علی زینال‌زاده تأسیس شده است، از مهم‌ترین مراکز فرهنگی قدیم آن است (یورت آنسیکلوپدیسی).

مشهورترین دانشمندانی که در دورهٔ حکومت عثمانی در این شهر متولد شده و پرورش یافته‌اند عبارتند از مولانا محمد بن بدرالدین، ملقب به محیی‌الدین (د اواخر ۱۰۰۱ ق/۱۵۹۳ م) صاحب تفسیر *نزیل‌التنزیل* (حاجی خلیفه، ۱۹۵/۲)؛ مولانا نصوح نوالی (د ۱۰۰۳ ق/۱۵۹۵ م) مؤلف فرخنامه معروف به *اخلاق نوالی*(همو، ۱۲۵۴/۲)و ابن‌عیسی مجدالدین (*اسلام آنسیکلوپدیسی*).

۲. یکی از بخشهای فرمانداری گیوه[1] در استان اِزمیت (قوجه ایلی) بر ساحل چپ رودخانهٔ صَقریه (ساکاریا). از باروی آن امروزه ویرانه‌ای بیش نمانده است. برای تمایز از شهر آق حصارِ استان مانیسا هم اکنون آن را پاموکوا[2] می‌نامند. عثمانیها در ۷۰۸ ق/۱۳۰۸ م بر آن دست یافتند. فرآورده‌های آن پنبه، توتون و حبوبات است. بقایای برخی ویرانه‌ها و ستونهای باستانی در اطراف شهر نشان می‌دهد که این منطقه از دیرباز مسکون بوده است (*اسلام آنسیکلوپدیسی*).

۳. شهری کوچک در ناحیهٔ بُسنی در یوگسلاوی، در شمال باختری سرایو[3]. این شهر اکنون دولن ییوکف[4] نامیده می‌شود. مصطفی پاشا سردار عثمانی آن را در ۹۰۷ ق/۱۵۰۱ م فتح کرد.

۴. شهری در شمال آلبانی (نکـ آقچه حصار).

مآخذ: اسلام آنسیکلوپدیسی؛ بریتانیکا؛ پارلی، ذیل تیاتیره؛ تکسیه، شارل، کوچوک آسیا، ترجمهٔ علی سعاد، استانبول، ۱۳۳۹ ق؛ تورک آنسیکلوپدیسی؛ حاجی خلیفه، *کشف الظنون*، استانبول، ۱۹۴۱ م؛ *قاموس الاعلام* (ترکی)؛ مشکور، محمد جواد، *اخبار سلاجقهٔ روم*، تبریز، ۱۳۵۰ ش؛ *یورت آنسیکلوپدیسی*.
علی‌اکبر دیانت

آقْ حِصاری، حسن‌بن طورخان‌بن داوودبن یعقـوب، مشهور به «حسن کافی» (۹۵۱ - ۱۰۲۵ ق/ ۱۵۴۴ - ۱۶۱۶ م)، فقیه، ادیب و پژوهشگر. وی از مردم بوسنه (بوسنی و هرزگوین[5] کنونی، جمهوری خودمختار در شمال یوگوسلاوی) بود. در آق‌حصار (از توابع بوسنی) به دنیا آمد و بیش از ۲۰ سال منصب قضاوت آنجا را برعهده داشت و در همان شهر درگذشت. زبانهای عربی، ترکی و فارسی را نیک می‌دانست. پرهیزگار و زاهد بود و مشایخ صوفیه را دشمن می‌داشت. در جنگها به عنوان جنگاور و سخنور شرکت می‌کرد، از جمله در جنگ اِگْری[6] (در مجارستان) حضور داشت (۱۰۰۴ ق/ ۱۵۹۶ م) و کتاب *اصول الحِکَم فی نظام العالَم* را در اثنای آن تألیف کرد. این کتاب به زبان عربی و در بارهٔ چگونگی فرمانروایی و لزوم بازنگری در سازمان اداری امپراتوری عثمانی است و بزرگان ترک آن را پسندیدند و خواستار شرح آن شدند و آق‌حصاری در ۱۰۰۵ ق/۱۵۹۷ م آن را به زبان ترکی شرح کرد. از این کتاب نسخه‌هایی در بریل، استانبول و موزهٔ بریتانیا موجود است. این اثر به زبانهای ترکی (توسط خود او)، فرانسوی، آلمانی و بوسنَوی برگردانده شده، امّا تاکنون اصل و ترجمه‌های آن چاپ نشده است. برخی دیگر از آثار او بدین قرار است: ۱. *سمت الوصول الی علم الاصول* (تألیف حدود ۱۰۰۰ ق/ ۱۵۹۲ م). کتابی است مختصر، شامل یک مقدّمه و ۲ باب و خاتمه. مؤلّف خود، آن را شرح کرده است. ۲. *روضات الجنّات فی اصول الاعتقادات* که در ۱۰۱۴ ق/ ۱۶۰۵ م از نگارش آن فراغت یافته است. این کتاب به اشتباه به برکوی نسبت یافته است. این اثر در بارهٔ مسائل کلامی و به گفتهٔ نویسنده بر ضدّ صوفیان و دیگر بدعت‌گذاران است. نسخه‌هایی از آن در کتابخانه‌های قاهره و قوله موجود است و در ۱۲۵۷ ق / ۱۸۴۱ م در برلین چاپ شده است. ۳. *أزهار الرّوضات فی شرح روضات الجنّات*. وی در ۱۰۱۵ ق / ۱۶۰۶ م از نگارش آن فراغت یافته است. نسخه‌ای از آن در کتابخانهٔ ظاهریّه موجود است. این کتاب در ۱۲۵۸ ق/ ۱۸۴۲ م در لایپزیـک به چاپ رسیده است. ۴. *تمحیص التلخیص* یا *شرح التلخیص*، در باب معانی و بیان. نـقـدی است از *تلخیص المفتاح* خطیب قزوینی (۶۶۶ - ۷۳۹ ق/۱۲۶۸ - ۱۳۳۸ م). ۵. *شرح مختصر قُدوری* کتابی است در فروع فقه حنفی در ۴ جلد. ۶. *شرح کافیه*، نوشتهٔ جمال‌الدین ابوعمروعثمان معروف به «ابن حاجب» (۵۷۰ - ۶۴۶ ق/ ۱۱۷۴ - ۱۲۴۸ م)، در نحو. ۷. *حدیقة الصّلاة الّتی هی رئیس العبادات*. ۸. *رساله‌ای تحقیقی در بارهٔ کلمهٔ «چلبی»*. ۹. *نظام العلماء الی خاتم الأنبیاء*. وی در این کتاب سلسله مشایخ فقه خود را تا ابوحنیفه و سپس تا پیامبر اسلام (ص) آورده و شرح حال هر کدام را به شیوه‌ای نیکو نوشته است. ۱۰. *نورالیقین فی اصول الدّین*. شرحی است بر کتاب *بیان السّنة والجماعة* معروف به *عقایدالطّحاوی* نوشتهٔ امام احمدبن جعفربن حنفی(د۳۲۱ ق/۹۳۳ م). وی نگارش این کتاب را در ۱۰۱۴ ق/ ۱۶۰۵ م هنگام محاصرهٔ دژ استرغون (شاید استرگوم[7]، شهری در شمال مجارستان) در دژ به پایان برده است. کتاب در بارهٔ اصول عقاید اهل سنّت است. ۱۱. *شرح مقدّمة الزّاهد*، نوشتهٔ شیخ احمد زاهد (د ۸۱۸ ق/ ۱۴۱۵ م) که شامل ۶۰ مسألهٔ مشهور در میان شافعیان است.

مآخذ: اولیاء جلبی، سیاحت‌نامه، استانبول، ۱۳۱۴ ق، ۴۴۵/۵؛ بروکلمان (آلمانی)، 2/588، ذیل، 2/659؛ بغدادی، اسماعیل پاشا، *ایضاح المکنون*، استانبول، ۱۳۶۴ ق، ص ۲۹۸؛ حاجی خلیفه، *کشف الظّنون*، استانبول، ۱۹۴۱ م، ۱۱۳/۱، ۱۱۴، ۱۰۰۲/۲، ۱۱۴۳، ۱۸۰۲؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ زرکلی، خیرالدین، الاعلام، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۴ م، ۱۹۴/۲؛ کحّاله، عمررضا، *معجم المؤلّفین*، بیروت، داراحیاء التّراث العربی، ۲۳۳/۳.
جعفر شعار

آقْ‌حِصاری، محیی‌الدّین محمّدبن بدرالدّین محمود حنفی صاروخانی رومی (د ۱۰۰۱ ق/ ۱۵۹۲ م)، ادیب و شاعر ترک. در آق حصار (شهری در ترکیهٔ امروز) زاده شد. در ۹۶۳ ق/ ۱۵۵۶ م به مصر

1. Geyva 2. Pamukova 3. Sarajevo 4. Dolnjivokof 5. Bosnia & Hercegovina 6. Egri 7. Esztergom

سفر کرد و در آنجا منصب قضاوت یافت. در ۹۸۲ ق/ ۱۵۷۴ م به مدینه رفت و در آنجا مقام و عنوان شیخ‌الحرم النّبوی گرفت و در آن شهر ماندگار شد. اندکی پیش از درگذشت، سفری به دمشق کرد و در این شهر در ۹۹۸ ق/ ۱۵۸۹ م شرحی بر قصیدهٔ بُردهٔ بوصیری نگاشت. بیش‌تر مآخذ، مرگ او را ۱۰۰۱ ق/۱۵۹۳ م در مکّه دانسته و گفته‌اند که در همان شهر به خاک سپرده شد. عطایی درگذشت او را در حدود ۱۰۰۰ ق/۱۵۹۲ م در مدینه ضبط کرده و گفته است که آرامگاهِ وی در گورستان بقیع است (*حدائق الحقائق*، ۴۱).

آق‌حصاری به فرقهٔ نقشبندیّه گرایش داشت و به مشایخ آن سلسله ارادت می‌ورزید. بر ۳ زبان ترکی، عربی و پارسی تسلّط داشت و به هر ۳ شعر می‌سرود. به تشویق وی، سودی شرح مشهورِ خود را بر دیوان حافظ نگاشت.

آثار او را این‌گونه برشمرده‌اند: ۱. *تنزیلُ التّنزیل (یا نزیل التّنزیل)*. تفسیری مختصر و آسان بر قرآن کریم و همانند تفسیر جلالین است، و در آن به قرائت حفص که در شهرهای عثمانی شهرت بیش‌تر داشته، اکتفا شده است. آق‌حصاری تألیف این کتاب را در ۹۸۱ ق/ ۱۵۷۳ م آغاز کرد و پس از انجام، آن را به سلطان مرادِ عثمانی تقدیم داشت. این کتاب در قاهره به چاپ رسیده و نسخهٔ خطّی آن در کتابخانهٔ ظاهریّهٔ دمشق موجود است. ۲. *اصول التّقریب فی التّعریب*. ۳. *طِرازُالبُرده*. شرح پیش گفته بر قصیدة البرده. ۴. *نُشوءُ البَراعة فی وصف شئون الیَراعة*. ۵. *المثنّی والمثلّث*. فرهنگ لغات پارسی به ترکی است. ۶. *روضة الجناس فی صفة الخُنّاس*. ۷. *شرح نوابغ الکلم* زمخشری. ۸. *الالفاظ الّتی وُضعت علی صیغة الجمع*. ۹. *سوابغ النوابغ*. نسخهٔ خطّی آن در کتابخانهٔ مرکزی موجود است. ۱۰. *الاضداد*. ۱۱. *شرح المقدّمة الجَزَریة*.

مآخذ: بروکلمان (آلمانی) ۵۸۰/۱، ذیل، ۶۵۱/۲ ـ ۶۵۲؛ بغدادی، اسماعیل پاشا، *ایضاح المکنون*، استانبول، ۱۳۶۶ ق، ۶۴۸/۲؛ همو، *هدیّة العارفین*، استانبول، ۱۹۵۵ م، ۲۶۰/۲؛ حاجی خلیفه، *کشف الظّنون*، استانبول، ۱۹۴۱ م، ۴۵۹/۱، ۸۵۳ ـ ۸۵۴، ۱۳۳۳/۲ ـ ۱۳۳۴، ۱۹۵۰؛ دارالکتب ظاهریّة، *فهرس المخطوطات*، ۱۹۲/۳ ـ ۱۹۳؛ زرکلی، خیرالدّین، *الأعلام*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۴ م، ۵۱/۶؛ عطایی، عطاءالله، *حدائق الحقائق*، استانبول،۱۲۶۸ ق، کتابخانهٔ مرکزی، *فهرستِ خطی*، ۱۰۰/۱۸؛ کحّاله، عمررضا، *معجم‌المؤلّفین*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۰۰/۹؛ محبّی دمشقی، محمّد امین، *خلاصة الاثر*، ۱۲۸۴ ق، ۴۰۰/۳ ـ ۴۰۱.

جعفر شعار ـــ سیدعلی آل‌داود

آق‌دَرْبَند، دهی از دهستان مزدورانِ بخش سرخسِ شهرستان مشهد، استان خراسان، با ۳۸ خانوار سکنه (سرشماری آبان ۱۳۶۰ ش، جهاد سازندگی). در ۸۵ کیلومتری جنوب باختری سرخس و بر سر راه شوسه عمومی آق دربند، با ۶۰° و ۵۰´ طول شرقی و ۳۶° عرض شمالی. این محل از آن روی که بر تنگه‌ای که رنگ خاک و سنگ آن اندکی سفید است بنا شده، به آق دربند شهرت یافته است.

سیمای طبیعی: آق دربند در منطقه‌ای کوهستانی و گرمسیر بر کنار کَشَف رود بنا شده است. این رودخانه موجب آبادانی روستاهای مجاور، از جمله آق دربند شده است. حداقل آبی که در فصل تابستان از کشف رود به آبادیهای کرانهٔ آن می‌رسد ۶ یا ۷ سنگ است. این آب در فصل زمستان به ۳۰۰ سنگ افزایش می‌یابد. در حاشیهٔ کشف رود و نزدیک آق دربند جنگلی از درختان پسته، انجیر وحشی و گز وجود دارد. چند رشته قنات و چشمهٔ آب شیرین نیز از منابع آبی آق دربند به شمار می‌روند (حکیم‌الممالک، ۱۳۸-۱۳۹، ۲۰۹-۲۱۰؛ لشکر نویس، ۸۳-۸۴؛ *فرهنگ جغرافیایی ایران*، ۲۵/۹؛ جهاد سازندگی، *فرهنگ اجتماعی، استان خراسان*، ۴۲۰).

سابقهٔ تاریخی: نخستین باری که در منابع تاریخی از آق‌دربند سخن به میان آمده در زمان نادرشاه افشار (د ۱۱۶۰ ق / ۱۷۴۷ م) است. در این زمان نادر به هنگام بازگشت به مشهد از یکی از لشکرکشیهایش، در یک منزلی آق دربند فرود آمد (مروی، ۳/ ۱۱۱۹). در ۱۲۴۱ ق / ۱۸۲۵م و در زمان فرمانروایی شاهزاده حسنعلی میرزا پسر مرزبانان خراسان، به دستور رحمان قلی‌طوره، فرزند محمد رحیم خان والی خوارزم، جمعی از ازبکها به آق دربند و مزدوران حمله کردند،اما با مقاومت مدافعان آق دربند و مزدوران روبه‌رو شدند و شکست خوردند (دنُبلی،۳۹۱).دردورهٔ ناصرالدین‌شاه قاجار(د۱۳۱۳ق/ ۱۸۹۵م) آق‌دربند شهرت بسیاری پیدا کرد.در۱۲۶۸ق/۱۸۵۱م حسام‌السلطنه فرمانفرمای خراسان دستور داد در مزدوران و آق‌دربند دژهای مستحکمی بنا کنند و در هریک از آنها جمعی تفنگچی و نگهبان بگمارند (خورموجی، ۱۱۸). برخی گفته‌اند که سنگرها و برجهای آق دربند از بناهای نادرشاه افشار است (منشی، ۶۸). در ۱۲۷۱ ق / ۱۸۵۴م، محمد امین خان حاکم خوارزم (خیوه) که از گرفتاری نیروهای دولتی در فتنهٔ سالار در خراسان آگهی داشت، از فرصت استفاده کرد و مقدمات حملهٔ گسترده‌ای به سرخس، و مرو و مشهد را فراهم آورد و تا نزدیکیهای سرخس نیز پیشروی کرد، اما فریدون میرزا والی خراسان از جانب ناصرالدین‌شاه مأمورسرکوب وی و ازبکها و ترکمنها شد و سپاهی به فرماندهی حسام‌السلطنه به آق دربند گسیل داشت و خود نیز به آنان پیوست. در آق‌دربند جنگ سختی آغاز شد که ۲ شبانه‌روز به درازا کشید و به شکست سپاه خوارزم و فرار آنان انجامید و محمد امین خان حاکم خوارزم با ۲۷۰ تن از فرماندهانش کشته شد. این جنگ در تاریخ به جنگ آق‌دربند شهرت یافت (هدایت، ۱۴۲-۱۴۶؛ خورموجی، ۱۴۲-۱۴۵؛ مستوفی، ۸۱-۸۲؛ شمیم، ۱۲۸-۱۲۹). در گزارشی که در ۱۳۱۱ق/۱۸۹۳م به وسیلهٔ محمد حسین مهندس از وضع منطقهٔ سرخس وآق‌دربند به ناصرالدین‌شاه قاجار داده شده چنین آمده است: «آق دربند نقطهٔ مهم و محلی است که باید چند خانوار به رسم قراول در آنجا سکنی داشته باشند، تا هم [اینجا] صورت آبادی بگیرد و هم [آنان] مستحفظ راه باشند ولی فعلاً آبادی ندارد، [اما] قلعه‌اش برجاست» (گلبن، ۱۴۱). حکیم‌الممالک نوشته که آق‌دربند ویران و تهی از سکنه است (ص ۲۱۳). معلوم می‌شود که در گذشته آق دربند تنها محل دژی مستحکم و قراولخانه‌ای

برای محافظت از راه بوده است (منشی، ۶۷-۶۸؛ لشکرنویس، ۸۴؛ گلبن، ۱۴۱). به قراولان و نگهبانان آن حقوقی نیز پرداخت می‌شده است (منشی، ۸۶). جمعیت آن در ۱۳۲۹ ش ۲۰ نفر بوده است (*فرهنگ جغرافیایی ایران*، ۲۵/۹). راه معمول آق دربند درگذشته راهی بوده که از اسماعیل آباد در حاشیهٔ کشف رود امتداد داشته و پس از گذشتن از آق دربند، به سرخس منتهی می‌شده است (گلبن، ۱۴۰-۱۴۱).

وضع کنونی: در *فرهنگ آبادیهای* کشور (سرشماری آبان ۱۳۵۵ ش)، نامی از آق دربند برده نشده است، اما از دهی نزدیک آق دربند به نام ده معدن (در بعضی از منابع به عنوان معدن آق دربند) که روستای کاملاً جوانی است نام برده شده است که ایجاد و پیشرفت آن مرهون استخراج زغال‌سنگ در ۱۳۲۴ ش است و به همین جهت، جمعیت آن که در ۱۳۳۰ ش، ۲۷۴ نفر بوده، در ۱۳۴۵ ش به ۴۲۱ و در ۱۳۵۳ ش به ۱٬۰۰۶ نفر بالغ شده است. قریب ۳۰٪ ساکنان آن بیرجندی و ۲۰٪ کلاتی و بقیه، از روستاهای تا شعاع ۵۰ کیلومتری اطراف معدن به آنجا روی آورده‌اند (سعیدی، ۱۷۹-۱۸۰). در سرشماری آبان ۱۳۵۵ ش، جمعیت این روستا ۲۱۴ خانوار و ۸۸۴ نفر بوده است. این روستا در ۱۳۵۵ ش دارای برق، آب لوله‌کشی، یک دبستان، مدرسهٔ راهنمایی، درمانگاه و پزشک، حمام و مسجد بوده است (*فرهنگ آبادیهای کشور*، سرشماری ۱۳۵۵ ش، ج ۲۱). اهالی آق دربند پیرو مذهب تشیعند و به زبان فارسی سخن می‌گویند. زندگی آنان از راه دامداری، کشاورزی و کار در معدن زغال‌سنگ تأمین می‌شود. سطح کل زمینهای زیر کشت آق دربند ۴۰۰ هکتار است که ۲۰۰ هکتار آن به کشت دیم گندم و ۱۵۰ هکتار آن به کشت دیم جو و بقیه به کشت حبوبات اختصاص یافته است. در گذشته خشخاش نیز در آق‌دربند کشت می‌شد. صنایع دستی آق دربند ریسندگی و بافندگی الیاف، زیلو، جاجیم و قالی‌بافی و نمدمالی است (*فرهنگ جغرافیایی ایران*، ۲۵/۹؛ جهاد سازندگی، *فرهنگ اجتماعی*، استان خراسان، ۴۲۰؛ همان، *فرهنگ اقتصادی*، استان خراسان ۴۲۰؛ *فرهنگ آبادیهای کشور*، ۲۸۸/۲۱-۲۸۹).

مآخذ: جهاد سازندگی، *فرهنگ اجتماعی*، استان خراسان، ۴۲۰؛ همان، *فرهنگ اقتصادی*، استان خراسان، ۴۲۰؛ حکیم‌الممالک، علینقی، *روزنامهٔ سفر خراسان*، تهران، فرهنگ ایران زمین، ۱۳۵۶ ش، صص ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۳؛ خورموجی، محمد جعفر، *حقایق الاخبار ناصری*، به کوشش حسین خدیوجم، تهران، نشر نی، ۱۳۶۳ ش، صص ۱۱۸، ۱۴۲-۱۴۵؛ دُنْبلی، عبدالرزاق، *مآثر سلطانیه*، به کوشش غلامحسین صدری افشار، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۵۱ ش، ص ۳۹۱؛ سعیدی، عباس، *سرخس دیروز و امروز*، تهران، توس، ۱۳۵۴ ش، صص ۱۷۹-۱۸۰؛ شمیم، علی اصغر، *ایران در دورهٔ قاجار*، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۲ ش، صص ۱۲۸-۱۲۹؛ *فرهنگ آبادیهای کشور*، سرشماری آبان ماه، ۱۳۵۵ ش، استان خراسان، ۲۸۸/۲۱-۲۸۹؛ *فرهنگ جغرافیایی ایران*، تهران، سازمان جغرافیایی کشور، ۱۳۲۹ ش، ۲۵/۹؛ گلبن، محمد، «نمایی از سرخس در دورهٔ قاجار»، *بررسیهای تاریخی*، س ۸، ش ۵ (آذر ـ دی ۱۳۵۲ ش)، صص ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱؛ لشکرنویس، محمد، «سفرنامهٔ مرو»، *سه سفرنامه*، به کوشش قدرت‌الله روشنی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۷ ش، صص ۸۳-۸۴؛ مروی، محمد کاظم، *عالم‌آرای نادری*، به کوشش محمد امین ریاحی، تهران، زوار، ۱۳۶۴ ش، ۱۱۱۹/۳؛ مستوفی، عبدالله، *شرح زندگانی من*، تهران، زوار، ۱۳۴۱ ش، ۸۱/۱-۸۲؛ منشی، محمدعلی، *سفرنامهٔ رکن الدوله*، به کوشش محمد گلبن، تهران، سحر، ۱۳۵۶ ش، صص ۶۷، ۶۸، ۸۶؛ هدایت، رضا قلیخان، *سفارت نامهٔ خوارزم*، به کوشش علی حصوری، تهران، طهوری، ۱۳۵۶ ش، صص ۱۴۲-۱۴۶.

علی رفیعی

آقْ سَرای، شهری قدیمی در آناتولی مرکزی با ۳۴° و ۳´ طول شرقی و ۳۸° و ۱۲´ عرض شمالی، با ۶۲٬۹۲۷ تن جمعیت (آمار سال ۱۹۸۰ م). واقع در دامنهٔ کوه حسن داغی و جنوب شرقی دریاچهٔ توزگلی، در ۱۳۵ کیلومتری شمال شرقی قونیه و ۱۸۲ کیلومتری جنوب شرقی آنکارا، بر سر راه قونیه به نَوْشِهِر.

وجه تسمیه و سابقهٔ تاریخی: نام آق‌سرای ترکیبی است از واژهٔ ترکی «آق» به معنای سپید و «سرای» پارسی، به معنای کاخ سپید. به عقیدهٔ اولیاچلبی این نام احتمالاً با کاخی که یکی از پادشاهان در آنجا ساخته بوده ارتباط دارد (*اسلام آنسیکلوپدیسی*). در مآخذ عربی نام این شهر به صورت «اَقْصَرا» و «اَقْصَرای» ضبط شده است (ابن بطوطه، ۴۶، ۲۹۵؛ ابن خلدون، ۱۴/۵، ۳۴۲، ۳۴۸، ۳۵۰، ۳۵۲ـ۳۵۵؛ ابن اثیر، ۴۱۷/۱۳). پیش از اسلام این شهر آرخِلائیس (آرخلائیس کارسائورا)[1] نام داشته، یعنی به نام بنیان‌گذار آن آرخلائوس آخرین فرمانروای کاپادوکیه نامیده شده است (*اسلام آنسیکلوپدیسی*). بعدها شهر مذکور به تصرّف کلائودیوس[2] قیصر روم درآمد و بخشی از مستعمرات امپراتوری روم شمرده شد (همان).

آق‌سرای در عهد سلاجقهٔ روم از اهمیّت خاصّی برخوردار بود. قلعه‌ای که خرابه‌های آن هم‌اکنون در مرکز شهر قرار دارد، از بناهای عزّالدّین قلیج ارسلان از سلجوقیان آسیای صغیر (جلوس ۶۰۰ ق/ ۱۲۰۳ م) است (بستانی). در *نزهة القلوب* (ص ۹۵) و *بستان السّیاحه* (ص ۴۲) بنای آق‌سرای به عزّالدّین قلیج ارسلان نسبت داده شده است که گویا مراد بنای همین قلعه است. آق‌سرای قبل از تسلّط عثمانیها مدّتی تحت تصرّف آل قَرَمان بود. حمدالله مستوفی آق‌سرای را از اقلیم چهارم دانسته و نوشته که در ۵۶۶ ق/ ۱۱۷۱ م جایی بسیار خوب و دارای غلّه و میوه و انگور فراوان بوده و حقوق دیوانیش ۵۱٬۰۰۰ دینار بوده است (ص ۵۹). ابن بطوطه در سفرنامهٔ خود از آق‌سرای یاد کرده و آن را از زیباترین و استوارترین بلاد روم شمرده است (ص ۲۹۵). به نوشتهٔ همو ۳ نهر از وسط شهر می‌گذرد و در خانه‌ها آب جریان دارد. به گفتهٔ این نویسنده در قرن ۸ ق/ ۱۴ م این شهر تابع پادشاه عراق بوده است (همان). سلطان محمّد دوّم (فاتح) پس از فتح استانبول بخش اعظم سکنهٔ آق‌سرای را به پایتخت منتقل کرد و در محلّه‌ای که امروزه آق‌سرای نامیده می‌شود اسکان داد (*اسلام آنسیکلوپدیسی*).

مؤلف *بستان السیاحه* در اول قرن ۱۳ ق/ اواخر ۱۸ م، آق‌سرای را در ۵

1. Archelais Carsaura 2. Claudius

منزلی قونیه و شهری آباد دانسته که به مرور ایّام ویران شده است. در زمان وی آق‌سرای دارای ۱۰'۰۰۰ باب خانهٔ خوب و نزدیک به ۳۰ قریهٔ مرغوب بوده و مردم آن حنفی مذهب بوده‌اند (ص ۴۲). در اوائل سدهٔ ۱۴ ق/ اواخر ۱۹م، آق‌سرای شهری از استان قونیه مشتمل بر ۷ ناحیه به نامهای طاغ، صو اوستی (سرآب)، اکه‌جک، حاجی احمدلی، شرفلی، قرتلی و سلاری بود و با نواحی اطراف جمعاً ۲۲۲ قریه و ۸'۸۶۲ خانه را شامل می‌شد. آن زمان در آق‌سرای ۴۷'۵۵۰ تن می‌زیستند که از آنها ۲'۵۰۰ نفر رومی (یونانی) و ۲۵۰ نفر ارمنی و باقی مسلمان بودند. در آق‌سرای گروهی کُرد و عشایر نیز سکنی داشتند. اکه‌جک یکی از نواحی ارمنی‌نشین به شمار می‌رفت (*قاموس الاعلام*).

وضع کنونی: آق‌سرای اکنون به همین نام شهری از استان نیغده[1] (نکده یا نیکده) ترکیه و محلّ تلاقی شاهراههاست. جمعیت آن در ۱۹۳۵م بالغ بر ۸'۳۰۰ تن بود (*اسلام آنسیکلوپدیسی*).

در ۱۹۴۰م جمعیت شهر به ۹'۱۴۴ تن رسید (بستانی). در ۱۹۶۵م شمار اهالی به ۲۴'۴۱۴ نفر (وبستر جغرافیایی، ۱۹) و در ۱۹۷۵م به ۴۵'۵۶۴ تن بالغ شد. در ۱۹۸۰م جمعیت آق‌سرای را ۶۲'۹۲۷ تن نوشته‌اند (*سالنامهٔ ترکیه*، ۱۷۸).

مهم‌ترین آثار تاریخی آق‌سرای که عموماً به دورهٔ اسلامی مربوط است عبارتند از: اولو جامع (مسجد کبیر) یا مسجد قَرَمان اوغلو (آغاز قرن ۹ ق/ ۱۵م)، مدرسهٔ زنجیریه (نیمهٔ اول سدهٔ ۹ ق/ ۱۵م)، مدرسهٔ قادراوغلو از دورهٔ سلجوقیان که ابراهیم بیگ قَرَمان اوغلو آن را مرمّت کرد، مسجد نقّاشی (نقّاشی جامع) که جدید است ولی مناره‌ای از سدهٔ ۸ ق/ ۱۴م دارد (*اسلام آنسیکلوپدیسی*) و نیز کاروانسرای معروف به سلطان‌خانی (خان سلطان) که درهایی زیبا دارد و در زمان سلجوقیان ساخته شده است. در نزدیکی آق‌سرای کلیسایی قدیمی دیده می‌شود که به بیلانلی کلیسه (کلیسای ماردار) مشهور است. این کلیسا دارای تصویرها و نقاشیهای اصیلی است (بستانی). از دیگر آثار باستانی آق‌سرای مقبره‌ای (تربتی) است در نزدیکی شهر که بر آرول تپه قرار گرفته و متعلّق به سدهٔ ۷ ق/ ۱۳ م است (*دایرةالمعارف اسلام*).

از آق‌سرای بزرگان و دانشمندانی برخاسته‌اند که از آن جمله‌اند: مجدالدّین اقصرائی (آق‌سرایی) از بزرگان قُرّاء در مصر (ابن بطوطه، ۴۶)، خواجه کریم‌الدّین آق‌سرایی مورّخ، منشی و دولتمرد عهد سلجوقیان (نک آق‌سرایی، کریم)، جمال‌الدّین محمد آق‌سرایی از دانشمندان معروف قرن ۸ ق/ ۱۴ م، از اخلاف امام فخررازی و معاصر میر سیّد شریف جرجانی.

مآخذ: ابن اثیر، عزالدین، *کامل*، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۷ ق/ ۱۹۶۷ م؛ ابن بطوطه محمدبن عبدالله، *رحله*، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۴ق؛ ابن خلدون، عبدالرحمن، *العبر*، بیروت، دارالکتاب اللبنانی؛ *اسلام آنسیکلوپدیسی*؛ بستانی (فؤاد افرام)؛ *سالنامهٔ ترکیه* ۱۹۸۵؛ شیروانی، زین‌العابدین، *بستان السیاحة*، تهران، ۱۳۱۵ ق؛ *قاموس الاعلام* (ترکی)؛ مستوفی، حمدالله، *نزهة القلوب*، به کوشش گای لسترنج، لیدن، ۱۳۳۱ ق؛ *وبستر جغرافیایی*. بخش جغرافیا

آق‌سرایی، جمال‌الدین محمدبن محمدبن محمدبن فخرالدین رازی (د ۷۹۱ ق/ ۱۳۸۹م). ادیب، مفسر و طبیب. وی از خانواده‌ای ایرانی نژاد بود و مذهب شافعی داشت. به مناسبت سکونت در آق‌سرای ترکیه به این نام شهرت یافت. آق‌سرایی معاصر با سیّد شریف جرجانی (د ۸۱۶ ق/ ۱۴۱۳ م) بوده است. وی در زمان سلطان مرادخان بن اورخان در مدرسهٔ «زنجیرلی» در قَرامان که شرط تدریس در آن از حفظ داشتن *صحاح* جوهری بود، تدریس می‌کرد. (بروسه‌لی، ۲۶۵/۱). در حلقهٔ درس او علما و فضلای بسیاری شرکت می‌جستند. مشهور است که شاگردان او برحسب اعتبار به ۳ گروه تقسیم می‌شدند: مبتدیان، که در رکاب استاد در راه مدرسه، متوسّطان که در رواق مدرسه و شاگردان عالی که در داخل مدرسه از وی بهره می‌گرفتند. وی به شیوهٔ فلاسفهٔ یونان، گروه نخست را مشّائیون و گروه دوم را رواقیّون می‌نامید. او را آثاری بدین شرح است: ۱. *شرح الایضاح فی المعانی والبیان*، نگاشتهٔ جلال الدین محمدبن عبدالرحمن قزوینی، معروف به خطیب دمشق (د ۷۳۹ ق/ ۱۳۳۸ م) که آن را *ایضاح الایضاح* نامیده است. ۲. حاشیه بر شرح ابن ساعاتی (فقیه، د ۶۹۴ ق/ ۱۲۹۵ م) بر *مجمع البحرین و ملتقی النّهرین*، در فروع فقه حنفی. ۳. *اخلاق جمالی*، کتابی در ۳ مقاله که برای سلطان یِلدیرم[2] با یزید نوشته شده و بیانگر اخلاق فرد در ارتباط با خود، با خانوادهٔ خود، و در رابطه با مردم است. ۴. *شرح الغایة القصوی فی درایة الفتوی*، در فروع فقه شافعی، نگاشتهٔ قاضی ناصرالدین عبدالله بن عمر بیضاوی (د ۶۸۵ ق/ ۱۲۸۶م). ۵. حاشیه بر تفسیر *کشاف* زمخشری به نام *حواشی علی الکشاف*. ۶. *حل الموجز*، در طب که شرحی است بر کتاب معروف *موجز القانون* نگاشتهٔ علاءالدین علی بن أبی حزم قرشی، معروف به ابن نفیس (د ۶۸۷ ق/ ۱۲۸۸م). ۷. *کشف الاعراب*، در شرح *لباب* (بروسه‌لی، ۲۶۶/۱) نسخه‌هایی خطی از آثار او در دست است.

مآخذ: آقابزرگ، *الذریعة*، ۲۴/۱۷، ۲۵۰/۲۳؛ بروسه‌لی، محمدطاهر، *عثمانلی مؤلفلری*، استانبول، ۱۳۳۳ ق؛ بروکلمان (آلمانی)، *ذیل*، ۳۲۸/۲؛ حاجی خلیفه، *کشف الظنون*، استانبول، ۱۹۴۱م، ۳۶/۱، ۲۱۰، ۱۱۹۲/۲؛ زرکلی، خیرالدین، *الاعلام*، بیروت، ج ۲، ۲۷۰/۷؛ طاش کبری‌زاده، احمدبن مصطفی، *الشقائق النعمانیة*، بیروت، ۱۳۹۵ ق، صص ۱۴ ـ ۱۵؛ کحاله، عمر رضا، *معجم المؤلفین*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۲/۶؛ لکنوی، محمّد عبدالحّی، *الفوائدالبهیّه فی تراجم الحنفیه*، ۱۹۱/۱؛ مدّرس، محمدعلی، *ریحانة الادب*، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۵۸/۱ ـ ۵۹. کاظم موسوی بجنوردی

آق سَرایی، خواجه کریم‌الدین محمودبن محمد (د میان ۷۲۳ و ۷۳۳ ق/ ۱۳۲۳ و ۱۳۳۳م)، مورخ، منشی و دولتمرد عهد سلجوقیان روم در سدهٔ ۷ و ۸ ق/ ۱۳ و ۱۴م. از نسب و تاریخ درگذشت و زادگاه وی و نیز از مناصبی که در نزد سلجوقیان داشته است، اطلاعات دقیقی در دست نیست. عثمان توران مصحح کتاب *مسامرة الأخبار و مسایرة الأخیار*، تنها تألیف آق سرایی، بر پایهٔ مطالعهٔ متن آن پژوهشهایی کرده

---

1. Niğde 2. Yildirin

و بر نکاتی دست یافته است. وی در مقدّمه‌ای که بر این کتاب نوشته چنین می‌گوید: عنوان «آق سرایی» نشان می‌دهد که وی به خاندانی از «آق‌سرا» (ناحیه) منسوب است و چنانکه خود در آغاز فصل چهارم کتاب در ذکر وقایع پس از مرگ غیاث‌الدین کیخسرو دوم (د ۶۴۴ ق / ۱۲۴۶م) می‌نویسد، در دیوان سلجوقیان روم خدمت می‌کرده و در این هنگام ۲۰ یا ۲۵ سال داشته است. از این رو می‌توان گفت که در نیمهٔ نخست سدهٔ ۷ ق / ۱۳م زاده شده است. از سوی دیگر، رویدادهایی که وی در *مسامرة الاخبار* آورده، نشان می‌دهد که دست کم ۴۷ سال از زندگی خود (۶۷۵ ـ ۷۲۳ ق / ۱۲۷۶ ـ ۱۳۲۳م) را در خدمت سلجوقیان گذرانده است. با توجّه به تاریخ تألیف *مسامرة الاخبار* (۷۲۳ ق / ۱۳۲۳م) و بنابر آنچه از نوشتهٔ قاضی احمد نقده‌ای استنباط می‌شود، آق‌سرایی در ۷۳۳ ق / ۱۳۳۳م زنده نبوده است (آق‌سرایی، مقدمهٔ مصحح، ۳۳). از این‌رو مسلّماً مرگ او میان سالهای ۷۲۳ و ۷۳۳ ق / ۱۳۲۳ و ۱۳۳۳م روی داده است.

آق‌سرایی شاهد شورشهای بسیاری بود که بر ضد ایلخانان روم اتفاق افتاده است. یکی از آنها شورش خطیراوغلو به سال ۶۷۵ ق / ۱۲۷۶م بوده و علی‌رغم آنکه آق‌سرایی چندی از روی اجبار در دیوان وی خدمت کرده، توانسته است از آن آشوب جان سالم به در برد. نیز شورش قرامانها و شورش بالتو بر ضد غازان‌خان در ۶۹۶ ق / ۱۲۹۷م از آن جمله بوده است. از میان امیران، کسی که آق‌سرایی خدمات مهمی به او کرده و در همهٔ مراحل با وی همکاری داشته، مجیرالدین امیرشاه بوده است. این امیر از سوی غیاث‌الدین مسعود سلجوقی (حکومت: ۶۸۱ ـ ۷۰۲ ق / ۱۲۸۲ ـ ۱۳۰۳م) به نیابت سلطنت تعیین شده و از توجه ایلخان برخوردار بود. کریم‌الدین تا هنگامی که مجیرالدین منصب و مقام خود را داشت، در همهٔ مراحل ملازم خدمت او بود، و به مصائب و سختیهایی که در ملازمت وی متحمل شده در کتابش اشاره کرده است (*مسامرة الاخبار*، ۲۰۹). آق‌سرایی پس از مرگ مجیرالدین (۷۰۱ ق / ۱۳۰۲م) چند سالی سرپرستی اوقاف سلجوقیان را برعهده داشت و سپس به کوتوالی آق‌سرای تعیین شد. او همچون بزرگان زمان خود ثروت انبوه داشته و چنانکه از نوشته خودش (ص ۳۰۶) بر می‌آید، قلعهٔ سالمه ملک او بوده است.

آق‌سرایی در نثر مُنشیانه دستی داشته و کتاب *مسامرة الاخبار* او به چنین نثری نوشته شده است. شعر فارسی نیز می‌سروده که نمونه‌هایی از آن را در همین کتاب می‌توان دید. تنها اثر آق‌سرایی، چنانکه اشاره شد، *مسامرة الاخبار و مسایرة الاخیار* است که آن را به نام امیرتیمور تاش نوین چوپانی (د ۷۲۸ ق / ۱۳۲۸م)، فرمانروای آسیای صغیر درزمان سلطان ابوسعید بهادر (۷۱۶ ـ ۷۳۶ ق / ۱۳۱۶ ـ ۱۳۳۶م) نوشته است. و چنانکه خود در مقدمهٔ کتاب گفته آن را به ۴ اصل تقسیم کرده است تا در آن دربارهٔ وضع تواریخ و کیفیّت فایدهٔ آن و تاریخ اسلام از هجرت پیامبر (ص) تا بر افتادن عباسیان، فرمانروایی سلجوقیان، خاقانهای مغول، پادشاهان روم، امیران و صاحب‌منصبان روزگار ایشان و رویدادهایی که در دورهٔ ملازمت مشاغل دیوانی شاهد آنها بوده، سخن گوید،ولی آنچه اکنون در دست است و شاید همان باشد که نویسنده موفق به اتمام آن شده، رویدادهای روزگار سلجوقی از آغاز تشکیل دولت سلجوقیان، ذکر سلاجقهٔ ایران و روم و رویدادهای دوران آن خاندان تا چیرگی مغول است. یکی از ویژگیهای این کتاب، ذکر ماده تاریخهای مشهوری است که مؤلف دربارهٔ حوادث مهم و سال مرگ بزرگان آورده است (صفا، ۱۲۵۵/۳ ـ ۱۲۵۶). به عقیدهٔ برخی از صاحب‌نظران، *مسامرة الاخبار* و تاریخ ابن بی‌بی (*الاوامر العلائیة*) دوکتاب تاریخ مهم دربارهٔ سلجوقیان به شمار می‌روند. *مسامرة الاخبار* به تصحیح عثمان توران با پیشگفتاری عالمانه به زبان ترکی جدید در ۱۹۴۳م در آنکارا چاپ شده است.

مآخذ: آق‌سرایی، کریم، *مسامرة الاخبار و مسایرة الاخیار*، به کوشش عثمان توران، آنکارا، ۱۹۴۳م، جم؛ صفا، ذبیح‌الله، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران، فردوسی، ۱۳۶۳ ش؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی فارسی*، ۴۷۴۵/۲ ـ ۴۷۴۶؛ منزوی، احمد *فهرست خطی فارسی*، ۴۲۴۶/۶.

جعفر شعار

آق‌سَرایی، محبّ‌الدین محمّدبن احمدبن ابی یزیدبن محمد سرایی خطایی (۷۹۰ ـ ۸۵۹ ق / ۱۳۸۸ ـ ۱۴۵۵م)، مشهور به «ابن بنت آق‌سرایی». مفسر و فقیه حنفی ایرانی نژاد. برخی پدر وی را معروف به «مولانا زاده» دانسته‌اند و برخی خود او را. در ۱۷ ذیحجّه در قاهره متولد شد و همان جا پرورش یافت و از این رو به وی «قاهری» نیز گفته شده است. نسبت آق‌سرایی او از جدّ مادریش شیخ شمس‌الدین آق‌سرایی، پدر شیخ بدرالدین محمود و شیخ امین‌الدین یحیی، گرفته شده است. پدرش در اوان کودکی وی در گذشت و او تحت تکفل پدربزرگ مادریش قرار گرفت. همهٔ عمر به تحصیل و تدریس پرداخت و به عبادت و انزوا روی آورد و در میان عامّ و خاصّ از جایگاه والایی برخوردار گشت و از بزرگان حنفی به شمار آمد. چند بار حج به جای آورد که نخستین آن در ۸۱۵ ق / ۱۴۱۲م بود؛ این سفر، به توقف کوتاه او در مکه انجامید و او در این مدت از ابن جَزَری استفاده کرد. سپس به اسکندریه، دمشق، حلب و آمِد مسافرت کرد. در ۸۲۸ ق / ۱۴۲۵م همراه اشرف بَرْسْبای از ممالیک بُرجی‌مصر (۷۶۶ـ۸۴۱ ق/ ۱۳۶۵ـ۱۴۳۸م) در جنگ قبرس شرکت جست و در همان سال به زیارت بیت‌المقدس نایل آمد. در حدود ۸۳۰ ق / ۱۴۲۶م از سوی اشرف برسبای به امامت جماعت گماشته شد و چندی بعد کناره گرفت؛ ولی این مقام را در زمان پادشاهان بعد از او: یوسف‌بن بَرْسْبای (۸۲۷ ـ ۸۶۸ ق / ۱۴۲۴ ـ ۱۴۶۳م)، الظاهر جَقْمَق (د ۸۵۷ ق / ۱۴۵۳م) و عثمان‌بن جقمق (۸۳۸ ـ ۸۹۲ ق / ۱۴۳۴ ـ ۱۴۸۷م) کما بیش و به صورت ظاهری نگه داشت. چون اشرف اینال (۷۸۴ ـ ۸۶۵ ق / ۱۳۸۲ ـ ۱۴۶۱م) بر سر کار آمد، در اوایل دولت خود از آق‌سرایی خواست که امامت جماعت را بپذیرد. وی این مقام را پذیرفت، ولی دیری نپایید که استعفا داد و به عادت خویش در خانه به عبادت و تدریس پرداخت.

در ۸۵۹ ق / ۱۴۵۵ م باز راهی حج گشت، ولی به علت بیماری چند

روز پس از رسیدن به مکه در عصر روز جمعه سوم یا چهارم ذی‌الحجه درگذشت و در میان بدر و مکه در جایی به نام «مَعْلات»، در مقبرهٔ بنی ضیاء، به خاک سپرده شد. ابن‌خطیب‌ناصریه (۷۷۴-۸۴۳ ق/ ۱۳۷۲-۱۴۴۰م) در شرح احوال پدرِ آق‌سرایی، دربارهٔ خود او گفته است که در رمضان ۸۳۶ ق / ۱۴۳۲م در حلب با او دیداری داشته و وی را انسانی نیک نفس، اندیشمند و خوش سیما یافته است.

تحصیلات: آق‌سرایی ادبیات عرب و فقه را نزد دایی خود بدرالدین محمود فرا گرفت. کتاب *الکنز* را نزد سراج خواند. اصول فقه و *تلخیص الجامع‌الکبیر* نگاشتهٔ محمدبن عَبّادبن مالک‌بن داود خِلاطی (د۶۵۲ ق / ۱۲۵۴م) را از شمس‌الدین‌بن الغَزّی آموخت. بقیهٔ علوم عربی را از محمدبن احمدبن محمدبن مرزوق مغربی (۷۶۶ ـ ۸۴۲ ق / ۱۳۶۴ ـ ۱۴۳۹م) فرا گرفت و با وی به اسکندریه رفت و ۹ سال در التزام عزالدین‌بن جَمّاعهٔ کنانی (۷۴۹ ـ ۸۱۹ ق / ۱۳۴۹ ـ ۱۴۱۶م) به سر برد. در حقیقت بیش‌ترین اندوخته‌های علمی او در حدیث، نحو، اصول، معانی بیان، منطق و فقه از ابن‌جماعه است. عزالدین او را بسیار گرامی می‌داشت. او طریقهٔ «زینیه» را از پایه‌گذار آن زین‌الدین خوافی صوفی (۷۵۷ ـ ۸۳۸ ق / ۱۳۵۶ ـ ۱۴۳۵م) و هندسه را نزد شهاب‌الدین ابوالعباس مشهور به ابن مجدی (۷۶۷ ـ ۸۵۰ ق / ۱۳۶۶ ـ ۱۴۴۶م) فرا گرفت. همچنین نزد ابوعبدالله شمس‌الدین بِساطی (۷۶۰ـ ۸۴۲ ق / ۱۳۵۹ ـ ۱۴۳۹م) درس خواند و از ابن ابی‌المجد و ابن‌الکویک و تَغری برمش ترکمانی و جز ایشان استماع حدیث کرد و از عایشه دختر ابن عبدالهادی والزین المراغی و کمال‌بن خیر و تاج‌بن تونسی و جز ایشان اجازهٔ روایت گرفت. پس از تبحّر در دانشهای گوناگون، از سوی عزالدین‌بن جَمّاعه و ابن مرزوق و سراج که از بزرگان حنفی بودند، اجازهٔ اقراء قرآن و حدیث و دانشهای گوناگون گرفت و بدین‌سان از بزرگان و مشاهیر مدرسان قاهره گردید. آق‌سرایی در مدرسه‌های «مؤیّدیّه» و «صرغتمشیّه» تفسیر قرآن و در مسجد ماردانی فقه را تدریس کرد. نیز در مدارس جانبکیه و ارتمشیّه و جمالیه به تدریس پرداخت. در حوزهٔ درس او گروهی از دانشمندان و از آن جمله سخاوی (۸۳۱ ـ ۹۰۲ ق / ۱۴۲۸ ـ ۱۴۹۷م) گرد آمدند.

آثار علمی: برخی از نوشته‌های او بدین گونه است: ۱. حاشیه بر کَشّاف تا پایان سورهٔ نساء (۴) که طی آن آرای طیبی، جارْبُرْدی، قطب، تفتازانی، اکمل‌الدین، احمدبن یوسف‌السّمین و جز ایشان را که به‌عنوان حاشیه بر این کتاب نوشته‌اند، گرد آورده و موارد اختلاف ظاهری ایشان را با هم سازش داده است. ۲. حاشیه بر $\frac{3}{4}$ کتاب فقهی معروف «*الهدایة*» تألیف برهان‌الدین علی‌بن ابی‌بکر مَرْغینانی حنفی، که مطالب آن را از ۵ شرح گرد آورده است: *النهایة* سِغْناقی، *الکافی علی‌الوافی*، شرح *الکنز* زَیْلَعی، شرح *القوام* اتقانی و شرح اکمل الدین. ۳. شرح بر بخشی از کتاب *البدیع النظام* ابن ساعاتی (د۶۹۶ ق / ۱۲۹۷م) در اصول. ۴. حاشیه بر *مفتاح العلوم* یوسف سکاکی (۵۵۵ ـ ۶۲۶ ق / ۱۱۶۰ ـ ۱۲۲۹م).

مآخذ: بغدادی، اسماعیل پاشا، *هدیة العارفین*، استانبول، ۱۹۵۱م، ۲۰۱/۲؛ حاجی خلیفه، *کشف الظنون*، استانبول، ۱۹۴۱م، ۲۰۳۸/۲؛ سخاوی، محمدبن عبدالرحمان، *الضوء الامع*، قاهره، مکتبة القدسی، ۱۳۵۴ ق، ۱۵/۷ ـ ۱۷؛ سیوطی، جلال‌الدین، *نظم العقیان*، به کوشش فیلیپ حِتی، نیویورک، ۱۹۲۷م، ص ۱۳۹؛ غنیمه، عبدالرحیم، *تاریخ دانشگاه‌های بزرگ اسلامی*، ترجمهٔ نورالله کسایی، تهران، یزدان، ۱۳۶۴ ش، صص ۱۴۳ ـ ۱۴۴؛ کحّاله، عمررضا، *معجم المؤلفین*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۲۹/۹.

کاظم موسوی بجنوردی

آق‌سُنْقُر، قسیم‌الدوله، جد خاندان زنگی و اتابکان موصل و یکی از امرای بزرگ جلال‌الدین ملکشاه سلجوقی و والی حلب در زمان او از ۴۷۹ ق / ۱۰۸۶م به بعد. آق‌سنقر از اصل ترک و «مملوک» بود. ابن عدیم در *بغیة‌الطلب* (حاشیهٔ *زبدة‌الحلب*، ۱۰۳/۲) گوید که نام پدر او «آل‌ترغان» از قبیله «سابیو» بوده است. ابن‌خلکان نام پدر او را عبدالله یاد کرده است. بعید می‌نماید که این نام، نام اصلی او باشد، زیرا ترکان در قبایل و زادگاههای اصلی خود نامهای ترکی می‌داشتند و پس از آورده شدن به بلاد اسلام و پرورده شدن در بلاد اسلامی، یکی از نامهای عمومی اسلامی را برای سهولت تلفظ و مقاصد دیگر بر خود می‌گذاشتند. ابن‌اثیر در کتاب *الباهر* که دربارهٔ خاندان اتابکان موصل پرداخته، در شرح حال قسیم‌الدوله از «مملوک» بودن او سخن به میان نمی‌آورد و او را از یاران و همسالان جلال‌الدین ملکشاه سلجوقی می‌شمارد، چه این دو از کودکی باهم بزرگ شده بودند. این به پاس احترام این خاندان است وگرنه در *کامل* (رویدادهای ۴۸۰ ق / ۱۰۸۷م) صریحاً او را مملوک ملکشاه می‌خواند. در *زبدة‌الحلب* (۱۰۳/۲) می‌گوید: برخی او را «مملوک» و برخی «لَصیق» نامیده و گفته‌اند نام پدرش «النُّعمان» بوده است. گویا «النعمان» تصحیفی از «آل‌ترغان» مذکور در بغیة‌الطلب باشد. «لصیق» نیز به معنی «دَعی» و کسی است که خود را به خاندان و شخصی منسوب می‌سازد. ظاهراً این تردید در «مملوک» بودن و «لصیق» بودن او مربوط به زمانی است که خاندان وی به قدرت رسیده بود و مؤلفانی مانند ابن‌اثیر و دیگران نمی‌خواستند به این معنی تصریح داشته باشند. به گفتهٔ *کامل* (رویدادهای ۴۸۰ ق / ۱۰۸۷م) و *زبدة‌الحلب* (۱۰۵/۲)، آق سنقر شوهر دایهٔ ملکشاه بود که «خاتون» نام داشت. به شرحی که در کتاب اخیر آمده، این دایه در نتیجهٔ شوخی با کاردی که در دست آق‌سنقر بود، به‌صورت غیرعمدی کشته شد. ابن‌اثیر مرگ این زن را در ۴۸۴ق/۱۰۹۱م گفته است. به گفتهٔ همو (*الباهر*) قسیم‌الدوله نزد ملکشاه بسیار مقرب بود و (در مواقع رسمی) در سمت راست تخت سلطنت می‌ایستاد و کسی بر او مقدم نبود و این پایگاه برای فرزندان او در زمان پادشاهان بعدی نیز محفوظ ماند. تاریخ اعطای لقب قسیم‌الدوله به او دانسته نیست، ولی مفهوم آن چنان که ابن اثیر یادآور شده، حاکی از اهمیت آق سنقر بوده است.

نخستین خبر از قسیم‌الدوله از ۴۷۷ ق / ۱۰۸۴م است که ملکشاه، عمیدالدوله پسر فخرالدولة‌بن جُهَیْرْ وزیر خلیفه را برای گرفتن موصل

از دست شرف الدوله مسلم بن قریش عُقَیْلی فرستاد و قسیم‌الدوله را فرمانده سپاه او ساخت (ابن اثیر، *الباهر*، ۵). ملکشاه در ۴۷۹ق/۱۰۸۶م به تفصیلی که در کتابهای تاریخی آمده، حلب را به تصرف خود درآورد و قسیم الدوله را والی آنجا کرد و ۴٬۰۰۰ سوار در اختیار او گذاشت (ابن عدیم، ۱۰۳/۲). به گفتهٔ ابن اثیر این امر به اشارهٔ نظام الملک بود که هم می‌خواست منتی بر قسیم الدوله نهاده باشد و هم او را از خدمت سلطان دور نگاه دارد.

آق سنقر حلب را به خوبی اداره کرد و در آنجا امنیت کامل برپا ساخت و پیرامون شهر را از دزدان و راهزنان پاک کرد، تا آنجا که شهر حلب در زمان او مرکز تجارت گردید و بازرگانان از هر سو روی به آن شهر نهادند (همو، ۱۰۴/۲).

به گفتهٔ ابن عدیم در زبدة (۱۰۵/۲) قسیم‌الدوله به جنگ نصربن علی بن مُنْقِذ کنانی در شَیْزَر رفت و پس از کارزار با او از در صلح درآمده بازگشت (ابن اثیر، *الکامل*، رویدادهای ۴۸۱ق/۱۰۸۸م). آق‌سنقر در ۴۸۲ق / ۱۰۸۹م دژ بُرْزُوَیْه را از دست ارمنیان گرفت. پس از آن ملکشاه برادر خود تاج الدوله تُتُش را با آق سنقر و «یاغی سیان» و «بوزان» مأمور کرد تا حِمْصْ و آفامیه را از خَلَف بن مُلاعب که راهزنی پیشه کرده بود، بگیرند. این سرداران، حمص را گرفتند و ملکشاه آن را به برادرش تاج‌الدوله تتش داد و پس از آنکه آق سنقر افامیه را به تصرف درآورد آن را به نصربن منقذ واگذاشت.

ابن اثیر فتح مصر و افامیه را جزئی از نقشهٔ بزرگی می‌داند که ملکشاه برای تصرف سواحل شام و بیرون آوردن آن از دست گماشتگان المستنصر بالله خلیفهٔ فاطمی مصر و فتح نهایی مصر در سر داشت. به گفتهٔ ابن‌اثیر این نقشه پس از فتح حمص و افامیه در ۴۸۵ ق / ۱۰۹۲م در هنگام محاصرهٔ طَرابُلُس شام با شکست مواجه شد، زیرا جلال الملک بن‌عمار صاحب طرابلس وزیر آق سنقر را که زرین کمر نام داشت بفریفت و با دادن رشوه‌ای به مبلغ ۳۰٬۰۰۰ دینار و هدایایی به همان قیمت آق سنقر را از محاصرهٔ شهر منصرف ساخت. ابن عمار فرمانهایی نشان داد که ملکشاه جهت فرمانروایی طرابلس برای او فرستاده بود و آق سنقر به تُتُشْ گفت من با کسی که این فرمانها را در دست دارد نمی‌جنگم. تاج الدوله به او گفت: «مگر تو تابع من نیستی؟ آق سنقر گفت: من تابع تو هستم جز در معصیت سلطان»؛ و فردای آن روز از آنجا حرکت کرد. تاج‌الدوله و «بوزان» به ناچار دست از محاصرهٔ طرابلس بازداشتند و نقشهٔ مذکور اجرا نشده بر جای ماند.

پیش از آن در ۴۸۴ ق / ۱۰۹۱م که ملکشاه برای بار دوم به بغداد آمد، آق سنقر و تتش و امیران اطراف برای دیدن او به بغداد رفتند و در جشن پرتجمل و باشکوهی که ملکشاه در بغداد برپا کرد، شرکت کردند. آق سنقر در این سفر چنان تجملی داشت که هیچ یک از امیران با او برابری نداشتند. ملکشاه این عمل او را پسندید و او را مامور بازگشت به حلب کرد.

در ۴۸۵ ق / ۱۰۹۲م که ملکشاه از دنیا رفت، تاج الدوله تتش در دمشق مدعی سلطنت شد و برای تصرف حلب عازم آن شهر گردید. چون هنوز میان جانشینان و اولاد ملکشاه کشمکش بود و آق سنقر نمی‌توانست با تتش بجنگد، صلاح را در اطاعت او دید و «بوزان» و «یاغی سیان» را نیز به اطاعت از تتش واداشت. پس از آنکه تتش نَصیبَیْن و موصل را به تصرف درآورد و به دیار بَکْرْ و آذربایجان رفت، با پسر ملکشاه، بَرْکِیارُقْ رو به رو گردید. آق سنقر در سفر موصل و آذربایجان همراه تتش بود و چون کارمیان وی و برکیارق به صف آرایی کشید، آق سنقر به بوزان گفت: از تتش اطاعت می‌کردیم برای آنکه بدانیم کار اولاد ملکشاه که «صاحب ما» بود، به کجا می‌کشد. اکنون که برکیارق پسر ملکشاه به پادشاهی رسیده است، رای و مردانگی اقتضا دارد که در کنار برکیارق باشیم. بدین ترتیب آق سنقر و بوزان از تاج الدوله جدا شدند و به برکیارق پیوستند و تاج‌الدوله ناچار به شام بازگشت. در این میان اسماعیل پسر یاقوتی پسر داود سلجوقی که پسر عم ملکشاه و خال برکیارق بود، به اغوای تَرْکان خاتون بیوهٔ ملکشاه به جنگ برکیارق آمد، ولی شکست خورد و از خواهرش زبیده خاتون مادر برکیارق خواست که نزد او برود. زبیده خاتون به او اجازه داد و اسماعیل در خلوت با آق‌سنقر و بوزان و کُمُشْتَکین مقصود خود را که به دست آوردن سلطنت و کشتن برکیارق بود بازگفت. آق سنقر با امیران دیگر او را به قتل رسانیدند (ابن اثیر، رویدادهای ۴۸۶ق / ۱۰۹۳م). پس از آن برکیارق، آق سنقر و بوزان را به شام فرستاد تا تاج‌الدوله تتش را از قصد مجدد او به بلاد برکیارق مانع آیند. تتش با سپاهی عازم تصرف حلب که در دست آق سنقر بود، گردید و در ۶ فرسنگی حلب در کنار «نَهْرِسَبْعین» جنگی در گرفت که سپاه آق سنقر در آن روی به هزیمت نهادند، اما خود او پافشاری کرد و اسیر شد. او را به حضور تتش بردند و او پرسید: «اگر برمن دست می‌یافتی با من چه می‌کردی؟» آق سنقر گفت: «تو را می‌کشتم». تتش گفت: «من نیز تو را می‌کشم»؛ و به قتل او فرمان داد (جمادی الاول ۴۸۷ ق / مهٔ ۱۰۹۴م؛ *الباهر*، ص ۱۵). از او فقط یک پسر ماند که در حین کشته شدنش ۱۰ ساله بود و آن عمادالدین زنگی است (نک آل زنگی).

چنانکه گفته شد، مورخان او را امیری عادل و نیکو سیرت و با سیاست توصیف کرده‌اند. در ایام حکومت او عدل و امنیت و ارزانی در زمینهای متصرفی او حاکم بود و کاروانیان در منطقهٔ او به قدری احساس امنیت می‌کردند که آسوده بارهای خود را انداخته به خواب می‌رفتند. اگر در یکی از روستاهای او کاروانی را می‌زدند یا مال یکی از کاروانیان را می‌بردند، تاوان آن را از همهٔ اهل ده می‌گرفت. از آثار زمان حکومتِ او منارهٔ مسجد جامع حلب است (برای آگاهی از تفصیل، نک *الاعلاق الخطیرة*، ۳۳/۱ به بعد).

مآخذ: ابن اثیر، عزالدین، *التاریخ الباهر* به کوشش عبدالقادر احمد طلیمات، قاهره، دارالکتب، ۱۳۸۲ ق / ۱۹۶۳م؛ همو، *الکامل*، بیروت، دار صادر، ۱۹۶۶م، ۱۶۱/۱۰ - ۱۶۳؛ ابن دواداری، عبدالله بن ایبک، *کنزالدّرر و جامع الغرر*، به کوشش هانس روبرت رویمر، بیروت، ۱۹۶۰م، ۴۸۱/۶؛ ابن شداد، محمدبن علی، *الاعلاق الخطیرة فی ذکر امراء الشام والجزیرة*، به کوشش یحیی عبّارة، دمشق، وزارة الثقافة، ۱۹۷۸م؛ ابن عدیم،

عمربن احمد، زبدة الحلب من تاریخ حلب، به کوشش سامی الدهان، دمشق، ۱۹۵۴م، ۱۰۳/۲ ــ ۱۰۴؛ همو، بُغیة الطلب فی تاریخ حلب (در حاشیهٔ زبدة)؛ ابن قلانسی، ابویعلی حمزة، ذیل تاریخ دمشق، به کوشش آمد روز، بیروت، مطبعة الآباء الیسوعیین، ۱۹۰۸ م، صص ۱۱۹، ۱۲۶، ۱۳۰؛ صدرالدین حسینی، علی بن ابی‌الفوارس، اخبارالدولة السلجوقیة، به کوشش محمد اقبال، لاهور، دانشگاه پنجاب، ۱۹۳۳ م، صص ۷۶، ۷۸، ۷۹.

عباس زریاب

آق سُنقُرِ اَحمَدیلی، (مق ۵۲۷ ق / ۱۱۳۳م)، از امیران بزرگ سلجوقی در مراغه و آذربایجان. مینورسکی (دانشنامه، ذیل «احمدیلیان») او را در زمرهٔ غلامان امیر احمدیل بن ابراهیم بن وَهسودان روادی کُردی، امیر مراغه، برشمرده است که پس از مرگ امیر، مراغه به اقطاع به او سپرده شد. کسروی (ص ۲۳۲) آق سنقر را پسر احمدیل می‌داند، ولی‌سندی بر این مدّعا ندارد و ظاهراً دلیل او این است که آق سنقر جانشین احمدیل بوده و نسبت احمدیلی داشته است. حدس مینورسکی به حقیقت نزدیک‌تر است، زیرا در کتابهای تاریخی از او باعنوان «آق سنقربن احمدیل» یاد نشده است و کسی تصریح نکرده است که او پسر احمدیل بوده است. نسبت «احمدیلی» برای آق‌سنقر مؤیّد این است که انتساب او بایستی غیر از پدرفرزندی باشد، زیرا معمولاً فرزند بلاواسطه را با «ابن» به پدر منسوب می‌دارند، امّا غلامان را با یاء نسبت به نام اربابشان می‌خوانند. وانگهی، بعید است که یک خاندان کردی یا عربی نام پسر خود را از کلمات ترکی انتخاب کند. نظامی گنجوی (د ح ۶۱۴ ق / ۱۲۱۷م) که هفت پیکر را به نام علاءالدّین یکی از نوادگان آق سنقر سروده، او را از نسل آق‌سنقر می‌داند و به «احمدیل» اشاره نمی‌کند. وی می‌گوید: «نسل آق سنقر مؤیّد از اوست».

نخستین آگاهی ما از آق سنقر احمدیلی «صاحب مراغه» مربوط به ۵۱۶ ق / ۱۱۲۲م است که در این زمان در نزد سلطان محمود (پسر سلطان محمدبن ملکشاه) سلجوقی در بغداد بوده است. در اوایل این سال طغرل برادر سلطان محمود در آذربایجان بود و اتابک او، کُنتُغدی (د ۵۱۵ ق / ۱۱۲۱ م) که محرّک او در ناسازگاری با برادرش محمود بود، درگذشت. از این رو طغرل باز بر سر فرمانبری از برادر درآمد.

علّت اینکه آق سنقر احمدیلی «صاحب مراغه» در بغداد می‌زیست، همین مخالفت طغرل و سلطان محمود بود؛ و آق سنقر که در جانب سلطان محمود بود، به علت چیرگی طغرل بر آذربایجان، به ناچار از «اقطاع» خود دور افتاده بود؛ امّا همین که اطاعت مجدّد طغرل را شنید، از سلطان محمود خواست که باز بر سر «اقطاع» خود یعنی مراغه رود. وی در باطن خیال داشت که چون به آنجا رسد به جای کُنتُغدی، خود اتابکِ طغرل گردد. آق سنقر به مراغه رفت و همان کار کنتغدی را در برانگیختن طغرل بر برادرش در پیش گرفت و به او نوید داد که اگر به مراغه بیاید، ۱۰٬۰۰۰ سوار و پیاده به او خواهند پیوست. طغرل به تحریک آق سنقر به مخالفت با سلطان محمود برخاست و با آق سنقر به سوی اردبیل رفت، ولی چون ایشان را بدان جا راه ندادند، بازگشتند. در نزدیکیهای تبریز شنیدند که سلطان محمود با سپاهی فراوان روی به ایشان نهاده و در مراغه فرود آمده است. پس به ناچار به «خونج» رفتند و از امیر شیرگیر یاری خواستند، ولی از مساعدت اوهم نتیجه‌ای حاصل نشد و اینان ناچار شدند باز به اطاعت سلطان محمود درآیند.

سلطان محمود در ۵۲۳ ق / ۱۱۲۹م در همدان بود که خبر مخالفت دُبَیس بن صَدَقَه را در جنوب عراق شنید و چون آق سنقر احمدیلی و قِزِل، دوتن از امرای او، ضمانت دبیس را کرده بودند، آن دو را احضار کرد و دبیس را از ایشان خواست. آق سنقر در شوّال ۵۲۳ ق / سپتامبر ۱۱۲۹م برای تعقیب دبیس به بغداد رفت. دبیس خواست تا با هدایا سلطان و خلیفه را راضی کند، امّا کار وی نتیجه نداد و ناچار به بادیه گریخت.

سلطان محمود در ۵۲۵ ق / ۱۱۳۱م در همدان وفات یافت. آق‌سنقر احمدیلی اتابکِ پسر او داوود بود. وی به اتّفاق ابوالقاسم دَرگَزینی اَنَس آبادی وزیر، داوود را به سلطنت برداشت. ملک طغرل، پسر محمدبن ملکشاه سلجوقی، از سوی عم خود سنجر به حکومت عراق و آذربایجان منصوب شده بود؛ امّا پس از بازگشت سنجر به خراسان ملک داوود با عمّ خود طغرل به مخالفت برخاست و در نتیجه جنگی میان آن دو در نزدیکی همدان روی داد. آق سنقر احمدیلی که از فرماندهان سپاه ملک داوود بود، چون سستی سپاه را در جنگ دید، رو به فرار نهاد. ملک داوود و آق سنقر به بغداد رفتند و از حمایت و اکرام خلیفه برخوردار شدند (ابن اثیر، رویدادهای ۵۲۶ ق / ۱۱۳۲م).

سلطان مسعود بن محمدبن ملکشاه سلجوقی در ۵۲۷ ق/ ۱۱۳۳ م وارد بغداد شد و ملک داوود برادرزاده‌اش به ناچار از او اطاعت کرد. خلیفه خطبهٔ سلطنت را به نام سلطان مسعود کرد و گفت که پس از او خطبه را به نام داوود بخوانند. آنگاه مسعود و داوود روی به آذربایجان نهادند و خلیفه نیز ایشان را یاری داد. در مراغه آق سنقر احمدیلی ایشان را به گرمی پذیرفت و آذربایجان به تصرّف ملک مسعود درآمد. پس از آن سلطان مسعود برای جنگ با طغرل روی به همدان نهاد و در این جنگ که آق سنقر احمدیلی نیز حضور داشت، طغرل شکست خورد و به ری گریخت و مسعود بر همدان چیره گردید. در این میان جمعی از باطنیان در مرغزار قَراتِگین، نزدیک همدان، به چادر آق‌سنقر احمدیلی رفتند و او را با ضربات کارد کشتند. گفته شده است که سلطان مسعود کسانی را به قتل او برانگیخته بود. اگر این رای درست باشد، ظاهراً این کار به انگیزهٔ ترس مسعود از شوکت و اقتدار آق‌سنقر در آذربایجان و به ویژه در مراغه انجام یافته است. به روایت صدرالدّین حسینی چون طغرل وزیر خود ابوالقاسم درگزینی را بر شکست خود ملامت کرد، او گفت: «ناراحت مباش، من کسانی به نزد مردم الموت (باطنیان) فرستاده‌ام تا آق سنقر و دیگر دشمنان تو را بکشند» (ص ۱۰۳). از این گفته برمی‌آید که قتل آق سنقر مانند بعضی قتلهای سیاسی دیگر آن سالها، به تحریک درگزینی و به دست باطنیان صورت گرفته است؛ نیز این روایت اهمیّت فراوان آق سنقر و نقش او

را در رویدادهای مهمّ آن عصر می‌رساند. ابوطالب بهاءالدّین، عمّ عمادالدّین کاتب اصفهانی (د ۵۹۷ / ۱۲۰۱ م) نگارندهٔ *خریدة القصر*، وزیر آق سنقر احمدیلی بوده است.

مآخذ: ابن اثیر، عزالدّین، *الکامل*، بیروت، دارصادر، ۱۳۹۹ ق، ۶۷۴/۱۰؛ بنداری، فتح بن علی، *تاریخ سلسلهٔ سلجوقی*، (زبدة النُصرة و نخبة العُصرة) ترجمهٔ محمد حسین جلیلی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۶ ش، صص ۱۹۰ ــ ۱۹۷؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام* (ذیل احمدیلیان)؛ صدرالدین حسینی، علی‌بن ناصر، *اخبار الدّولة السّلجوقیة*، به کوشش محمداقبال، لاهور، ۱۹۳۳م؛ کسروی، احمد، *شهریاران گمنام*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۵ ش.

عباس زریاب

آقْ سُنْقُرِ بُرْسُقی، قسیم‌الدوله سیف‌الدین ابوسعید برسقی غازی (مق ۵۲۰ ق / ۱۱۲۶م)، از امرای بزرگ سلجوقی که در اواخر سدهٔ ۵ و اوایل سدهٔ ۶ ق / ۱۱ و ۱۲م در عراق و شام و ایران، در نزد سلاطین سلجوقی به خصوص سلطان محمدبن ملکشاه (۴۹۸ ـ ۵۱۱ ق / ۱۱۰۵ـ۱۱۱۷م) و پسرش سلطان محمود (۵۱۱ ـ ۵۲۵ ق / ۱۱۱۷ ـ ۱۱۳۱م) مقامات مهمی داشت و مصدر کارهای مهمی گردید. *دانشنامهٔ ایران و اسلام* لقب وی را قاسم‌الدوله آورده که درست نیست. او مانند بیش‌تر یا همهٔ امیران لشکریِ سلجوقی ابتدا مملوک بود و چنان که از نسبت برسقی پیداست، باید مملوک برسق از امیران بزرگ دولت سلجوقی در زمان طغرل و الب ارسلان و ملکشاه، بوده باشد. پسران برسق که به نام «بنی برسق» از ایشان نام برده می‌شود، از این امیران بوده‌اند. واژهٔ برسق معرّب پرسق یا پرسخ است که به ترکی نام حیوانی است که آن را به فارسی سیخول، اسغر، شغاره و گورکن می‌خوانند و شبیه جوجه‌تیغی است.

آق سنقر به صفات عدالت، حسن سیرت و حسن رفتار و مواظبت بر آداب دینی معروف بوده است و در این باب ابن‌اثیر روایتی از پدر خویش بازگو می‌کند که در شرح رویدادهای ۵۲۰ ق / ۱۱۲۶م آمده است (۱۰ / ۶۳۴). دشمنان او خاندان صدقه، یعنی صدقة‌بن منصوربن دُبیس‌بن مزید اسدی از امیران مشهور شیعی جنوب عراق و معروف به «امیرالعرب»، و نیز باطنیان یا اسماعیلیان بودند که در زمان او در ایران و عراق و شام قدرت یافته و دست به «فتک» یا کشتار ناگهانی غافلگیرانهٔ مخالفان خود از عالمان دین و امیران و خلفا می‌زدند و چنانکه خواهیم دید عاقبت خود آق سنقر نیز فدای یکی از این «ترور»های سیاسی گردید. از دیگر مخالفان او صلیبیان یا «فرانک»ها بودند که در تواریخ آن عصر از ایشان به «افرنج» یاد می‌شود و ایشان در آن روزگار بلاد فلسطین و شام و لبنان را آماج تاخت‌وتاز و تهدید خود ساخته بودند و بسیاری از شهرهای سواحل شرقی مدیترانه در لبنان و فلسطین و نیز شهر بیت‌المقدس را به تصرف در آورده بودند.

نخستین خبری که از او در دست داریم، این است که سلطان محمدبن ملکشاه او را در شعبان ۴۹۸ ق / آوریل ۱۱۰۵ م «شحنهٔ» عراق کرد. از عبارت ابن اثیر بر می‌آید که علت این انتصاب «نیکوکاری و دیانت و حسن عهد» او بوده است. شحنگی بغداد و عراق منصب مهمی بود که در زمان سلاطین سلجوقی معمول شده بود و هر سلطان سلجوقی که بر عراق عرب و بغداد مسلط می‌شد از خود «شحنه»ای بر بغداد می‌گماشت که هم نمایندهٔ تام‌الاختیار او نزد خلیفه می‌بود و هم به منزلهٔ رئیس قوای نظامی سلطان سلجوقی.

آق سنقر در جنگ سختی که میان صدقة بن منصوربن دُبیس مزیدی و سلطان محمدبن ملکشاه در رجب ۵۰۱ ق / فوریهٔ ۱۱۰۸م در گرفت حاضر بود. صدقه در این جنگ کشته شد و سر او را نزد سلطان محمد فرستادند.

در ۵۰۷ ق / ۱۱۱۳م امیر مودودبن آلْتُون تِکین والی موصل، در دمشق به دست باطنیان کشته شد و سلطان محمد سلجوقی در ۵۰۸ ق / ۱۱۱۴م آق سنقر برسقی را به جای او والی موصل کرد و پسر خود ملک مسعود را نیز با سپاهی فراوان به نزد وی فرستاد تا به جنگ «افرنج» یعنی صلیبیان برود. آق سنقر پس از جنگهایی با صلیبیان، در جنگ با رکن‌الدوله و سُقْمان (سُکْمان) بن اَرْتُقْ شکست خورد. در ۵۰۹ ق / ۱۱۱۵م سلطان محمد حکومت موصل را از آق سنقر گرفت و به امیر جیوش بک یا «جوش بک» داد و آق سنقر به همان اقطاع سابق خود که رَحْبه بود بسنده کرد. کمی پیش از درگذشت سلطان محمد، آق‌سنقر برای دریافت «اقطاع» بیش‌تری از سلطان، عازم اردوی او گردید اما سلطان محمد پیش از ورود او به بغداد از دنیا رفت (۵۱۱ ق / ۱۱۱۷م). مجاهدالدین بهروز که شحنهٔ بغداد بود، آق سنقر را از ورود به بغداد منع کرد ولی در این میان سلطان محمود پسر سلطان محمد که به سلطنت رسیده بود، بهروز را از شحنگی بغداد عزل کرد و آق سنقر را به جای او برگماشت. کمی بعد سلطان محمود شحنگی بغداد را به امیر مَنْکوبَرْس که از امیران بزرگ سلجوقی بود، سپرد و او نایب خود را به جای خویش فرستاد. برسقی به استظهار المستظهر بالله، خلیفهٔ عباسی، نایب شحنهٔ جدید را به شهر راه نداد و در جنگی که در گرفت او را شکست داد.

پس از آن در نتیجهٔ پاره‌ای رویدادها و نیز کارشکنیها و مخالفتهای دُبیس بن صدقه که از دشمنان آق سنقر بود، منکوبرس به شحنگی بغداد رسید و برخلاف برسقی که با مردم رفتاری پسندیده داشت و مردم بغداد به همین جهت او را دوست می‌داشتند، رفتاری بیدادگرانه پیش گرفت تا آنجا که سلطان محمود او را نزد خود خواند و او از بیم مردم بغداد پنهان شد.

برسقی که اتابکِ ملک مسعود بود (سلطان محمد پدرش پس از قتل امیر مودود، آق سنقر را اتابک او کرده بود)، نزد او به آذربایجان رفت (۵۱۲ ق / ۱۱۱۸م). در ۵۱۳ ق / ۱۱۱۹م او را جزو اطرافیان سلطان سنجر می‌بینیم (ابن اثیر، ۱۰ / ۵۵۳). در ۵۱۴ ق / ۱۱۲۰م برسقی در آذربایجان نزد ملک مسعود بود و ملک مسعود مراغه را علاوه بر رَحْبه به اقطاع وی داده بود. اما دبیس‌بن صدقه میان وی و ملک مسعود را برهم زد و آق سنقر نزد سلطان محمود برادر سلطان مسعود رفت. دبیس و طُغْرایی وزیر ملک مسعود میان او و برادرش

سلطان محمود را بر هم زدند تا آنکه کار میان دو برادر به جنگ کشید و در جنگی که در گردنهٔ اسدآباد روی داد، ملک مسعود شکست خورد و گریخت. سلطان محمود، آق سنقر را به طلب او فرستاد و آق سنقر او را که در حال فرار به موصل بود، با خود نزد محمود برد و محمود از برادرش استقبال کرد (همان، ۵۶۳ ــ ۵۶۴).

سلطان محمود در ۵۱۵ ق / ۱۱۲۱م موصل و جزیره و سِنجار را به رسم اقطاع به آق سنقر برسقی داد و او را مأمور جنگ با صلیبیان و گرفتن شهرهای ایشان کرد. در ۵۱۶ ق / ۱۱۲۲م که خلیفه المسترشد بالله از اعمال دبیس بن صدقه شکایت داشت، از سلطان محمد خواست که برسقی را از موصل بخواهد و شحنهٔ بغداد کند تا مواظب کارهای دبیس باشد. سلطان محمود چنین کرد و افزون بر آن مادر ملک مسعود را به ازدواج برسقی درآورد و او را مأمور کرد که در صورت تعرّض دبیس با او بجنگد. برسقی سپاهیان خود را از موصل احضار کرد و روی به حِلّه نهاد. در نهر بشیر واقع در شرق فرات جنگی روی داد که به شکست برسقی انجامید. در همین سال سلطان محمود شهر واسط را نیز به اقطاع برسقی داد و او عمادالدین زنگی را از جانب خود به آن شهر فرستاد.

در ۵۱۷ ق / ۱۱۲۳م مسترشد خلیفهٔ عباسی برای دفع نهایی دبیس عازم جنگ با او گردید. در این لشکرکشی آق سنقر برسقی یکی از فرماندهان عمده بود و ۸٬۰۰۰ سوار و ۵٬۰۰۰ پیاده داشت. در جنگی که در گرفت، دبیس شکست سختی خورد و زنان و کنیزان او به جزدو تن از ایشان اسیر شدند و او فقط توانست جان خود را نجات دهد.

در ۵۱۸ ق / ۱۱۲۴م مسترشد بالله از آق سنقر برسقی که شحنهٔ بغداد بود، آزرده خاطر شد و از سلطان محمود خواست که برسقی را از شحنگی بغداد برکنار کند و به موصل باز گرداند. سلطان بنا به امر خلیفه از برسقی خواست تا به موصل باز گردد و با صلیبیان به جنگ بپردازد. برسقی بغداد را به نایب یُرُنْقُش که به شحنگی آن شهر منصوب شده بود تسلیم کرد. سلطان یکی از پسران کوچک خود را با مادرش نزد برسقی فرستاد (ظاهراً برای آنکه اتابک او باشد). برسقی با آن مادر و فرزند رهسپار موصل گردید.

دبیس بن صدقه پس از شکست و فرار و دربه‌دری به شهر صور که به دست صلیبیان افتاده بود رفت و آنان را به تسخیر شهر حلب برانگیخت و گفت: مردم حلب شیعه هستند و از او طرفداری می‌کنند و اگر او را در سپاه صلیبیان ببینند، شهر را به وی تسلیم خواهند کرد. صلیبیان با دبیس روی به حلب نهادند و شهر را در محاصره گرفتند. مردم شهر به ناچار از برسقی خواستند که به یاری ایشان بشتابد. برسقی به این شرط پذیرفت که مردم حلب شهر را به گماشتگان او بسپارند تا او بتواند صلیبیان را از گرد شهر براند. مردم حلب شهر را به نمایندگان برسقی تسلیم کردند و او روی به دفع صلیبیان نهاد. چون صلیبیان از آمدن او خبردار شدند، از شهر دور گشتند و برسقی سپاهیان خود را از تعقیب ایشان باز داشت.

روایتِ مذکور از ابن اثیر است (۱۰ / ۶۲۳ ــ ۶۲۴)، اما ابن عدیم می‌گوید چون فرستادگان مردم حلب به موصل رفتند، آق سنقر سخت بیمار بود و کسی را جز پزشکان به نزد او راه نمی‌دادند. اما نمایندگان حلب اجازه یافتند که پیش او بروند و او گفت می‌بینید که من بیمار هستم ولی نذر می‌کنم که اگر بهبود یابم به دفاع از شهر شما بپردازم. به گفتهٔ ابن عدیم آق سنقر پس از ۳ روز بهبود یافت و آمادهٔ حرکت به سوی حلب گردید.

آق سنقر پس از ورود به حلب با مردم آن به نیکی رفتار کرد و رسم ستم و بعضی از مالیاتها را برداشت و مردم کشت‌وکار را از سر گرفتند. در ۵۱۹ ق / ۱۱۲۵م برسقی روی به جنگ صلیبیان نهاد و کَفَرطاب را از دست ایشان گرفت اما در محاصرهٔ قلعهٔ عَزار شکست سختی خورد و به حلب بازگشت. آق سنقر پس از صلح با صلیبیان به موصل بازگشت و پسر خود عزّالدین مسعود را در حلب گذاشت. وی در روز جمعه ۸ ذیقعدهٔ ۵۲۰ ق / ۲۵ نوامبر ۱۱۲۶م برای ادای نمازجمعه به مسجد جامع موصل رفت. در آنجا ۸ تن از باطنیان در جامهٔ صوفیان و زاهدان با خنجرهای آخته آهنگ او کردند. او پس از آنکه ۳ تن از ایشان را زخمی یا مقتول ساخت از جراحات وارده در گذشت. به گفتهٔ ابن عدیم همهٔ حمله‌کنندگان کشته شدند جز یک جوان که توانست بگریزد. انوشروان خالدی قتل آق سنقر را به تحریک ابوالقاسم دَرْگَزینی وزیر سلطان محمود می‌داند.

مآخذ: ابن اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دارصادر، ۱۹۶۶م؛ ابن خلکان، احمدبن محمد، *وفیات الاعیان*، به کوشش احسان عباس، بیروت ۱۹۷۷م، ۱/ ۲۴۲ ــ ۲۴۳؛ ابن عدیم، عمربن احمد، *زبدة الحلب من تاریخ حلب*، به کوشش سامی الدهان، دمشق ۱۹۵۴م، ۲/ ۲۲۶ به بعد؛ ابن قلانسی، ابویعلی حمزة، *ذیل تاریخ دمشق*، به کوشش آمد روز، بیروت، الآباء الیسوعیین، ۱۹۰۸م، ص ۲۰۸ به بعد؛ عمادالدین اصفهانی، محمد، *تاریخ دولة آل سلجوق*، بیروت، دارالآفاق، ۱۹۸۰م، صص ۱۳۵ ــ ۱۳۶.

عباس زریاب

آق‌سو، شهری در ترکستان شرقی؛ ترکستان چین (کاشغر یاخُتَن) با ۴۱° و ۱۴′ عرض شمالی و ۸۰° طول شرقی و ۱٬۰۰۶ متر ارتفاع از سطح دریا و جمعیتی برآورد شده تا حدود ۴۰٬۰۰۰ نفر (*دانشنامه*). این شهر در انتهای غربی سین‌کیانگ و دامنهٔ جنوبی کوههای تیان‌شان در حدود ۴۰۰ کیلومتری شمال شرقی کاشغر و در فاصلهٔ ۶ کیلومتری رود آق‌سو بنا شده است. کمی بالاتر از این شهر و در شمال شرقی آن، شهر کهنه قرار دارد که در گذشته از مراکز ترکستان شرقی بوده است. در گذشته این شهر ۴ دروازه و ۳ قلعهٔ مستحکم داشته (یزدی، ۷۲۶) و به سبب قرار داشتن بین چین و سیبری و ترکستان شرقی و غربی و کشمیر و هندوستان از مراکز مهم بازرگانی و محل اتصال راههایی بوده که این نواحی را به هم متصل می‌ساخته است (*دانشنامه*). آق‌سو اکنون هم از همان اعتبار برخوردار است و در بازار بزرگ آن انواع فرآورده‌های محلی از قبیل قالی و منسوجات و مصنوعات چرمی و زین و یراق و زینت آلات و منسوجات

ابریشمی به فروش می‌رسد. علاوه بر این معـادن غنـی مس و آهن و سرب و طلا و سنگهای قیمتی از نوع یشم که در رودخانه‌های اطراف آن وجود دارد (شیروانی، ۴۲). اهالی آن از راه فلزکاری روزگار می‌گذرانند. سکنهٔ این شهر بیش‌تر از ترکان شرقی و مسلمان سنی‌اند.

از نظر تاریخی نخستین اشاره به شهر آق‌سو با نام ترکی آن مربوط به سدهٔ ۸ ق/ ۱۴م است. بنابراین انطباق آن با اوزکیهٔ[1] مذکور در کتاب بطلمیوس صحیح به نظر نمی‌رسد (بارتولد، *خاورشناسی در روسیه*، ۵۷). دربارهٔ انطباق آن با اسامی گوناگون چینی هم هنوز نظر قطعی وجود ندارد. بارتولد ابتدا آق‌سو را با وُن‌سو در دورهٔ هان و بنچول یا بنچوک که در *حدودالعالم* و در *تاریخ گردیزی* آمده است یکی دانسته، ولی بعد تغییر عقیده داده است (*دانشنامه*) در حالی که پلیو[2]، آق‌سو را منطبق بر کومو در دورهٔ هان دانسته است (همان). در ۷۴۶ ق/ ۱۳۴۵ م آق‌سو مرکز متصرفات توغلوق (تُغْلُق) تیمور و خاندان جغتای و نیز مدتی هم مرکز خوانین کاشغر و یارکند (یارقند) بوده است (گروسه، ۵۶۱)؛ اما در ۸۶۱ ق/ ۱۴۵۷م در مقام مقایسه با دیگر شهرهای ترکستان شرقی اهمیت آق‌سو چندان نبوده، با این همه بنابر گفتهٔ حیدر میرزا در *تاریخ رشیدی* در حدود ۹۵۴ ق/ ۱۵۴۷م آق‌سو یکی از مراکز ترکستان شرقی به شمار می‌رفته است. گفته شده که روزگاری ۶۰٬۰۰۰ خانه و ۶ کاروانسرا و ۵ مدرسه و حصاری با ۴ دروازه داشته است (*دانشنامه*)، اما از آنجا که در ۱۱۳۰ ق/ ۱۷۱۸م به سبب زمین لرزه به‌کلی ویران شده هیچ ساختمان قدیمی از آن برجای نمانده است. بنا به روایت سیّاحانی که در سدهٔ ۱۳ ق/ ۱۹م از آق‌سو دیدن کرده‌اند (کوروپاتکین[3] در ۱۲۹۳ ق/ ۱۸۷۶م، پرژواسکی[4] در ۱۳۰۳ ق/ ۱۸۸۵م، یانگ هازبند[5] در ۱۳۰۳ ق/ ۱۸۸۶م و سون‌هدین[6] در ۱۳۱۳ ق/ ۱۸۹۵م) آق‌سو در آن زمان ۱۵٬۰۰۰ نفر جمعیت داشته و طول آن به ۲ کم می‌رسیده است. از ۱۲۸۴ ـ ۱۲۹۴ ق/ ۱۸۶۷ ـ ۱۸۷۷م آق‌سو در دست یعقوب بک کاشغری بود، ولی در این سال بار دیگر به تصرف قطعی چینیها درآمد و آنها آن را مقر حکمران ۴ شهر شرقی یعنی آق‌سو و کوچا (کچا) و قره‌شهر و اوچ تورخان ساختند و از آن تاریخ این شهر تابع تغییرات اوضاع ترکستان شرقی بوده است (*دانشنامه*).

مآخذ: آریانا؛ آمریکانا؛ *اسلام آنسیکلوپدیسی*؛ بارتولد، و، *خاورشناسی در روسیه و اروپا*، ترجمهٔ حمزهٔ سردادور، تهران، ابن سینا، ۱۳۵۱ ش؛ همو، *گزیدهٔ مقالات تحقیقی*، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۸ ش، ص ۳۹؛ *حدودالعالم*، به کوشش مینورسکی، لندن، ۱۹۷۰، صص ۲۹۴، ۲۹۷؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ *دایرة المعارف اسلام*؛ *دایرة المعارف بزرگ شوروی*؛ *دایرة المعارف فارسی*؛ شیروانی، زین العابدین، *بستان السیاحه*، تهران، ۱۳۱۵ق؛ *قاموس الاعلام* (ترکی)؛ گروسه، رنه، *امپراطوری صحرانوردان*، ترجمهٔ عبدالحسین میکده، تهران، بنگاه ترجمه ونشر کتاب، ۱۳۵۳ ش، صص ۵۷، ۱۱۰؛ لسترنج، گای، *سرزمینهای خلافت شرقی*، ترجمهٔ محمود عرفان، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴ ش، صص ۴۶۲ ـ ۴۶۴؛ وامبری، آرمینوس، *سیاحت درویشی دروغین*، ترجمهٔ خواجه نوریان، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷ ش، صص ۵۱۰ ـ ۵۱۱؛ یزدی، شرف‌الدین، *ظفرنامه*، به کوشش عصام‌الدین اورونبایوف، تاشکند، ۱۹۷۲م، ص ۷۲۶؛ نیز:

Reclus, Elisée, *Nouvelle géographie universelle*, Paris, 1884, pp. 510, 518, 651.

محمدحسن گنجی

آقْ سو، نام چند رود و شهر و دهکده در مناطق ترکی زبان. آق‌سو در زبان ترکی به معنای آب سفید است که در بیش‌تر مناطق ترکی زبان بر رودخانه اطلاق می‌شود. معمولاً آبهای جاری در بستر اصلی رودخانه را آق سو یا آق دریا و آبهای جاری در نهرها را قره‌سو یا قره‌دریا (آب سیاه) می‌نامند (*اسلام آنسیکلوپدیسی*). علاوه بر این گاهی شهر و دهکده و حتی کوه مجاور چنین رودخانه‌ای را آق‌سو نامیده‌اند. در نتیجه چندین رودخانه و شهر و دهکده در مناطق ترکی زبان به نام آق‌سو وجود دارد. از جمله رودهایی که آق‌سو نامیده شده‌اند، می‌توان رودهای زیر را نام برد:

الف ــ رودی در ناحیهٔ تالدی کورگان[7] در جمهوری سوسیالیستی شوروی قزاقستان به طول ۳۱۶ کم و با حوضه‌ای به وسعت ۵٬۰۴۰ کم۲ (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*). این رودخانه از یخچالهای رشته‌کوه دژنگارسکی آلاتائو[8] سرچشمه می‌گیرد و در بخش سفلای مسیر خود بدون آنکه شعبه‌ای بدان ملحق شود، از بیابانی عبور کرده به دریاچهٔ بالخاش می‌ریزد. آب آق سو که از یخها و برفهای کوهستان سرچشمه می‌گیرد، در ماههای اردیبهشت تا شهریور در حال طغیان است و تا حد زیادی به مصرف آبیاری می‌رسد (همان).

ب ــ از شاخه‌های رود تاریم[9] که در مرز بین جمهوری قرقیزستان و سین‌کیانگ[10] جریان دارد. این رود در حوالی شهر آق‌سو که نام خود را از آن گرفته به رود بزرگ‌تری به نام طاوشقان[11] که از کوههای تیان‌شان[12] وسطی برمی‌خیزد، می‌پیوندد و سپس به رود بزرگ تاریم می‌ریزد.

ج ــ یکی از شاخه‌های آمودریا (ﻫ م).

د ــ رودی در آذربایجان شوروی که از جبال قفقاز سرچشمه می‌گیرد و از شمال به جنوب جریان دارد و در نزدیکی شیروان به رود کُر منتهی می‌گردد.

ﻫ ــ رودی در جنوب ترکیه که از حدود اسپارتا سرچشمه گرفته از شمال به جنوب جریان دارد و از مشرق انطالیه در خلیجی به همین نام به دریای مدیترانه می‌ریزد.

و ــ رودی در شمال ترکیه که در مشرق بندر گیریسون[13] به دریای سیاه می‌ریزد.

ز ــ شاخهٔ معتبری از رودجیحان در جنوب ترکیه که از کوه انگیزک[14] سرچشمه می‌گیرد و پس از طی مسیری به طول ۱۳۵ کم در

1. Auzakia 2. pelliot 3. kuropatkin 4. Prgeval'skiy 5. Younghusband 6. Sven. Hedin 7. Taldy Ku-rgan 8. Dzhungarskii - Alatau 9. Tarim 10. Sin Kiang 11. Taushgan 12. Tien Shan 13. Girison 14. Engizek

گذرگاه آمنوس به رودخانهٔ جیحان می‌ریزد. راه‌آهن ملطیه ــ فوزی ــ پاشا از درهٔ همین آق‌سو می‌گذرد.

ح ــ نام دیگر رود بوگ جنوبی (در زبان اوکرائینی: بوه) در اوکراین جنوبی که در تواریخ عثمانی از آن یادشده و در جایی که به دریای سیاه می‌ریزد با رود بزرگ دنیپر مصب واحدی تشکیل می‌دهد.

مآخذ: نک آق‌سو، شهر. حسین قراچانلو

آقْ شَمْسُ الدّین، محمّدبن حمزه (۷۹۲ ـ ۸۶۳ ق/ ۱۳۹۰ ـ ۱۴۵۹م)، صوفی و پزشک نامدار. وی را از نوادگان شیخ شهاب‌الدّین سهروردی شمرده‌اند، ولی معلوم نیست که مراد، شیخ اشراق است یا شهاب الدّین فقیه و صوفی بغدادی. در دمشق زاده شد و به هنگام کودکی با پدرش به آناتولی رفت و در آنجا به کسب دانش پرداخت. سپس در مدرسهٔ عثمانجق به تدریس پرداخت. در این هنگام به تصوّف گرایید. نخست به خدمت حاج بیرام، صوفی مشهور آن روزگار درآمد. چندی بعد طریقت بگرداند و از تدریس برید و به جست وجوی شیخ زین‌الدّین خوافی عازم حلب شد؛ اما باز به علّت خوابی که دید، به نزد مرشد نخستین بازگشت و ملازمت او را اختیار کرد (ح ۸۳۰ ق/ ۱۴۲۷م) و سپس جانشین او در سلسلهٔ بیرامیّه شد. دربارهٔ پیوستن او به حاج بیرام داستانی نقل کرده‌اند و کشف و کرامات بسیاری به او نسبت داده‌اند (شوکانی، ۱۶۶ ـ ۱۶۹؛ طاش کپری‌زاده، ۱۳۸ ـ ۱۴۰). نیز در باب درمانهای پزشکی او روایاتی نقل شده است. آق شمس‌الدّین در فتح قسطنطنیه (۸۵۷ ق/ ۱۴۵۳م) به دعوت سلطان محمد دوم عثمانی (فاتح) او را همراهی کرد. گویا او قبلاً چیرگی سلطان را بر آن شهر پیشگویی کرده بود. وی در اثنای محاصره و فتح قسطنطنیه، به خواهش سلطان محمد، قبر ابو ایوب انصاری را که در نخستین یورش مسلمانان به روم شرقی کشته شده بود، در پیرامون آن شهر کشف کرد و سلطان او را بسیار نواخت و در کنار مرقد انصاری، چندزاویه و نیز جامعی برای او ساخت؛ اما شمس‌الدین از اقامت در آنجا سر باز زد و به قصبهٔ گوینوک بازگشت و همان‌جاماند تا درگذشت. از آثار اوست:

۱. *رسالة فی دوران الصّوفیّة و رقصهم*، دربارهٔ رقص و سماع صوفیان؛ ۲. *رسالة النوریة* در تصوف؛ ۳. *رسالة فی دفع مطاعن الصوفیّة*؛ ۴. *رسالة مادّة الحیاة*، در پزشکی، که معالجات مجرب و سودمند خود را در آن گرد آورده است.

مآخذ: *اسلام آنسیکلوپدیسی*؛ امیرحسین، *مناقب آق شمس‌الدّین*، استانبول، ۱۳۰۱ ق، چ؛ بروسه‌لی، محمّد طاهر، *عثمانلی مؤلّفلری*، استانبول، مطبعهٔ عامره، ۱۳۳۳ ق، ۱۲/۱ ـ ۱۴؛ سعدالدّین، محمد، *تاج التّواریخ*، استانبول، مطبعهٔ عامره، ۱۲۷۹ ق، صص ۴۱۹ ـ ۴۳۴؛ شوکانی، محمدبن علی، *البدر الطّالع*، قاهره، مطبعة السعادة، ۱۳۴۸ ق؛ طاش کپری زاده، احمدبن مصطفی، *الشقائق النّعمانیة*، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۹۷۵م؛ کحّاله، عمر رضا *معجم‌المؤلّفین*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ص ۲۶۵؛ گولپینارلی، عبدالباقی، *مولاناجلال الدین*، ترجمهٔ توفیق سبحانی، تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش، ص ۳۷۶. جعفر شعار

آقْ شَهْر، (تلفظ کنونی: آق شِهِر[1]) شهری در آناتولی مرکزی در ترکیه، واقع در دامنهٔ کوه سلطان داغ در ۱۳۵ کیلومتری شمال غربی شهر قدیمی قونیه و ۲۳ کیلومتری جنوب شرقی آفیون قره‌حصار، دارای ۴۰٬۳۱۲ نفر جمعیت (سرشماری ۱۹۸۰م)، ۲۹° و ۱۵′ طول شرقی و ۳۸° و ۱۳′ عرض شمالی و ۱٬۰۰۰ متر ارتفاع از سطح دریا. این شهر مرکز ایلچه، یا شهرستانی به همین نام از توابع ایل (استان) قونیه است. در شمال آن دریاچه‌ای همنام (آق شهر) است و رودخانه‌ای که از شرق شهر می‌گذرد، در شمال شرقی به این دریاچه می‌ریزد. این دریاچه را ابن‌خردادبه (ص ۱۰۱) باسلیون خوانده است و رومیان آن را دریاچهٔ چهل شهید نامیده‌اند (لسترنج، ۱۶۱). در کنار آق شهر جلگهٔ بسیار وسیع و همواری به همان نام با بیش از ۸۲ قصبه و روستا قرار گرفته است. شهر، هوایی معتدل دارد و به سبب فراوانی آب، دارای باغها و بوستانهای بی‌شمار و منظره‌ای بس دلپذیر است.

سابقهٔ تاریخی: آق شهر (شهر سفید) ترکیبی از «آق» ترکی به معنای سپید و «شهر» فارسی است. این نامگذاری ظاهراً از گل سفیدی که در آنجا فراوان و مشهور است گرفته شده است (بستانی، ۱۱۸/۱). در نامهای قدیمی آق‌شهر، اختلاف‌نظرهایی دیده می‌شود. یک روایت آنجا را «انطاکیهٔ پیسیدیا»[2] و روایتی دیگر «سوریوم»[3] می‌داند. نیز استرابن این شهر را همان «فیلوملیوم»[4] قدیمی دانسته است (*قاموس‌الاعلام* ترکی؛ قس: *دایرةالمعارف اسلام*) در منابع قدیم اسلامی هم نامش به صورتهای آقْشَر، آخْشَر و آخْشَهْر آمده است (*دایرةالمعارف اسلام*). آق شهر نخستین بار در ۴۹۵ ق/۱۱۰۲م که هنوز فیلوملیوم نامیده می‌شد، توسط جنگجویان صلیبی تسخیر و تاراج گشت. سپس در ۵۰۹ ق/۱۱۱۵م آلکسیوس امپراتور بیزانس، سپاهیان ملکشاه پسر قلیج ارسلان سلجوقی را در حوالی این شهر شکست داد (رانسیمان، ۳۲/۲، ۱۶۰، ۲۳۹). نام آق شهر در تواریخ دورهٔ سلجوقی مکرر یاد شده است (آق سرایی، صص ۷۴، ۱۲۲، ۱۵۰؛ ابن بی‌بی، صص ۸، ۱۰۲، ۱۵۰، ۲۱۳). به هنگام ضعف سلجوقیان این شهر به دست امرای قرامان افتاد (*دایرةالمعارف اسلام*). اما اندکی بعد، چیرگی بنی‌قرامان بر آق شهر با شکست آنان به دست بایزید اول در اوایل ۸۰۵ ق/۱۴۰۲م، به پایان رسید (باسورث، ۲۰۶). این شهر از این زمان به بعد جزء متصرفات عثمانی گردید. در اواخر ۸۰۵ ق/۱۴۰۲م ایلدرم بایزید سلطان بخت برگشتهٔ عثمانی، که در جنگ آنقره از تیمور به سختی شکست خورده بود، در آق شهر از غصه درگذشت (یزدی، ۳۴۸/۲ ــ ۳۴۹) و شهر به تصرف تیمور درآمد. تیمور پس از مرگ بایزید، ممالک قرامان را به اضافهٔ آق شهر به محمد بک قرمان اوغلو

1. āqšeher 2. Antioch of pisidia 3. Surium 4. Philomelium

داد. هدف وی از این کار ایجاد آشوب در آناتولی و جلوگیری از قدرت یافتن سلاطین آل عثمان در آن خطه بود (*اسناد...*، ۱۹۲). از جهانگردانی که در خاطرات خود از آق شهر یاد کرده‌اند، می‌توان ابن‌بطوطه (*سفرنامه*، ۳۱۸/۱) و غزّی و مکی و اولیا چلبی را که در سده‌های ۱۰ و ۱۱ ق/۱۶ و ۱۷م این شهر را دیده‌اند، نام برد. جهانگرد معروف ایرانی حاج زین‌العابدین شیروانی نیز که در اواخر سدهٔ ۱۱ و اوایل سدهٔ ۱۲ ق/۱۷ و ۱۸م این شهر را دیده می‌نویسد: «شهری است نیک و بلده‌ای که هوایش در غایت سردی و آبش در نهایت گوارایی است. شهر بر بلندی واقع شده و اطرافش گشاده است. نزدیک ۳٬۰۰۰ باب خانه در آن است و در جهت جنوبی شهر مرغزار وسیعی است و چشمه‌های بی‌شمار در آن جاری است. مسجد جامع آن شهر از آثار ابراهیم بیک از ملوک قرامان است» (*حدایق‌السیاحة*، ۷۸).

وضع کنونی: آق شهر مدتهاست که از مراکز کشاورزی ناحیه‌ای به همین نام است. محصولات کشاورزی آن انواع حبوبات، توتون، خشخاش و اقسام میوه‌ها و محصول صنعتی آن پارچه‌های کتانی است. سکنهٔ شهر اکثر ترک‌نژاد و مسلمانند و به زبان ترکی (عثمانی) سخن می‌گویند. اقلیت مذهبی شهر و ناحیهٔ آق شهر مهاجران یونانی و یوگسلاوی‌اند. آق شهر سابقاً مجموعه‌ای از بناهای قدیمی خشت و گلی بوده که بر طبق آمارهای داده شده بیش از ۱٬۲۵۶ خانهٔ مسکونی داشته (*قاموس‌الاعلام ترکی*)، اما با ترقیات ترکیه (به ویژه پس از جنگ جهانی دوم) این شهر نیز گسترش و رونق روزافزون یافته و جای بناهای خشت و گلی پیشین را اکنون بناهای سنگی و سیمانی مجلل گرفته است. در کنار ساختمانهای نوین، آثار و ابنیهٔ روزگاران گذشته جای دارد و این بر شکوهمندی شهر می‌افزاید. برخی از این آثار عبارت است از مسجد شهر که توسط سلطان بایزید اول ساخته شده است؛ «تاش مدرسه» که کتیبه‌ای از زمان کیکاووس اول سلجوقی (با تاریخ ۶۱۳ق/۱۲۱۶م) دارد، ولی بنایش متعلق به زمانی پس از آن است؛ تکیه‌ای که نام صاحب عطا در کتیبهٔ آن نوشته شده و متعلق به دوران کیکاووس دوم سلجوقی (۶۵۹ ق/۱۲۶۱م) است؛ مقبرهٔ سیدمحمد خیرانی (۶۲۱ ق/۱۲۲۴م) با محراب هشت گوش آن که در آغاز سدهٔ ۹ ق/۱۵م تعمیر شده است؛ اولو جامع متعلق به سدهٔ ۹ ق/۱۵م؛ مسجد جامع ایپلیکچی (۷۳۸ ق/۱۳۳۷م) و آرامگاه نوین و زیبای نصرالدین خوجه که دارای تاریخ ۳۸۶ ق/۹۹۶م است (*دایرةالمعارف اسلام*). بجز آثار یاد شده، دو کلیسا و چند مدرسهٔ قدیمی هم در شهروجود دارد. افزون بر آثار موجود در شهر، در ناحیهٔ آق شهر روی هم بیش از ۷۰ مسجد و ۱۱ مدرسه هست (*قاموس الاعلام ترکی*).

مآخذ: آق سرایی، محمود بن محمد، *مسامرة الاخبار و مسایرة الاخیار*، به کوشش عثمان توران، آنقره، انجمن تاریخ ترک، ۱۹۴۳م؛ ابن بطوطه، محمدبن عبدالله، *سفرنامه*، ترجمهٔ محمد علی موحد، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹ ش؛ ابن بی‌بی، یحیی‌بن محمد، *مختصر سلجوقنامه* (*ذیل اخبار سلاجقه روم*) لیدن، ۱۹۰۲م؛ ابن خردادبه، عبیدالله بن عبدالله، *المسالک والممالک*، لیدن، ۱۸۸۹م؛ *اسناد و مکاتبات تاریخی ایران*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶ ش؛ بستانی (فؤاد افرام)؛ باسورث، کلیفورد ادموند، *سلسله‌های اسلامی*، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹ ش؛ *دایرةالمعارف اسلام*؛ رانسیمان، استیون، *تاریخ جنگهای صلیبی*، ترجمهٔ منوچهر کاشف، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش؛ شیروانی، زین‌العابدین، *حدایق‌السیاحة*، دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ ش؛ *قاموس الاعلام* (ترکی)؛ یزدی، شرف‌الدین علی، *ظفرنامه*، به کوشش محمد عباسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶ ش؛ نیز: *Turke year book*, 1985, P. 46.

حسین قره‌چانلو

آقْ شَهْر، شهری در شمال شرقی آنا تولی (ترکیهٔ کنونی) که در جنوب غربی قره حصار شرقی (شبین) و جنوب شرقی قویول حصار و شمال شرقی شهر زاره جای داشته است. صحرای میان این شهر و رودخانهٔ معروف کَلْکِتْ ایرماق (در نقشه‌های جدید: کلکت چای) و سوشهری امروز را صحرای آق شهر می‌نامیدند (طهرانی، حواشی مصححان، ۴۲). آق شهر در اصل به معنای «شهر سفید» است، اما جغرافی‌دانان دربارهٔ وجه تسمیهٔ آن مطلبی ننوشته‌اند. به گفتهٔ تشنر[1] ضبط این واژه در منابع ترکی به صورتهای آق شهر و آکشر یا آشکر[2] آمده و پیتزی گانی (در ۷۶۸ ق/۱۳۶۷م) آن را به شکل آزکر[3] ضبط کرده است (*دانشنامهٔ ایران و اسلام*).

نام این شهر در منابع پیش از مغول نیامده است. در دوران مغول، ظاهراً رشیدالدّین فضل‌الله (د ۷۱۸ ق/۱۳۱۸م) نخستین کسی است که به نام این شهر اشاره کرده. وی در ذکر رویدادهای ۶۹۸ ق/۱۲۹۹ م می‌گوید: «... به صحرای آق شهر ارزنجان ملاقات افتاد» (ص ۱۲۲). و از جغرافی‌دانان، نخستین بار حمدالله مستوفی (د ۷۵۰ ق/۱۳۴۹ م) نام آن را آورده می‌گوید: «آق سرا از اقلیم چهارم است... آق شهر ارزنجان بر هفت فرسنگی آنجاست» (ص ۹۵) و نیز می‌گوید: «از ارزنجان تا دیه خواجه احمد پنج فرسنگ، ازو تا ارزنجک هفت فرسنگ، ازو تا آق شهر هشت فرسنگ» (ص ۱۸۳).

از آق شهر در تاریخ سلاله‌های ترکمان (قراقویونلو و آق قویونلو، ۹ ق/۱۵م) نیز نام برده شده است (طهرانی، ۴۲/۱، ۹۰، ۱۵۰، ۲۰۶). آق‌شهر بعدها از سوی علی بیک یکی از امیران قرامان که داماد سلطان مراد خان غازی (عثمانی) شده بود، به عنوان مهریّه به دختر او بخشیده شد (اسناد و مکاتبات، ۲۶، حاشیه). آق شهر بار دیگر در زمان شاه طهماسب اول توسط فرزندش اسماعیل میرزا مورد حمله قرار گرفت و به تصرف سپاه ایران درآمد، ولی اندکی بعد شاه طهماسب آنجا را با توابع آن به کیخسرو نام و فرزندش که با هدایای فراوان به درگاه او آمده بودند، بخشید (قمی، ۳۳۰/۱، ۳۵۲). در میان مؤلفین قدیم، حاجی خلیفه (د ۱۰۶۷ ق/۱۶۵۷م) آخرین کسی است که از آق شهر نام برده است (*دانشنامهٔ ایران و اسلام*). امروزه از آق شهر ارزنجان در نقشه‌های ترکیه اثری نیست و شاید دهکدهٔ گوزْلَلَر یا آزْبِدَر امروز همان آق شهر قدیم باشد.

---

1. F.Taeschner 2. Akshar, Ashkar 3. Azcar

مآخذ: اسناد و مکاتبات تاریخی ایران (از تیمور تا شاه اسماعیل)، به کوشش عبدالحسین نوائی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶ ش؛ اسکندربیک ترکمان، تاریخ عالم‌آرای عباسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۰ ش، ۷۲/۱؛ دانشنامهٔ ایران و اسلام؛ رشیدالدین فضل‌الله، تاریخ مبارک غازانی، به کوشش کارل‌یان، لندن، ۱۹۴۰ م؛ طهرانی، ابوبکر، کتاب دیار بکریّه، به کوشش نجاتی لوغال و فاروق سومر، تهران، طهوری، ۱۳۵۶ ش؛ قمی، قاضی احمد، خلاصة‌التواریخ، به کوشش احسان اشراقی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۹ ش؛ مستوفی، حمدالله، نزهة‌القلوب، به کوشش گای لسترنج، لیدن، ۱۳۳۱ق.
حسین قره‌چانلو

آقْ شَهْری، شمس‌الدین محمد بن احمد بن امین بن معاذ (۶۶۵ ـ ۷۳۹ ق/۱۲۶۷ ـ ۱۳۳۸م) تاریخ‌نگار و جهانگرد. در آق شهر (شهری در نزدیکی قونیه در ترکیهٔ آسیایی) زاده شد و برای تحصیل علم، به مصر رفت و از آنجا راهی مراکش و اندلس شد و نزد نخبگان اندلس به فراگیری دانش پرداخت. در اندلس از أبی جعفر بن زبیر و در فاس (مراکش) از محمدبن محمد بن عیسی بن منتصر و جز ایشان حدیث شنید و چندین بار از مشرق به مغرب سفر کرد که حاصل آن، سفرنامه‌ای در چندین جلد بود. این سفرنامه در واقع گزارش سفرها و دیدارهای او از سرزمینهای گوناگون است. سرانجام در مدینه مسکن گزید و در همان جا درگذشت. سال درگذشتِ وی را ۷۳۱ ق/۱۳۳۱م نیز نوشته‌اند. ابوالفضل نویری، قاضی مکّه، از او نقل حدیث کرده است. علاوه بر سفرنامه دو اثر دیگر نیز از او یاد کرده‌اند:

۱. *روضة‌الفردوس*، که کتابی تاریخی و دربارهٔ کسانی است که در قبرستان بقیع به خاک سپرده شده‌اند. نسخه‌ای خطی از آن به شمارهٔ ۲۶۸ در کتابخانهٔ دَحْداح (کتابخانه‌ای از آنِ رشیدِ دحداح در گذشتهٔ ۱۳۰۶ ق/۱۸۸۹م با ۷۱۶ نسخهٔ خطی که وی در ۱۸۴۰ به کتابخانهٔ برلین فروخت)، موجود است؛ ۲. *مَنسک‌القاصد الزّائر* (حاجی خلیفه؛ بغدادی؛ بروکلمان).

مآخذ: ابن‌حجر عسقلانی، شهاب‌الدین، الدّررالکامنة، به کوشش شرف‌الدین احمد، حیدرآباد دکن، ۱۳۹۶ ق/۱۹۷۶م، ۳۶/۵؛ بروکلمان (آلمانی)، ۲۸۹/۲، ذیل، ۹۲۸/۲؛ بغدادی، اسماعیل پاشا، هدیّة‌العارفین، استانبول، ۱۹۵۱م، ۲/۲۵۰؛ حاجی خلیفه، کشف‌الظّنون، استانبول، ۱۹۴۱ م، ۹۲۸/۱، ۱۸۶۰/۲؛ زرکلی، خیرالدین، الاعلام، ج ۲، ۲۲۰/۶ ـ ۲۲۱؛ کحاله، عمررضا، معجم‌المؤلفین، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۲۳۵/۸.
کاظم موسوی بجنوردی

آقْ صو، نک آق سو.

آقْ‌قَلا، نک آق‌قلعه.

آقْ قَلْعه، یکی از بخشهای شهرستان گرگان که اکنون گاهی آق‌قَلا خوانده می‌شود. این بخش در طرفین رودخانهٔ گرگان و در شمال شهر گرگان قرار گرفته است. از سمت شمال به بخش اترک، از غرب به بخش گُمیشان، از جنوب به بخش مرکزی گرگان و دهستان ملک و از شرق به دهستان کَتُول و بخش مرکزی شهرستان کنبد قابوس محدود است. این بخش ۷۹ آبادی دارد که همهٔ آنها طبق سرشماری ۱۳۵۵ ش ۹٬۰۵۵ خانوار و ۵۳٬۷۲۶ نفر جمعیت داشته است. در سال یاد شده همهٔ این آبادیها مسکونی بودند (*آمارنامهٔ استان مازندران*، ۶). منابع درآمد مردم این بخش نخست زراعت و پس از آن صنایع دستی و کارگری ساده است. محصولات عمدهٔ آن: گندم، جو، برنج، پنبه، حبوبات، نباتات علوفه‌ای، سیب‌زمینی و دانه‌های روغنی است که از طریق آبیاری و دیم به دست می‌آید (جهاد سازندگی، *فرهنگ اقتصادی*، ۱۲۴ مکرّر ۲ و ۳).

در بخش آق‌قلعه جمعاً ۴۴ رشته قنات دایر، ۱۶۷ حلقه چاه عمیق، ۱۱۲ حلقه چاه نیمه عمیق، ۴۷۷ چاه دستی و ۱۸۳ چاه آرتزین وجود دارد. افزون بر آن براساس همین آمارگیری در ۱۳۶۰ ش مزارع این بخش دارای ۱٬۰۰۵ موتور پمپ، ۵۱۹ تراکتور و ۵۹ کمباین بوده است. در این زمان در آق قلعه ۶ مرغداری صنعتی و ۱۸ زنبورداری وجود داشته است. همچنین براساس آمار ۱۳۵۵ ش آق‌قلعه تعداد ۱۴٬۶۰۲ گاو و گوساله، ۲۰۶ گاومیش، ۱۰۶٬۲۶۰ گوسفند و بره، ۲٬۸۸۶ بز و بزغاله و نزدیک به ۳۰۰ شتر داشته است. براساس آمار یاد شده در همان سال، تعداد ۶۲ دستگاه قالیبافی، ۳ دستگاه گلیم‌بافی، ۵۸ دستگاه زیلو و جاجیم‌بافی در این بخش دایر بوده و افزون بر آن، ۲ آسیای آردی و ۶ واحد تهیهٔ مصالح ساختمانی و یک واحد چوب‌بری نیز مشغول به کار بوده است. (جهاد سازندگی، *فرهنگ اقتصادی*، ۱۲۴، مکرّر ۴ و ۵؛ تحقیقات محلی).

در ۱۳۶۰ ش بخش آق‌قلعه دارای ۶۶ ده، ۲۵ مزرعهٔ مستقل، یک مزرعهٔ تابع و ۳ مکان مستقل و کلاً ۹۵ آبادی با ۱۱٬۱۸۷ خانوار بود. در همان سال، این بخش ۹۸ دبستان، ۱۵ مدرسهٔ راهنمایی، ۳ دبیرستان، ۶۴ مسجد و حسینیه، ۴ کتابخانهٔ عمومی، ۱۰٬۴۷۹ واحد مسکونی، ۲ نانوایی و ۷ قصابی داشت (جهاد سازندگی، *فرهنگ اجتماعی*، ۱۲۴ مکرر ۱ و ۲).

ساکنین این دهستان، ترکمنهای آتابای هستند. این طایفه به همراه طایفهٔ جعفربای، ۲ بخش عمدهٔ ترکمنهای ایران را تشکیل می‌دهند. طایفهٔ آتابای به ۲ شاخهٔ آق‌آتابای و آتابای تقسیم می‌شود که هریک چند تیره را در بر می‌گیرد. این طایفه‌ها تا چند دههٔ پیش، عموماً با کشاورزی بیگانه بودند و از راه گله‌داری زندگی می‌کردند. هریک از خانواده‌های ترکمن در یک آلاچیق گرد و نمدپوش به نام «اُی» به سر می‌برد و هرخانواده همواره آلاچیق خود را در کنار «اُی» های خانواده‌هایی برپا می‌داشت که دامهایشان برای چرا در یک یا چند گله جمع می‌شدند (پور کریم، ۴۹). اکنون افراد ساکن این بخش به ۲ دسته «چاروا» یا کوچ‌رو و «چُمور» (اسکان یافته) تقسیم می‌گردند. شغل اصلی چارواها دامداری است و درآمد آنها از فرآورده‌های دامی تأمین می‌گردد. چمورها در روستاها و در مرکز آق قلعه به سر می‌برند (گرگانی، ۳۴۰؛ تحقیقات محلی). طایفهٔ آتابای در محوطه‌ای که از تپهٔ آقشین، در مجاورت هاشم‌آباد، تا نزدیک محمدآباد گسترده است و عرضش نزدیک به ۱۲ کم و طولش از زیر سیاه بالا تا رودخانهٔ اترک

است، زندگی می‌کنند. طایفهٔ آتابای ۱۵ فرقه‌اند (*کتابچهٔ نفوس استراباد*، ۲۵۳ ــ ۲۵۴). میرزا ابراهیم (ص ۵۹) نیز که در دورهٔ قاجار از این منطقه گذشته، نام طوایف این ناحیه را با شاخه‌های فرعی آنها و تعداد خانوارهایشان در کتاب خود آورده است.

زبان مردم این بخش ترکمنی و مذهب آنان سنی حنفی است. در یکی از روستاهای این بخش به نام «قراقچی» مدرسه‌ای قدیمی وجود دارد که اکنون نیز حوزهٔ علمیه برای آموزش فقه حنفی است و طلبه می‌پذیرد.

مرکز این بخش، شهر کوچک آق قلعه است که برای مدتی تا پیش از ۱۳۵۷ ش پهلوی دژ نامیده می‌شد، اما اکنون نام پیشین خود را باز یافته است. این شهرک در ۱۸ کیلومتری شمال شهر گرگان بر جلگه‌ای هموار در کنار رودخانهٔ گرگان با عرض جغرافیایی ۳۶° و ۵۸´ و طول جغرافیایی ۵۴° و ۱۶´ قرار گرفته است. جمعیت آن بر اساس سرشماری ۱۳۴۵ ش، ۴۰۶۸ نفر بود که در ۱۳۵۵ ش به ۶۹۶۰ نفر، در ۱۱۸۳ خانوار، افزایش یافت. براساس سرشماری تقریبی ۱۳۶۲ ـ ۱۳۶۳ ش تعداد خانوارهای آق قلعه به ۲۰۸۵ رسید (*آمار نامهٔ استان مازندران*، ۱۹، ۳۴، ۳۹) جمعیت آق قلعه در همین سال، بر پایهٔ آمار توزیع تعیین ارزاق ۱۳٬۷۹۹ نفر بوده است (همان، ۴۲). آق قلعه شهرک آبادی است که بر سر راه گرگان به گنبد قابوس قرار گرفته است. یکی از توابع مهم آن جرجانیهٔ پیرواش است که بیش از ۲٬۰۰۰ نفر جمعیت دارد. رودخانهٔ گرگان که آق قلعه را به ۲ بخش تقسیم می‌کند، سابقاً از کنار شهر می‌گذشته، اما اکنون به سبب توسعهٔ شهر از وسط آن می‌گذرد، چون سطح آب رودخانه از زمینهای اطراف پایین‌تر است، سابقاً به وسیلهٔ موتورهایی آب را به خیابانهای شهر جاری می‌ساختند. این شهر پیش از استقرار پادشاهی قاجار، مرکز این ایل بود که دسته‌ای در این طرف و دسته‌ای دیگر در آن طرف رودخانه می‌زیستند.

از بناهای قدیمی این شهر پل آجری است که در دوران صفویه بر روی رودخانهٔ گرگان ساخته شده است. در عکسی که در دورهٔ ناصرالدین شاه از این پل برداشته‌اند ۲ مناره در کنار پل دیده می‌شود. اکنون از این مناره‌ها اثری نیست. جدیداً پل دیگری بر این رودخانه ساخته‌اند که با احداث آن، رفت و آمد از روی پل قدیمی صورت نمی‌گیرد، و از آن تنها به عنوان یکی از آثار قدیمی نگهداری می‌شود. این پل دارای ۵ چشمه با ساختمان قدیمی است و تعمیرات جدیدی نیز در آن شده است. طول آن ۳۵ متر، عرض آن ۴ متر و ارتفاع آن ۱۰ متر است. از بناهای تاریخی دیگر این شهر قلعهٔ کهن آن است که اکنون خراب شده (رزم‌آرا، ۱۲)، و تنها دیوارهای جنوبی و اندکی از دیوار شمال به جنوب آن بر جای مانده است. این قلعه به قلعهٔ مبارک‌آباد (نام پیشین آق قلعه) مشهور بوده است. دیوار قزل‌آلان که گفته می‌شود اسکندر آن را بنا نهاده و انوشیروان ساسانی آن را تعمیر کرده، در ۳ کیلومتری شمال آق‌قلعه قرار دارد. این دیوار از دریای خزر شروع می‌شده و تا کوههای گلی‌داغ به طول تقریبی ۱۷۰ کم امتداد می‌یافته است. اکنون این دیوار مخروبه است و بعضی از قسمتهای آن که هنوز پا برجاست بین ۲ تا ۴ متر ارتفاع دارد (رابینو، ۱۳۷؛ تحقیقات محلی).

پیشینهٔ تاریخی: بنا به گفتهٔ رابینو، هنگامی که او از این محل عبور کرده، ویرانه‌های حصار کهن آق قلعه هنوز برجای بوده است و ساکنان آنجا به وی گفته بودند که این محل در زمان قابوس به «اسپی دژ» مشهور بوده است و ترکمنها نام آق قلعه را ـ که ترجمهٔ کلمهٔ إسپی دژ است ـ بر آن نهاده‌اند (صص ۱۳۵ ـ ۱۳۶). به گفتهٔ او، مبارک‌آباد را شاه طهماسب اول صفوی بنیاد گذارد. به فرمان وی، فرمانروای جدید استراباد در این محل مستقر گردید تا این ایالت را از حملات ترکمنها محفوظ نگه‌دارد. در ۱۰۰۷ ق/ ۱۵۹۹ م شاه‌عباس اول به استراباد آمد و فرمان داد که دیگر بار این قلعه را تعمیر کنند. پس از انجام تعمیرات، گروهی از ایل قاجار را در آنجا سکنی داد (رابینو، ۱۳۷؛ معصوم علیشاه، ۶۶۰/۳). میرزا ابراهیم (ص ۵۰) که در ۱۲۷۵ ق/ ۱۸۵۹ م از آن قلعه گذشته می‌گوید: پلی که شاه عباس در آق قلعه بر روی رود گرگان ساخته هنوز برجاست و قلعه در سمت شمالی این رود قرار گرفته است. آق قلعه را محمدحسن‌خان قاجار، پدر آقا محمدخان، مرکز حکومت خود قرار داد؛ اما پس از آنکه قاجارها به پادشاهی رسیدند این منطقه را به ترکمنها واگذار کردند، ولی همواره به آن توجه داشتند و به مناسبت کمکهایی که از ترکمنها می‌گرفتند، روستاهایی را در کنار رودخانهٔ قره‌سو به عنوان تیول به خوانین آنجا می‌دادند (گرگانی، ۷۱ ـ ۷۲). در زمان ناصرالدین شاه برجی برای این قلعه ساخته شد تا دشت ترکمن را از آنجا دیده‌بانی کنند، ولی به گفتهٔ رابینو، سربازانی که مأمور آنجا می‌شدند در واقع زندانیانی در میان ۴ دیوار قلعه بودند و با آنکه شهر را از دور می‌دیدند نمی‌توانستند ارتباط خود را با استراباد حفظ کنند (صص ۱۳۶ ـ ۱۳۷). معصوم علیشاه (۶۶۰/۳) نیز آنجا را قلعهٔ خرابی توصیف کرده که گروهی سرباز گرسنه با اندکی سلاح در آنجا بودند و برای گذران زندگی، مزدوری ترکمنها را می‌کردند. قلعه‌ای که در این نقطه قرار داشته ظاهراً در طی چند سده بارها بازسازی شده است. در اوایل دورهٔ ناصرالدین شاه، سلیمان‌خان صاحب اختیار مأموریت یافت که بنای آق قلعه را تعمیر و بازسازی کند. او این کار را آغاز کرد و گزارش وقایع را برای فرخ‌خان امین‌الدولهٔ کاشانی می‌فرستاد. نامه‌های یاد شده در ضمن مجموعهٔ *اسناد و مدارک فرخ‌خان* (۵۴/۴ ـ ۵۸، ۶۱ ـ ۶۲، ۶۴) به چاپ رسیده است. قورخانچی (صولت نظام) که در اواخر عصر قاجار می‌زیسته در توصیف ساختمان قلعه گفته است که قلعهٔ کنونی در نقطه‌ای است که از ۳ سمت خاکریزی دارد و آن را به امیرتیمور گورکان نسبت می‌دهند و نیز می‌نویسد که قلعه در اوایل سلطنت ناصرالدین شاه برپا شده و در ۴ گوشهٔ آن ۴ برج قرار دارد. او سپس توصیف دقیقی از وضعیت آن روز قلعه می‌آورد و می‌افزاید که اگر در استحکام و تعمیر این قلعه مراقبت نشود به زودی ویران خواهد شد

(صص، ۵۳ ـ ۵۴). امکان شورش ترکمنها بر ضد حکومت مرکزی در عصر قاجار، پادشاهان این سلسله را به تحکیم بنای آق قلعه وادار می‌کرد. یک بار که ترکمنها علیه حکومت شوریدند مصطفی قلی‌خان فرمانده قوای دولتی در آق قلعه مستقر بود. او گزارش این وقایع را در کتابچه‌ای به نام *نبردهای آق قلعه* یادداشت کرده است (صص، ۸۲ ـ ۹۷). ترکمنها در اواخر زمان ناصرالدین شاه در جمادی الآخر ۱۳۰۵ ق / فوریه ۱۸۸۸م نیز شورش کردند. این شورش تا رجب ۱۳۰۶ ق / مارس ۱۸۸۹م ادامه یافت (کرزن، ۲۶۰/۱).

درجنگ اول جهانی، ارتش روسیه، آق قلعه را اشغال کرد و از آن به عنوان پایگاه و محل استقرار تجهیزات خود استفاده می‌کرد، اما در همان ایام که تحولاتی در روسیه رخ داده بود، دسته‌ای از روسها در ۴ رجب ۱۳۳۵ ق/۲۶ آوریل ۱۹۱۷ م به آق قلعه آمدند و کمیسر سابق را دستگیر کردند. در این هنگام روسها به سبب نیازی که داشتند در آبادانی این محل کوشش می‌ورزیدند (مقصودلو، ۵۲۶/۲، ۵۲۸، ۵۳۰، ۵۳۹، ۵۴۱). همچنین در جنگ جهانی دوم، آق قلعه دیگر بار به تصرف ارتش شوروی درآمد. برطبق یک گزارش رسمی دولتی که در دست است، در آن وقت از مردم عادی کسی در آق قلعه سکونت نداشت و تنها قلعه در اختیار نظامیان بود. بنابر تحقیقات محلی سکونت ترکمنها در آق قلعه به طور مستمر از ۱۳۲۵ ش به بعد بوده است.

تأسیسات اداری و اجتماعی: آق قلعه دارای بخشداری، بهداری، درمانگاه، مخابرات و یک دبیرستان پسرانه و یک دخترانه، چند مدرسهٔ راهنمایی پسرانه و دخترانه و تعداد بیش‌تری دبستان و یک کتابخانهٔ عمومی است. از تأسیسات اقتصادی این شهر آسیاهای آردسازی است که از پیش از شهریور ۱۳۲۰ ش در این منطقه احداث شده است. این آسیاها به تدریج با گسترش شهر، به کارخانه‌های آردسازی مبدل گردیده‌است (گرگانی، ۳۳۳). زبان‌مردم ترکمنی است و درباره‌ای روستاها، پیران هنوز فارسی نمی‌دانند.

از شاعران این شهر که اشعاری به زبان ترکمنی سروده‌اند یکی نوربردی جرجانی است که چند سال پیش درگذشته است. از آداب و رسوم ویژهٔ این شهر یکی پنجشنبه بازار است که اهالی منطقه تولیدات خود را روزهای پنجشنبه به محل معینی می‌آورند و در معرض دید خریدارانی که از گرگان و سایر نقاط به این شهرک می‌آیند قرار می‌دهند. مسابقهٔ اسب دوانی که سالانه دوبار در بهار و پاییز برگزار می‌شود از رسوم آق قلعه است.

مآخذ: *آمارنامهٔ استان مازندران،* (۱۳۶۳ ش)، تهران، سازمان برنامه و بودجه، ۱۳۶۴ ش؛ امین الدوله، فرخ بن مهدی، *مجموعهٔ اسناد و مدارک*، به کوشش کریم اصفهانیان، دانشگاه تهران، ۱۳۵۴ ش؛ پورکریم، هوشنگ، «ترکمنهای ایران»، هنر و مردم، شـ ۶۱ و ۶۲ (آبان ـ آذر ۱۳۴۶)؛ جهاد سازندگی، *فرهنگ اجتماعی دهات و مزارع استان مازندران،* (۱۳۶۰ ش)، تهران، ۱۳۶۳ ش؛ همان، *فرهنگ اقتصادی دهات و مزارع استان مازندران،* تهران، ۱۳۶۳ ش؛ رابینو، ه ل؛ *سفرنامهٔ مازندران و استراباد،* ترجمهٔ غلامعلی وحید مازندرانی، تهران بنگاه ترجمه ونشر کتاب، ۱۳۴۳ ش؛ رزم آرا، علی، *جغرافیای نظامی گرگان و دریای خزر،* تهران، ۱۳۲۰ ش؛ *فرهنگ آبادیهای کشور* (بر اساس سرشماری آبان ۱۳۵۵ ش)، ج ۱۵ (استان مازندران)، تهران، مرکز آمار ایران، ۱۳۶۱ ش؛ *فرهنگ جغرافیایی ایران،* تهران، سازمان جغرافیایی ارتش، ۱۳۲۸ ـ ۱۳۳۲ ش؛ قورخانچی، محمدعلی (صولت نظام)، *نخبهٔ سیفیه*، به کوشش منصورهٔ اتحادیه و سیروس سعدوندیان، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۰ ش؛ «کتابچهٔ نفوس استراباد» *گرگان نامه*، به کوشش مسیح ذبیحی، تهران، بابک، ۱۳۶۳ ش؛ کرزن، جرج، *ایران و قضیهٔ ایران*، ترجمهٔ غلامعلی وحید مازندرانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ ش؛ گرگانی، منصور، *اقتصاد گرگان و گنبد و دشت*، تهران، ۱۳۵۰ ش؛ مصطفی قلی‌خان، «نبردهای آق قلعه»، به کوشش محمدکشمیری، *بررسیهای تاریخی*، س ۵، شـ ۴ (مهر، آبان ۱۳۴۹ ش)؛ معصوم علیشاه، محمد، *طرائق الحقایق*، به کوشش محمدجعفر محجوب تهرانی، بارانی، ۱۳۴۵ ش؛ معینی، اسدالله، *گرگان و دشت*، تهران، شرکت سهامی طبع کتاب، ۱۳۴۴ ش؛ مقصودلو، حسینقلی (وکیل الدوله)، *مخابرات استرآباد*، به کوشش ایرج افشار و محمدرسول دریا گشت، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۳ ش؛ میرزا ابراهیم، *سفرنامهٔ استراباد و مازندران*، به کوشش مسعود گلزاری، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۵ ش؛ نیز تحقیقات نویسنده از مطلّعین محلی در مهر ۱۳۶۶ ش.

اصغر کورنگی ــ بخش جغرافیا

آقْ قویونْلو[1]، یا بایَنْدُریان، آلوس یا اتحادیهٔ قبایل ترکمان در منطقهٔ دیار بکر که از آغاز سدهٔ ۹ ق/۱۵ م تا ۹۰۸ ق/۱۵۰۲ م (چیرگی صفویان) در آناتولی شرقی و غرب ایران فرمان راندند. این اتحادیه را سران ایل بایندر رهبری می‌کردند.

وجه تسمیه: این واژه مرکب از ۳ جزء است: آق (سفید)، قویون (گوسپند)، لو (پسوند دارندگی و نسبت)، روی هم به معنی دارندهٔ گوسفند سفید یا منسوب بدان. واژهٔ آق قویون لو، نخستین بار در منابع سدهٔ ۸ ق/۱۴م دیده شده است و در دوره‌های کهن‌تر اثری از آن به نظر نمی‌آید. یکی از نشانه‌های دلبستگی ترکمانان به گوسفند یا وابستگی معیشت آنان به این جانور این است که بیش‌تر بر سنگ گور خود شکل قوچ می‌کنند. برخی گمان برده‌اند که به روزگار کهن، بر پرچم قبایل قراقویونلونگارهٔ قوچ سیاه نقش می‌شده است و بر درفش قبایل آق قویونلو تصویر قوچ سفید؛ اما این شکل بر پرچم اوزون حسن (د۸۸۲ ق/۱۴۷۸م) پنجمین و نیرومندترین شاهان آق قویونلو دیده نشده است (اوزون چارشیلی، 189). مینورسکی («ایران درسدهٔ پانزدهم...»، ۱۶) احتمال داده است که این نام به نماد بُتواره‌ای (توتمی) دیرین اینان اشاره داشته است. رأی دیگر این است که این نام به رنگِ بیش‌ترِ گله‌های گوسفند هریک از قبیله‌های یاد شده اشاره دارد (رویمر، «دوران فترت ترکمانان: تاریخ ایران میان مغولان و صفویان[2]»، 263؛ احمد رفعت، ۵۷/۲)، امآ دور می‌نماید که یک قبیلهٔ بزرگ دامدار بیابانگرد، بتواند بیش‌تر دامهای خود را از یک رنگ دلخواه دست چین کند. دوانی از «عَلَم سفید بایندری» یاد می‌کند که

1. Aqqoyunlu 2. Das Turkmenische Intermezzo: Persische geschichte zwischen Mongolen und Safawiden.

گویا شعار بایندریان بوده است (ص ۵۴). از این مطلب آشکار نمی‌شود که آیا قبیلهٔ آق قویونلو به سبب پرچم سفید خود به این نام خوانده شده است یا این بر نوعی بتواره دلالت می‌کرده است. سخن روزماری کویرینگ زوخه[1] نیز در وجه تسمیهٔ آق قویونلو آشفته می‌نماید وی در *ایرانیکا* نوشته است: گفته می‌شود که این نامها به نمادهای بتواره‌ای کهن اشاره دارد، اما به گفتهٔ رشیدالدین فضل‌الله (د ۷۱۸ ق/۱۳۱۸م)، ترکان از خوردن گوشت جانداران بتوارهٔ خود بازداشته شده بودند. باتوجه به اهمیت گوشت گوسفند درغذای معمولی بیابانگردان دامدار، بعید به نظر می‌رسد که قبایل مورد بحث چنین بتواره‌ای را رعایت کرده باشند (ذیل آق‌قویونلو). این گفته چند اشکال دارد: اولاً، آنچه رشیدالدین فضل‌الله تعیین کرده، با بتواره (توتم) فرق دارد. رشیدالدین می‌گوید: هر شعبه‌ای از این شُعَب بیست و چهارگانه جانوری مخصوص کرده‌اند که «اونقون» ایشان باشد. و اونقون به ترکی به معنی مبارک است؛ و عادت آن است که هر چه اونقونِ قومی باشد، آن را قصد نکنند و نیازارند و گوشت آن را نخورند (۳۸/۱، ۷۳). در حقیقت آنچه رشیدالدین به عنوان «مبارک» برای قبایل ترک یاد می‌کند، چیزی از بتواره کم دارد و همهٔ جوانب آن را نمی‌پوشاند (نک توتم، در دایرة المعارفهای عمومی)؛ ثانیاً، رشیدالدین صریحاً بیان می‌دارد که اونقونِ بایندریان، سنقور (نوعی باز) است (ص ۴۱) و از این رو، مسأله اساساً به گوسفند ارتباطی پیدا نمی‌کند؛ ثالثاً، اگر کویرینگ زوخه به جملهٔ دیگرِ فضل‌الله نظر داشته که «در ابتدایِ کار یاسا داده بودند که هیچ کس گوسفند و حیوانات مأکول اللحم را حلق نبُرند»، جملهٔ چسبیده به آن را ننگریسته که «... حلق نبرند [بلکه] به رسم ایشان سینه و شانه بشکافند» (ص ۴۸۸). در این یاسا حلق بریدن منع شده است نه کشتن مطلق گوسفند؛ رابعاً، رشیدالدین یادآوری می‌کند که نیای ایشان برای فرزندان هر قبیله معین کرده بود که از گوسفند و دیگر حیوانات مأکول اللحم «کدام اندام از گوشت، نصیب هر شعبه باشد تا ... با یکدیگر نزاع و دل ماندگی نکنند» (صص ۳۸ ـ ۴۵). بنابر این، مسأله از اصل منتفی است.

اما نام دیگر آنان، یعنی بایندر (*دانشنامه*: بایُنْدُر)، به گفتهٔ صریح رشیدالدین فضل‌الله به معنی «زمین همیشه پر نعمت» (ص ۴۱) و ضبط آن به پیروی از یازیجی اوغلو در سدهٔ ۹ ق/۱۵م «بایینْدیر» است، ولی به استنادِ کتیبهٔ اوزون حسن در مسجد اولو جامع شهر آمِد بایست تلفظ آن در روزگار آق قویونلو بایندور بوده باشد، زیرا این نام در این کتیبه با کلمهٔ «منصور» قافیه شده است (وودز، 237، حاشیهٔ5).

پیشینهٔ تاریخی: تاریخ پیدایی اتحادیهٔ آق‌قویونلو که بایندر در رأس آنان قرار داشت، دانسته نیست. با توجه به قراین و موارد مشابه می‌توان چنین انگاشت: قبیله‌ها و عشیره‌هایی که از هرسو پیرامون کانونی متشکل از جانشینان راستین بایندر گرد آمده بودند در یورش تیمور به ایران (نیمهٔ دوم سدهٔ ۸ ق/۱۴م) امکان یافتند تا آگاهانه در راه کسب قدرت گام نهند (مینورسکی «ایران در سدهٔ پانزدهم ...»، ۱۶۱؛ کلاویخو، ۱۸۲). ترکمانان غز نژاد، احتمالاً در زمان سلجوقیان به ایران کوچیده‌اند. مصطفی جنابی (د ۹۹۰ ق/۱۵۸۲م) و مصطفی عالی (د ۱۰۰۸ ق/۱۵۹۹م) این نکته را تأیید کرده‌اند (قرمانی، ۳۳۶). ابراهیم جریر (*اسلام آنسیکلوپدیسی*) گمان دارد که آق قویونلو قرنها پیش از یورش مغول به آناطولی کوچیده بودند و در زمان سلجوقیان حکومت دیار بکر به آنان واگذار شده بود. سپس ایشان به تدریج به سوی ارمنستان و شمال عراق و بخشهای دیگر آسیای صغیر پیش راندند. اما مهاجرت آنان به آناطولی معلول تازش چنگیزخان انگاشته شده است (مینورسکی، «قراقویونلو و قطب شاهیه[2]»، 53؛ *اسلام آنسیکلوپدیسی*). حملهٔ مغولان، اندک زمانی افزون خواهی ترکمانان را متوقف ساخت، ولی پس از ضعف ایلخانان، ترکمانان در نواحی غربی و شمال غربی ایران نیرو گرفتند. تیمور با شکست دادن سلطان بایزید (د ۸۰۵ ق/۱۴۰۳م) که دشمن نیرومندی برای ترکمانان به شمار می‌رفت، به آنان فرصتی تازه بخشید تا به ایجاد مراکز قدرت در این نواحی بپردازند. ظاهراً نخستین جایی که از بایندر در منابع اسلامی یاد شده *زین الاخبار* است. گردیزی که اثر خود را در نیمهٔ نخست سدهٔ ۵ ق/۱۱م نوشته، قبیلهٔ بلاندر را چهارمین طایفه از اتحادیهٔ هفتگانهٔ کیماک در مغرب سیبری یاد کرده است (ص۵۵۰؛ سومر، «بایندر، بچنک ویورگیرها[3]»، 325-324؛ وودز، 236، 38،حاشیه1؛ مینورسکی این واژه را بیاندر خوانده است: تعلیقات *حدودالعالم*، 304)؛ ولی مسلم نیست که قبیلهٔ یاد شده همان طایفهٔ بایندر (آق قویونلو) باشد (وودز، 38). رشیدالدین فضل‌الله نقش مهمی به بایندریان در سرزمین یابغوس در امتداد سیر دریا در سالهای آغازین سدهٔ ۵ ق/۱۱م نسبت داده است (ص 597). کاشغری که اثر خود را میان سالهای ۴۶۶ ــ ۴۷۲ ق/ ۱۰۷۲ ــ ۱۰۷۸م پدید آورده، ترکمانان یا اغوز یا غزیه را به ۲۴ طایفه تقسیم می‌کند (۵۶/۱ - ۵۷، ۳۰۴/۳ - ۳۰۷). چندی پس از این تاریخ، دو قبیله از آنان جدا شدند. در میان ۲۲ طایفهٔ باقی‌مانده، بایندریان پس از قبیلهٔ «قنق» و «قی» قرار داشتند.قی که در *دیوان لغات‌الترک* به صورت قیغ آمده (همانجا؛ وودز، 39)، همان قبیله‌ای است که بعدها خاندان سلطنتی عثمانی ادعای انتساب بدان کرد. مورخان روزگار سلجوقی آگاهیهایی دربارهٔ نقش بایندریان در پیروزیهای طغرل، الب ارسلان و ملکشاه به دست داده‌اند. بر پایهٔ آرای این مورخان، برخی از دانشمندان ترک گمان کرده‌اند که مهاجرت قبیله‌های بیست و چهارگانه از سدهٔ ۵ ق/۱۱م به بعد صورت گرفته است (کوپرولو، 88-82, 55-48 ,22؛ سومر، «بایندر ...»، 213-209؛ وودز، 39)؛ اما کلودکاهن بر این آرا تاخته و گفته است که بیش‌تر اعلام جغرافیایی که در آناطولی به ویژه در بخش غربی آن به کار برده شده و

1. Rosemarie Quiring-Zoche 2. «the Qara-Qoyunlu and the Qutb-Shahs». 3. «Bayindir, Pecenek ve Yuregirler».

یادآور قبیله‌های کهن اوغوزاست، تنها از سدهٔ ۱۰ ق/۱۶م به بعد در نوشته‌های تاریخی آمده است و نمی‌تواند بیانگر دقیق شرایطی باشد که در ۴ قرن پیش در کار بوده است (همانجا). از این گذشته، چون ابن بی‌بی از قبایل قیغ و بایندر یاد نکرده است، نظر دایر بر مهاجرت اغوز در سدهٔ ۵ ق/۱۱ م به بعد مردود است. همچنین آنچه یازجی اوغلوعلی (د ح ۸۴۰ ق/۱۴۳۶ م) ۲۰۰ سال بعد در اقتباس ترکی خود از تاریخ یاد شده در اشاره به آن قبایل آورده است، اضافاتی ناشی از تحولات سیاسی سدهٔ ۹ ق/۱۵م دانسته‌اند. (همو، 39 به بعد). در منابع تاریخی تنها نام ۵ قبیله از طوایف اوغوز ـ ترکمان یعنی دوگر، افشار، سالور، ییوه و قیغ در کشورهای آسیای مرکزی پیش از حمله مغولان یافت می‌شود (همو 40-39). مبارکشاه که اثر خود را برای قطب الدین ایبک حاکم ترک لاهور (۶۰۲ ـ ۶۰۷ ق/۱۲۰۶ ـ ۱۲۱۰ م) نوشته، بایندر را از ترکان به شمار آورده است(ص۴۷). شاید مؤلف از نوشته‌های محمود کاشغری متأثر شده باشد، زیرا ضبط اسامی قبیله‌های اغوز ـ ترکمان تا اندازه‌ای در هر دو یکی است (وودز، 237، حاشیهٔ 8). روایات عامیانهٔ آسیای مرکزی و آناطولی که حاوی مطالب متعارضی است، جدایی بایندریان از اوغوزهای سیز دریا را که یکی از نتایج آن تازش قنقهای سلجوقی به سرزمینهای مرکزی اسلامی بود، به روحیهٔ تجزیه طلبی بایندریان مرتبط می‌کنند. در کتاب مناقب حاجی بکتاش ولی (د ۷۳۸ ق/ ۱۳۳۷ م) نیز چگونگی به قدرت رسیدن بایندرخان در آسیای مرکزی، در این دوران آشفته شرح داده شده است (وودز،237،حاشیهٔ 9). از سوی دیگر، نوشته‌های حاکم اوزبک خوارزم، ابوالغازی بهادرخان (د ۱۰۷۴ق/۱۶۶۳م) که مبتنی بر روایات ادبی و شفاهی بوده، حاکی است که چیرگی بایندریان بر عراق در سده‌های ۵ و ۶ ق/۱۱ و ۱۲م رخ داده است (صص ۶۴ ـ ۶۷). همچنین، دربرخی از رویدادهای حماسهٔ اغوز در «کتاب دده قورقوت[1]» اقامتگاه بایندرخان آسیای مرکزی و در برخی دیگر شرق آناتولی یاد شده است (مقدمه، 16 ,13 - 10؛ وودز، 237؛ رویمر، «سلسله‌های ترکمانان[2]»، 152). بیش‌ترین گزارش دربارهٔ خاستگاه آق قویونلو را ابوبکر طهرانی قاضی و منشی اوزون حسن در کتاب دیاربکریه به دست داده است. نویسنده ضمن ذکر بنیاد گذار این سلسله، نام ۵۲ تن از نیاکان اوزون حسن را بر شمرده و تبار آنان را به اوغوزخان رسانده و نتیجه گرفته است که آق قویونلو قبیله‌ای از اوغوزهای ترکستان است که از ترکستان به قپچاق و از آنجا به ارّان کوچیده و در آن سرزمین ماندگار شده است (۱۱/۱ ـ۳۰).

فرمانروایان:

۱. قراعثمان (عثمان بیگ)، بهاءالدین: (د۸۳۹ق/۱۴۳۵م)، بنیادگذار سلسلهٔ ترکمانان آق قویونلو. او زمانی در خدمت امیران محلی ارزنجان و سیواس و حتی پادشاهان مصر بود. هنگامی که تیمور به سرزمین عراق آمد، قراعثمان به او پیوست و از توجه او برخوردار شد (غیاثی، ۳۷۲؛ سخاوی، ۱۳۵/۵؛ حولیات دمشقیة، ۱۴۵ به بعد). او بر رقیبان دیرینه‌اش قرامحمد قراقویونلو در ۷۹۱ ق/۱۳۸۹م و قاضی برهان‌الدین در ۸۰۰ ق/۱۳۹۸م پیروز شد. در جنگ بین سلطان عثمانی و تیمور در ۸۰۲ ق/۱۳۹۹م داوطلبانه به تیمور پیوست و در لشکرکشیهای وی برضد حاکم سیواس که مدافعانش از حمایت عثمانیها برخوردار بودند، شرکت جست. قراعثمان در این جنگ پیروز شد و تیمور به پاس این همیاری مقام امیری به وی داد و ریاست او را بر قبیلهٔ آق قویونلو تأیید کرد و خاندان بایندر را متولی شهر آمِد (از شهرهای دیاربکر) گردانید (وودز، 66 به بعد). بدین گونه آق‌ـ قویونلو نخستین بار مالک آمِد شد و آن را تقریباً ۷۰ سال پایتخت خویش ساخت. پس از مرگ تیمور (۸۰۷ ق/۱۴۰۵م) قراعثمان فرصت را غنیمت شمرد و زمانی که قرایوسف‌بن محمد (د۸۲۳ق/ ۱۴۲۰م) با ابوبکربن میرانشاه نوادهٔ تیمور در حال جنگ بود، در ۸۱۰ ق/۱۴۰۸م رهُا (اورفه) را به تصرف در آورد (منجم باشی، ۱۵۵/۳ ـ ۱۵۶). میان سالهای ۸۳۱ ـ ۸۳۹ ق/۱۴۲۸ ـ ۱۴۳۵م قراعثمان، قاضی برهان‌الدین احمد حاکم سیواس و توقات، و ملک عادل فرمانروای حلب و دمشق، و ملک ظاهر عیسی امیر ماردین را شکست داد (هینتس، ۱۶۶، به نقل از جنابی، ۱۱۵). هنگامی که اسکندربن قرایوسف قراقویونلو ناگزیر شد سومین بار از برابر شاهرخ تیموری که از شرق ایران به سوی او تاخته بود، بگریزد و به روم روی آورد، قراعثمان در حوالی ارزروم به رویارویی او شتافت (هینتس، ۱۶۶، به نقل از تاریخ حیدری،۵۷۳)، اما قراعثمان شکست خورد و در۸۰ سالگی (صفر ۸۳۹ ق/ اوت ۱۴۳۵م) در ارزروم در گذشت (غیاثی، ۳۷۵؛ غفاری، ۲۵۱؛ روملو، ۲۲۶). اسکندربن قرایوسف ارزروم را تصرف کرد و فرمان داد پس از ۳ روز که از دفن عثمان گذشته بود، گور او را بکاوند و سر از تنش جدا سازند و آن را به مصر فرستند (هینتس، ۱۶۶). به فرمان سلطان ملک اشرف سر او مدت ۳ روز در دروازهٔ زویله به دار آویخته بود (ابن تغری بردی، *النجوم الزاهرة*، ۷۴۰/۶). در زمان فرمانروایی قراعثمان آق قویونلو نه تنها قلمرو بیش‌تری یافت، بلکه از حمایت قبایل دیگری که پیروزیهای او آنان را جذب کرده بود برخوردار شد (*ایرانیکا*). قراعثمان را به سبب خونخواری قراایلوک (قرایولک، قرایولوک، قرایلک: کلاوس، 928؛ رویمر، «سلسله‌های ترکمانان»، 152؛ وودز، 241-240) یعنی زالوی سیاه خوانده‌اند. غیاثی (زنده در ۸۹۰ ق/۱۴۸۶م) مورخ معاصر او نوشته است که قراعثمان به سبب اینکه چهره‌ای گندم گون داشت و در جوانی ریش می‌تراشید، به این نام شهرت یافت (ص ۳۷۲).

۲. علی بیگ: (د ۸۴۴ ق / ۱۴۳۸م) فرزند قراعثمان. وی پس از پدر به حکومت نشست و جهانگیر فرزند بزرگ خود را در شهر آمِد گذاشت و خود به الوس باز گشت و پسر دیگرش اوزون حسن را برای جلب دوستی ملک اشرف، سلطان مصر به قاهره فرستاد

1. Kitab – i dede Qorqut. 2. «The Turkmen Daynasties».

(طهرانی، ۱۲۰/۱؛ روملو، ۲۲۷). سلطان مصر به سبب کینه‌ای که از این خاندان داشت، اوزون حسن را زندانی کرد و لشکری به شهر آمد که در دست جهانگیر بود، گسیل داشت. جهانگیر در این جنگ شکست خورد و اسیر شد و در مصر زندانی گردید(همانجا). علی بیگ پس از ناکامی فرزندش در مقابله با سلطان مصر، به جنگ قرا اسکندر رفت، ولی در ۸۴۰ ق/ ۱۴۳۷ م نومیدانه به آمد بازگشت (همو، ۲۲۶). از این تاریخ، حاکمیت او بر قبیلهٔ آق‌قویونلو دچار تزلزل شد. در همین سال، برادرش حمزه از ماردین به دیار بکر آمد و علی بیگ و برادر دیگرش محمود را بیرون راند (ابن تغری بردی، *النجوم الزاهرة*، ۷۵۷/۶). محمود نزد جهانشاه قراقویونلو گریخت و علی بیگ به سلطان مراد دوم پناه برد (هینتس، ۱۶۸؛ وودز، 72 به بعد). علی بیگ، اوزون حسن و جهانگیر میرزا را که پیش از این چندی در مصر محبوس بودند، برای استمداد نزد سلطان مصر فرستاد (روملو، ۲۳۲؛ منجم باشی، ۱۵۶/۳). سلطان (ملک اشرف بَرْسْبای)، تنگری ورمیش امیر لشکر و قرقمز (قورخماس)، امیر مصر و نایب شام و حلب را با سپاهی برای بازپس‌گیری حکومت علی بیگ به دیار بکر فرستاد (طهرانی، ۱۰۲/۱)، ولی سپاهیان به سبب درگذشت سلطان به مصر بازگشتند و فرزندان علی بیگ در ارزنجان ماندگار شدند (روملو، ۲۳۲).

هنگامی که ارزنجان به روی سپاهیان مصر گشوده شد، جهانگیر از سوی سلطان جدید مصر، الملک العزیز یوسف (ابن تغری بردی، *النجوم الزاهرة*، ۲۲۲/۱۵؛ هینتس به اشتباه برسبای آورده) به حکومت آن دیار منصوب شد (هینتس، ۱۶۸؛ وایل، 7/207).

۳. حمزه بیگ: (د ۸۴۸ ق/ ۱۴۴۴م)، پسر قراعثمان. وی پس از کشته شدن پدر، مدعی برادرش علی بیگ شد و او را در ۸۳۹ ق/ ۱۴۳۵م به دیار عثمانی تاراند. حمزه توانمندترین رئیس آق قویونلو بود. وی پیش از آنکه بتواند داعیان سلطنت را از میان بردارد در گذشت (طهرانی، ۱۶۸/۱؛ غیاثی، ۳۷۳؛ منجم باشی، ۱۵۶/۳؛ ابن شاهین، ۱۳۷). فرمانروایی او بردیار بکر تا رجب ۸۴۸ ق /اکتبر ۱۴۴۴م که سال درگذشت اوست، پایدار بود (عاشق پاشازاده، ۲۴۸؛ ابن تغری بردی، *النجوم الزاهرة*، ۲۶۹/۷؛ وودز، 82-78؛ عزاوی، ۲۱۲/۳ ــ ۲۱۷).

۴. جهانگیر: (ح ۸۲۰ ــ ۸۷۴ ق / ۱۴۱۷ ــ ۱۴۶۹ م)، پس از مرگ عمّش حمزه به تخت نشست و شهر ماردین را به پایتختی برگزید. او در روزگار پدرش برخی از سرزمینها را که به تصرف قراقویونلوها درآمده بود، پس گرفت و عملاً از ۸۴۸ ق/ ۱۴۴۴م حکومت بر آق‌قویونلوها را آغاز کرد. وی برآن بود که سرزمینهای خود را در صلح نگه‌دارد (هینتس، ۳۳)، اما دیری نپایید که با اعمام خویش، یعنی قاسم‌بیگ و شیخ حسن وارد جنگ شد (همانجا؛ عزاوی، ۳۱۸/۳ به بعد). قاسم بیگ به سلطان مصر و شیخ حسن به قراقویونلوها پیوست. جهانگیر، اوزون حسن را به جنگ آنان فرستاد، در این جنگ قبیله‌ای، شیخ حسن و فرزندش کشته شدند. در بهار ۸۵۴ ق/ ۱۴۵۰ م جهانشاه قرا قویونلو جهانگیر را شکست داد و او به حلب گریخت (ابن تغری بردی، *حوادث الدهور*، ۷۹؛ هینتس، ۱۶۹، به نقل از جنابی، ۱۹۹). پیروزی برادرش اوزون حسن بر جهانشاه عملاً فرمانروایی آق‌قویونلو را از دست جهانگیر خارج ساخت و امیران او به اوزون حسن روی آوردند. در زمان اوزون حسن، جهانگیر چندین بار قیام کرد که همهٔ آنها به شکست انجامید (غیاثی، ۳۷۷؛ منجم باشی، ۱۵۷/۳ ــ ۱۵۹؛ سخاوی، ۸۰/۳؛ عزاوی، ۲۲۱/۳ ــ ۲۲۲). جهانگیر تا مرگ جهانشاه قرا قویونلو در ماردین بود و در آنجا درگذشت. غیاثی تاریخ مرگ او را ۹۷۵ ق / ۱۴۷۰م یاد کرده است (ص، ۳۷۸).

۵. اوزون حسن: ابوالنصر حسن بیک بن عثمان بیک (ح ۸۲۸ ــ ۸۸۲ ق / ۱۴۲۵ ــ ۱۴۷۷م). اوزون حسن لقبی است که به سبب درازی اندام بدان شهرت یافته است (*دایرة المعارف اسلام*، اوّل، ذیل اوزون حسن). ابوبکر طهرانی از او به عنوان «صاحبقران» یاد کرده است (۷/۱). اروپاییان آن زمان وی را اوسون کاسانو[1] یا آسام‌بی[2] خوانده‌اند (انجمن‌هاکلیوت، ۲۶۹؛ ابن طولون، ۹۰). یونفونیوس مورخ مجارستانی او را حسن‌باساو و یان دلوگوش[3] لهستانی از او با نام هوسک‌کاسن یاد کرده است (هالوی، 194؛ باجاکو، ۱۸). الیاکاپسالی[4] در اثر خود به نام «تاریخ ترکیه» که به زبان عربی است در نیمهٔ دوم سدهٔ ۹ ق / ۱۵م او را زوشاخان خوانده است (هالوی، 196؛ باناچوآنو، ۱۴؛ باجاکو، ۱۹). ابتدا در حدود ۸۵۸ ق/ ۱۴۵۴م به عنوان رقیب برادر بزرگ‌ترش که از جانب دودمان خود به رهبری انتخاب شده بود، وارد معرکه شد. در آن زمان هنوز عرصهٔ پیکار این خاندان از مرزهای دیاربکر فراتر نرفته بود. اوزون حسن چون برادرش را درگیر جنگ با دشمنان دیرینهٔ خود قراقویونلو دید، به یاری او شتافت و آنان را به تسلیم واداشت. هنگامی که جهانگیر در اردوگاه تابستانی خود در آلاداغ به سر می‌برد (هینتس، ۳۳ به بعد)، مخفیانه دیاربکر (آمد) را تسخیر کرد. اوزون حسن چون در قلب متصرفات آق‌قویونلو مستقر گردید، ماردین را نیز که پایتخت جهانگیر بود، به تصرف درآورد (عاشق پاشازاده، ۲۴۷ ــ ۲۴۹؛ منجم باشی، ۱۵۷/۳؛ مینورسکی، «ایران در سدهٔ پانزدهم ...»، ۱۶۳). در این هنگام، به علت دخالت مادرش ساره (ساره خاتون، سارو دلشاد: منجم باشی، ۱۵۸/۳؛ عاشق پاشا زاده، ۱۵۹) صلحی میان دو برادر استوار شد. اوزون حسن پس از این ماجرا به ارزنجان حمله برد و بی‌کسب پیروزی به دیاربکر بازگشت. او در این جنگ از اسب فرو افتاد و مصدوم شد. جهانگیر زمان را مناسب شمرد و به غارت آمد پرداخت. چون اوزون حسن به دیار بکر بازگشت، جهانگیر به جهانشاه پناه برد. ساره خاتون که نقش

1. Ussun Cassano 2. Assambei (Assambech) 3. Jan Dlugosz 4. Elia Capsali

مهمی در ادارهٔ کارهای حکومتی داشت، برای بار دوم دخالت کرد و اوزون حسن را بر دیاربکر و جهانگیر را بر ماردین گماشت. از این رو کشاکش میان دو برادر شدت یافت و این داستان ۳ بار دیگر تکرار شد. جهانشاه که پشتیبان جهانگیر بود، به یاری او شتافت، ولی از اوزون حسن شکست خورد (ابن تغری بردی، *النجوم الزاهرة*، ۴۸۵/۷). وی پس از این پیروزی، پسر عمش امیر خورشید بیک را بر ارزنجان که تنها دژ نفوذی به ارمنستان بود برگمارد (منجم باشی، ۳۷۶/۳؛ *دایرةالمعارف اسلام*، اوّل، ذیل اوزون حسن). در این هنگام علی قراقویونلو که بر پدرش جهانشاه یاغی شده بود، به اوزون حسن پناه برد، ولی اندکی بعد به اتهام زندقه از آن دیار اخراج شد. پس از این رویدادها که میان سالهای ۸۵۸ ـــ ۸۶۱ ق / ۱۴۵۴ ـــ ۱۴۵۷م اتفاق افتاد ستارهٔ بخت اوزون حسن اوج گرفت و نفوذش بر سرزمینهای مجاور گسترش یافت: دژ کِیفا را از دست کردهای ایّوبی بیرون آورد (بدلیسی، ۱۴۹/۲ ـــ ۱۵۵) و آن را به پسر خود خلیل سپرد، سپس بر سَعْرَد و هیثم در بختان پیروز شد (*دایرة المعارف اسلام*، اوّل، ذیل اوزون حسن) و در ۲۰ رجب ۸۷۲ ق / ۱۴ فوریهٔ ۱۴۶۷م بغداد را محاصره کرد. در آن زمان پیر محمد طواشی (تواجی، الیاوث) حاکم بغداد دست نشاندهٔ فرمانروای قرا قویونلو بود (غفاری، ۲۵۲؛ عزّاوی، ۲۳۱/۳). در همین هنگام، زن جهانشاه از دژ النجق نامه‌ای بدو نوشت و او را به تبریز خواند تا قلعه و خزاین آن را بدو سپارد. پس اوزون حسن از محاصرهٔ بغداد دست کشید و به تبریز رفت، ولی پیش از رسیدن اوزون حسن به تبریز، قلعهٔ النجق به وسیلهٔ حسنعلی فرزند جهانشاه به محاصره درآمد و گشوده شد. اوزون حسن با او به جنگ برخاست. حسنعلی به سبب خیانت چند تن از امیران خود که به اوزون حسن پیوسته بودند، در صفر ۸۷۳ ق/ اوت ۱۴۶۸م از وی شکست خورد و گریخت (غفاری، ۲۵۲؛ قزوینی، ۳۵۸ به بعد؛ غیاثی، ۳۷۸ ـــ ۳۸۰). بدین‌سان، اوزون حسن در رجب ۸۷۳ ق/ ژانویهٔ ۱۴۶۹م پیروزمندانه وارد تبریز شد. ۳ تن از سپاهیانی که در پی حسنعلی بن جهانشاه بودند، در کوههای الوند همدان او را دستگیر کردند و بر آن بودند که او را زنده به اوزون حسن برسانند، اما حسنعلی از ترس شکنجه خودکشی کرد. پس سرش از تن جدا کردند و نزد اوزون حسن فرستادند و تن او را به ۴ پاره کردند و بر ۴ دروازهٔ همدان آویختند. دو پسر دیگر جهانشاه به نام محمدی و یوسف را نیز نزد اوزون حسن آوردند. او محمدی را کشت و یوسف را کور کرد. یوسف به شیراز گریخت و در آنجا کشته شد. پس از این پیروزی، اوزون حسن بر سراسر سرزمینهای دیاربکر تا حدود شام، عراق عرب، آذربایجان، عراق عجم و فارس تا مرزهای خراسان چیره شد. به گفتهٔ غیاثی هیچ یک از پادشاهان ایران براینهمه سرزمین دسترسی نداشته است (همانجا؛ قس: غفاری، ۲۵۰ ـــ ۲۵۱). پیروزیهای اوزون حسن در باختر، او را به کشاکش با عثمانیان واداشت. سلطان محمد فاتح که آسیای صغیر را تسخیر کرده بود، امیران قرامان (قَرَمان) را سخت تهدید می‌کرد. از این رو به ناچار دولت قرامان با اوزون حسن پیمان بست.

اوزون حسن در ۳۴ سالگی با کوراکاترینا[1] دختر کالویوهانس[2] که در غرب با نام یونانی‌اش دسپینا[3] (شاهدخت) معروف بود، ازدواج کرد (کالکوکودیلس، II/249؛ مالی‌پیرو، 26-25؛ فالمرایر، 261 - 259؛ مینورسکی، «ایران در سدهٔ پانزدهم ...»، ۱۶۶؛ انجمن هاکلیوت، ۲۷۰). جوزافا باربارو، آنجوللو و کاترینو زنو دربارهٔ این زن می‌گویند که اوزون حسن از او ۳ دختر و یک پسر داشت (همان، ۱۰۳). گویا نام این پسر یعقوب بود که برادرانش پس از مرگ پدر او را بردار کردند. یکی از دختران او مارتا نام داشت که بعدها زن شیخ حیدر شد. نام او را زاهدی (ص ۶۸) «بگی آغا» و خواندمیر (*حبیب السیر*، ۴۳۰/۴) «حلیمه بگی آغا» آورده‌اند. زن نخستین او سلجوق شاه بیگم، یک کنیز کُرد بود (کونتارینی، ۱۰۰) که در ادارهٔ کشور نفوذ داشت (فضل بن روزبهان خنجی، ۱۹۸). این زن چند پسر به نامهای خلیل، یعقوب، یوسف و احتمالاً مسیح داشت. مادر پسر دیگر اوزون حسن که زینل نام داشت، شناخته نیست. اوزون حسن در سالهای آخر سلطنتش مجبور شد با تمرّدهای پی در پی پسرش‌اوغور(اُغور، اوغر) لومحمد که حاکم شیراز بود مقابله کند (انجمن هاکلیوت، ۷۴، ۷۹). اوغورلو که در ۸۷۹ ق / ۱۴۷۴ م به سلطان عثمانی پناه برده بود، در ۸۸۱ ق/ ۱۴۷۶ م (غیاثی، ۳۸۹؛ ۸۸۰ ق / ۱۴۷۵ م). در جنگی به دست گروهی ناراضی که از برادرش خلیل حمایت می‌کردند کشته شد (وودز، 99 به بعد). اوزون حسن به هنگام بازگشت از تفلیس بیمار شد و در تبریز در اول شوال ۸۸۲ ق / ۶ ژانویهٔ ۱۴۷۸م در گذشت (عزاوی، ۲۵۱/۳؛ *تاریخ قزلباشان*، ۱۶). او در ۳۰ سالگی به فرمانروایی دیار بکر رسید و در ۴۰ سالگی بر تخت پادشاهی نشست و در ۵۴ سالگی در گذشت. این، با روایت جوزافا باربارو و کاترینوزنو درست می‌آید (انجمن هاکلیوت، ۳، ۱۰۳، ۲۴۱).

حسن از بزرگ‌ترین فاتحان سدهٔ ۹ ق/۱۵م بود. پایتخت خود را از آمِد به تبریز منتقل کرد و همهٔ قبایل و عشایر آق قویونلو را که در آناتولی شرقی اقامت داشتند به ایران فراخواند و امپراتوری گسترده‌ای در آن دیار پایه گذارد و سرزمینهایی به صورت اقطاع به امیران عشایر آق قویونلو واگذار کرد (قزوینی، ۳۵۸). امپراتوری آق‌قویونلو در زمان او به اوج قدرت رسید (وودز، 91 به بعد). او قبیلهٔ خود را که صحراگرد بود، به تمدن رهنمون گشت و بنیادهای علمی و دینی پدید آورد (قزوینی، ۳۵۸) و به تقلید از عثمانیان تشکیلات اداری برپا ساخت. کتابهای گوناگون به فرمان او به ترکی ترجمه شد؛ حتی فرمان داد که قرآن مجید را به ترکی ترجمه کردند و در حضور او به ترکی خواندند (*اسلام آنسیکلوپدیسی*، رویمر، «سلسله ترکمانان»، 174 - 168). مورخان او را به دادگستری و رعیت پروری ستوده‌اند

---

1. Kyra Katerina 2. Calo Johannes 3. Despina

(قزوینی، ۳۵۸؛ غیاثی، ۳۹۱؛ منجم باشی، ۱۶۵/۳؛ *تاریخ قزلباشان*، ۱۳ ــ ۱۶). جلال‌الدین دوانی او را برگزیدهٔ سدهٔ ۹ ق/ ۱۵م خوانده و در پی آن بوده است که در *قرآن* اشارتی به رویداد فرمانروایی آق قویونلوها بیابد. او در سورهٔ روم (۳۰)، آیهٔ سوم واژهٔ «بضع» را که به حساب جمل ۸۷۲ ق (= ۱۴۶۷م) یعنی سال پادشاهی اوزون حسن است مناسب یافت (دوانی، ۲۹). دومنیکومالی پیرو از او به عنوان فرمانروایی که بیش‌تر ایران را متحد ساخت، یاد کرده و او را ستوده است (ص 25؛ تیه پولو، مقدمه).

۶. سلطان خلیل: (د ۸۸۳ ق/ ۱۴۷۸م)، پسر و جانشین اوزون حسن. وی در زمان پدر حکومت شیراز داشت و از فرزند ارشد اوزون‌حسن که اوغورلو محمد نام داشت و در واپسین سالهای زندگی پدر کشته شد، کمی جوان‌تر بود. کونتارینی جهانگرد ایتالیایی در ۸۷۹ ق/۱۴۷۵ م اورا ۳۵ ساله دانسته است (ص ۱۰۰). به رأی وی، تولد او باید درحدود ۸۴۵ ق/ ۱۴۴۱م باشد، ولی از نوشتهٔ دوانی برمی‌آید که او در آغاز فرمانروایی پدرش (۸۲۸ق/ ۱۴۲۵م) بدنیا آمده است (مینورسکی، «پژوهشی...»[1]، 122). خلیل در آغاز کار مقصود بیگ برادر ناتنی خود را به جرم همکاری با اوغورلو محمد کشت. کونتارینی می‌نویسد که مقصود بیگ به فرمان پدر (اوزون حسن) کشته شده است (انجمن هاکلیوت، ۱۸۲) که البته درست نمی‌نماید (فضل بن روزبهان، ۲۶). در آغاز فرمانروایی، مادرش را که از دخالت او در ادارهٔ امور مملکتی بیمناک بود، با برادر کوچک‌ترش (یعقوب) به دیار بکر فرستاد (غفاری، ۲۵۳؛ قرمانی، ۳۳۷؛ خواندمیر، *حبیب‌السیر*، ۴۳۱/۴) و پسر خود الوند را در ۹ ذیحجهٔ ۸۸۲ ق/ ۱۴ مارس ۱۴۷۸م به جانشینی خویش به فارس گسیل داشت. مرادبن جهانگیر، برادرزادهٔ اوزون‌حسن که خلیل او را در آغاز کار به حکومت ساوه فرستاده بود، با حمایت برخی از عشایر قراقویونلو به مخالفت با او برخاست. خلیل، منصور بیگ پُرناک را به جنگ او مأمور کرد. منصور بیگ نزدیک سلطانیه شکست خورد (روملو، ۵۷۰)، ولی سرانجام سپاهیان مراد از برابر لشکر خلیل گریختند و مراد که به فیروزکوه پناهنده شده بود، به فرستادگان سلطان سپرده شد و به قتل رسید (غفاری، ۲۵۳؛ مینورسکی، «پژوهشی...»، 192). پس از چندی، یعقوب به مخالفت با خلیل برخاست و از دیار بکر به قصد جنگ با او عازم تبریز شد. در روستای ولدیان بین خوی و مرند در ۱۴ ربیع‌الثانی ۸۸۳ ق/ ۱۵ ژوئیهٔ ۱۴۷۸م میان دو برادر جنگ روی داد و خلیل در زیر شمشیرهای پسران شیخ علی بیگِ مهردار و میرآخور ساتلمِش و پسرانش قطعه قطعه شد (فضل بن روزبهان، ۸۲؛ غفاری، ۲۵۳ ــ ۲۵۴؛ روملو، ۵۸۰). فرمانروایی او ۶ ماه بیش نپایید (فضل بن روزبهان، ۷۸؛ روملو، ۵۷۱؛ *تاریخ قزلباشان*، ۱۶). در دوران کوتاه پادشاهی او عمادالدین سلمان دیلمی از شوال ۸۸۲ ق/ ژانویهٔ ۱۴۷۸ م تا زمان مرگ فجیعش در جمادی‌الاول/ اوت سال بعد در اصفهان عهده‌دار مقام‌وزارت‌بود. همچنین‌قاضی‌علاء‌بیهقی‌مقام‌صدارت‌داشت(فضل‌بن روزبهان، ۶۴). از سلطان خلیل به عنوان پادشاهی بی‌تدبیر یاد شده است (مینورسکی، «ترجمهٔ عالم آرا»[2]، 26؛ خواندمیر، *حبیب السیر*، ۴۳۱/۴).

۷. یعقوب بیگ: (د ۸۹۶ ق/ ۱۴۹۱م)، پسر اوزون حسن. در آغاز فرمانروایی او الوندبیگ فرزند خلیل در شیراز و کوسه حاجی، از اعیان بایندریه، در اصفهان شورش کردند که هر دو سرکوب شدند (غفاری، ۲۵۴). در ۸۸۵ ق/ ۱۴۸۰م یشبک دواتدارِ قایتبای، سلطان مصر با لشکر به دیار بکر آمد. یعقوب، بایندربیگ و سلیمان بیژن و صوفی خلیل موصلو را به جنگ او فرستاد. یشبک در این جنگ کشته شد (همانجا). در همین سال بالش بیگ، امیرالامرای شام که آهنگ تصرف دیاربکر داشت، به دست لشکریان یعقوب به قتل رسید (قزوینی، ۳۶۴). دوران ۱۲ سالهٔ (۸۸۳ ــ ۸۹۶ ق/ ۱۴۷۸ ــ ۱۴۹۱ م) فرمانروایی یعقوب صرف تحکیم پایه‌های حکومت شد و در زمان وی مرزهای سرزمین آق قویونلو همان مرزهای هنگام مرگ اوزون حسن بود (هینتس، ۱۱۴). فضل بن روزبهان خنجی در *عالم‌آرا*... از او به عنوان جانشین شایستهٔ اوزون حسن یاد کرده است (ص۱۵۰). دانسته‌های بسیاری از او در دست نیست، زیرا در زمان فرمانروایی او برخلاف زمامداری پدرش، جهانگردی به ایران نیامد (هینتس، ۱۱۵). در دورهٔ فرمانروایی یعقوب آشوب شیخ حیدر فرزند شیخ جنید که به قتل او منتهی شد، از نظر سیاسی بزرگ‌ترین تهدید محسوب می‌شد (همانجا؛ عزاوی، ۲۷۰/۳، ۲۷۱). یعقوب مناصب و سیورغالهایی را که پدرش داده بود، استوار ساخت (قزوینی، ۳۶۳). همچنین در ۸۸۶ ق/ ۱۴۸۱م «جمیع اخراجات ممالک محروسه را بخشید» (روملو، ۶۰۱)، مورخان او را به دانش پروری و شاعر نوازی ستوده‌اند (منجم باشی، ۱۶۶/۳؛ فخری هروی، ۶۵). به گفتهٔ فضل بن روزبهان خنجی، سلطان یعقوب بر اثر بیماری در پنجشنبه ۱۱ صفر ۸۹۶ ق/ ۲۴ دسامبر ۱۴۹۰م در قراباغ درگذشت (ص ۱۲۱؛ قزوینی ۳۶۵؛ عزاوی، ۲۷۵/۳)، اما شرح گستردهٔ بازرگانان ونیزی در سفرنامه‌هاشان دربارهٔ علت مرگ سلطان یعقوب که مربوط به روایات شفاهی ۹۱۴ ق/ ۱۵۰۹م است، حکایت از مسموم شدن او به دست همسرش دارد. این گزارش به گونه‌ای دیگر نیز تأیید شده است (انجمن هاکلیوت، ۳۹۹ ــ ۴۰۰؛ روملو، ۶۲۶ ــ ۶۲۷).

۸. بایسنقر: (مق ۸۹۷ ق/ ۱۴۹۲م)، پسر و جانشین یعقوب. او ارشد پسران خردسال یعقوب و گوهر سلطان خانم، دختر فرخ یسار حکمران شیروان بود. امیران قبیله‌های موصلو به مناسبت پشتیبانی صوفی خلیل از بایسنقر، از او حمایت می‌کردند، در صورتی که طایفه‌های پرناک و بایندر هواخواه مسیح میرزا برادر یعقوب بودند. در جنگی که میان این

1. "A Civil and Military Review in Fars". 2. *Persia in A. D. 1478 – 1490*.

دو درگرفت، مسیح میرزا و گروهی از هواداران او کشته شدند مگر رستم میرزا (نوهٔ اوزون حسن و دسپینا) که در قلعهٔ النجق زندانی گردید (*تاریخ قزلباشان*، ۱۸؛ غفاری، ۲۵۵؛ قزوینی، ۳۶۶). در زمان بایسنقر، میرزا ابراهیم پسر دانا خلیل مشهور به آیبه سلطان که از قدرت سلیمان بیژن از سرداران دورهٔ یعقوب به وحشت افتاده بود، خود را به نخجوان رساند و رستم بیگ پسر مقصود بیگ را که صوفی خلیل به زندان افکنده بود، آزاد ساخت و به پایمردی قبیلهٔ استاجلو به تبریز روی آورد. در نزدیکی مرند جنگی روی داد. در این نبرد سپاهیان بایسنقر به او پشت کردند و او به ناچار به شیروان به نزد پدر زنش فرخ یسار پناه برد (منجم باشی، ۳/۱۶۶) و سلیمان بیژن به دیار بکر گریخت. بایسنقر چندی بعد در شیروان خروج کرد، ولی به دست علی برناک گرفتار شد و روز پنجشنبه ۱۶ شعبان ۸۹۷ ق / ۱۳ ژوئن ۱۴۹۲م به تبریز آورده شد و در ۱۷ رمضان / ۱۳ ژوئیه در کوه سهند به قتل رسید (قزوینی، ۳۶۹، ۳۷۰؛ روملو، ۶۳۰ ــ ۶۳۵؛ عزّاوی، ۲۸۴ ــ ۲۸۷). دوران حکومتش ۲۰ ماه بود.

۹. رستم بیگ: (مق ۹۰۲ ق / ۱۴۹۷ م)، پسر مقصود بیگ و نوهٔ اوزون حسن. وی در اواخر رجب ۸۹۷ ق / آوریل ۱۴۹۲م به تبریز آمد و به تخت نشست (قزوینی، ۳۶۸؛ غفاری، ۲۵۵؛ عزاوی، ۳/۲۸۸). در زمان پادشاهی او بدیع الزمان میرزا (روملو، ویراستهٔ سدن، ۱۵) پسر سلطان حسین میرزا (بایقرا) و کوسه حاجی بایندر سر به شورش برداشتند که رستم بیگ آنان را سرکوب کرد (غفاری، ۲۵۵؛ عزاوی ۳/۲۹۴). همچنین، کارکیا میرزا علی در گیلان طغیان کرد. رستم بیگ، آیبه سلطان راهمراه لشکریان قاجار به جنگ شورشیان گیلانی فرستاد. میرعبدالملک حسینی سیفی که در این جنگ با پادشاه گیلان همیاری داشت، فرارکرد، و لشکریان قاجار که همراه آیبه سلطان بودند، الکاورد بار لمسر را که در اختیار کارکیا میرزا علی بود، غارت کردند و از سرهای لشکریان گیلان منارهها‌ساختند (قزوینی، ۳۶۹؛ مجدی، ۹۷۰ ـ ۹۷۱). سرانجام رستم بیگ پس از ۵ سال و نیم حکومت در ذیقعدهٔ ۹۰۲ ق / ژوئیهٔ ۱۴۹۷ م در جنگ با احمدبیگ کشته شد. در زمان فرمانروایی او کوششی برای جلوگیری از زوال آق قویونلو انجام نیافت. قزوینی او را در بخشندگی ستوده است. در زمان پادشاهی او سیورغال و وظیفه‌های گوناگونی برای تهیدستان مقرر شد که در دوران سلطنت این خاندان سابقه نداشت (قزوینی، ۳۶۸؛ روملو، ویراستهٔ سدن، ۱۵؛ قس: مینورسکی، «آق قویونلو و اصلاحات ارضی»[1]، 458).

۱۰. احمدبیک: فرزند اوغورلو محمدبن حسن بیگ (مق ۹۰۳ ق / ۱۴۹۸) معروف به گوده یا کوده احمد ــ کوده به معنی کوتاه قد، و دست و پا کوتاه است (غفاری، ۲۵۶). وی در ۹۰۲ ق / ۱۴۹۷ م، در عصر سلطنت رستم بیگ خروج کرد و حسین بیگ علیخانی، داماد او، عبدالکریم بیگ لله را که از یاران رستم بیگ بود، در سلطانیه به قتل رساند و خطبه و سکه به نام احمدبیک (برادرزنش یا به گفتهٔ غفاری: پدرزنش) کرد (قزوینی، ۳۷۱ ـ ۳۷۲؛ غفاری، ۲۵۵؛ *جهانگشای خاقان*، ۷۶؛ عزّاوی، ۳/۲۹۸). احمدبیگ دوبار در آذربایجان با رستم بیگ به جنگ پرداخت. بار نخست آیبه سلطان که زمینهٔ پادشاهی رستم بیگ را فراهم کرده بود، از او روگردان شد و به سپاهیان احمدبیگ پیوست و باهمکاری وی رستم بیگ را شکست داد و بار دوم رستم «مقبوض شده به قتل آمد» (قزوینی، ۳۷۱؛ غفاری، ۲۵۵). آیبه سلطان به پاس این یاری، به فرمانروایی کرمان رسید و به قصد کرمان عازم فارس شد و در آن دیار همراه فرمانروای آنجا ملک قاسم بیگ پرناک بر احمدبیگ شورید. در جنگی که میان آنان درگرفت، احمدبیگ و مرادش شیخ نقطه‌چی اوغلی و بسیاری از نزدیکان او در ۱۸ ربیع ـ الثانی ۹۰۳ ق / ۱۴ دسامبر ۱۴۹۷ م کشته شدند (قزوینی، ۳۷۳؛ روملو، ویراستهٔ سدن، ۱۳ ـ ۱۵). با مرگ او زوال آق‌قویونلو آغاز شد. او با امیران درباری میانه‌ای نداشت و آلت دست آنان نشد. قزوینی از ارادت وی به شیخ نقطه‌چی اوغلی سخن می‌گوید و می‌نویسد: «از سخن و صوابدید او تجاوز نمی‌فرمود، اما امساک بر طبیعت شیخ غالب بود و در اجرای سیورغالات و ادارات مضایقه می‌نمود» (ص۳۷۲). از این رو، سران ترکمان و استاجلو اندک اندک از او بریدند و نهانی توطئه آغازیدند. بزرگ‌ترین بزه این پادشاه آن بود که می‌خواست به روش نیای خویش، اوزون حسن، مالیاتهارا منسوخ و دست فرادستان را از تخت ستم کوتاه سازد. بر این گمان، به تغییر سیاست مالی کشور پرداخت (همانجا؛ غفاری، ۲۵۵ ـ ۲۵۶؛ مجدی، ۹۷۲؛ روملو، ویراستهٔ سدن، ۱۳ ـ ۱۴). اعتقادش به این امر به گونه‌ای استوار بود که کندن ریشهٔ ستم را بر سبیل شعاری روی نگین خود نقش کرده‌بود. نیز به تقلید عمّش سلطان یعقوب، حکمها و فرمانهایی را که در گذشته برای بخشیدن سیورغالها به بزرگان کشور و سرداران وامیران سپاه صادر گردیده بود، لغو کرد (مینورسکی، «آق قویونلو و اصلاحات ارضی»، 462-449؛ قس: پتروشفسکی، 152-144). دربارهٔ تغییر سیاست مالی در دورهٔ احمدبیگ چند گزارش در دست است. خواندمیر گفته است که احمدبیگ پس از بازگشت از عثمانی به زارعان و رعایا اعلام کرد که از این پس عدالت پاس داشته خواهد شد (*حبیب السیر*، ۴/۴۴۳). به رغم سلطنت کوتاه او هیچ کس جرأت آنرا نیافت که برخلاف شرع کارکند و حتی «برکاهی به غیرحق از رعیت» بستاند. او گرد مناهی نگشت و از نوشیدن باده همواره پرهیز داشت. وی با دانشمندان به احترام رفتار می‌کرد. گزارشهایی که مورخان آن روزگار به دست می‌دهند، از عدالت خواهی او حکایت دارد. اینکه آیااو فرصت داشته است که در دوران پادشاهی خود این نیّات را به گونهٔ مدونی در آورد یا نه، دانسته نیست. قاضی احمد غفاری معتقد است که سیاستهای احمدبیگ «به طریق روم» (روشهای عثمانی) استوار بود (ص ۲۵۵). این بدان سبب است که او در سرزمین عثمانی

1. "The Aq – Qoyunlu and Reforms"

نشو و نما یافته بود (رویمر، «سلسله‌های ترکمانان»، 188).

۱۱. الوندبیگ: (د ۹۱۰ ق/ ۱۵۰۴ م)، پسر یوسف بیگ بن اوزون حسن. چون آیبه سلطان احمدبیگ را کشت، سکه و خطبه به نام سلطان مراد کرد (قزوینی، ۳۷۴)، ولی پس از چندی از در مخالفت با مراد درآمد و او را در قلعهٔ رویین دژ زندانی ساخت و با مادرش ازدواج کرد (مجدی، ۹۷۲؛ قزوینی، ۳۷۴)و با الوندبیگ و یاران اواز در صلح درآمد. الوند بیگ در ۹۰۴ ق/ ۱۴۹۹م از محمدی میرزا، پسر یوسف بیگ بن حسن بیگ، شکست خورد و به دیار بکر گریخت (غفاری، ۲۵۶)، ولی سرانجام در ۹۰۵ ق / ۱۵۰۰م به تبریز آمد و بر تخت نشست. الوند چند سالی بر پاره‌ای از سرزمینهای زیر فرمانروایی آق‌قویونلو حکومت کرد و سرانجام در ۹۰۷ ق / ۱۵۰۱م نزدیک نخجوان از شاه اسماعیل شکست خورد (عزّاوی، ۳۰۳/۳) و به دیار بکر گریخت و ۳ سال بعد در آن دیار درگذشت.

۱۲. سلطان مراد: (مق ۹۲۰ ق/ ۱۵۱۴م)، هنگامی که خطبه و سکه به نام او شد، وی نزد فرخ یسار در شروان بود. در آغاز ۹۰۶ ق/ ۱۵۰۱م در حدود قزوین و ابهر (به گفتهٔ غفاری، ۲۵۷: قیدار) با الوند بیگ به جنگ پرداخت. حاصل این جنگ صلح بود با این شرط که عراق و فارس به سلطان مراد و آذربایجان و دیار بکر به الوند بیگ داده شود (همانجا؛ قزوینی، ۳۷۶). سلطان مراد در دوشنبه ۲۴ ذی حجه ۹۰۸ ق / ۲۰ ژوئن ۱۵۰۳م در نزدیکی همدان با شاه اسماعیل به جنگ پرداخت و شکست خورد و به شیراز گریخت و از آنجا به دزفول و بغداد به نزد باریک بیگ پرناک رفت و ۵ سال و نیم در آنجا فرمان راند (غفاری، ۲۵۷؛ قزوینی، ۳۷۹؛ عزّاوی، ۳۰۸/۳). در ۹۱۴ ق / ۱۵۰۹م که از توجه لشکریان قزلباش به جانب عراق هراسان شده بود، همراه باریک‌بیک که فرمانروای بی‌چون وچرای آن دیار بود، به قرامان روم رفت و سرانجام در ۹۲۰ ق / ۱۵۱۴م به دست دورمش بیگ شاملو در دیار بکر کشته و سراو به تبریز نزد شاه اسماعیل فرستاده شد و «دولت طبقهٔ آق‌قویونلو سپری گشت» (قزوینی، ۳۷۹؛ غفاری، ۲۵۷). قزوینی گزارشی از «نهب و غارت و ظلم و ستم و مطالبات عنف» و کشاکش امیران و بسته شدن راهها در زمان سلطان مراد به دست داده است (ص ۳۷۷).

فروپاشی نظام حکومتی: در دوران حکومت واپسین افراد خاندان آق‌قویونلو، یعنی از بایسنقر تا مراد، امپراتوریی که نیای آنان اوزون حسن پدید آورده بود، رو به فروپاشی نهاد. دگرگونی بعدی آن امپراتوری از همان هنگامی که سلطان علی، پسر شیخ حیدر صفوی جانشینی برای رستم فراهم ساخت، قابل پیش‌بینی بود (رویمر، «سلسله‌های ترکمانان»، 183). با پیروزی الوند بیک بر دایی قاسم بن جهانگیر (نویدی شیرازی، ۵۶۷)، در نزدیکی ماردین و چیرگی وی بر آن نواحی، این سرزمین تا مدتی پیش از ۹۱۳ ق/ ۱۵۰۷ م هنوز در تصرف آق قویونلو بود و با فرار تقریباً همزمانِ مراد از بغداد به قلمرو عثمانی، حکومت ترکمانان آق‌قویونلو به پایان رسید. با انقراض این سلسله، موج مهاجرت ترکمانان از آناتولی به مشرق، آذربایجان و به نواحی کوهستانی ایران، به پایان رسید. حکومت آق‌قویونلوخودیکی از دولتهایی بود که در گرماگرم این مهاجرتها پایه‌گذاری شده بود و در آغاز تشکیل موفقیت‌آمیز می‌نمود، ولی چندان نپایید، زیرا این دولتهای مستعجل بیش از حد وابسته به افراد استثنایی بودند و سازمان سیاسی درست و منظمی برای تأمین دوام آنها در کار نبود. از این رو، فرمانروایی آق‌قویونلو زودتر از آنچه گمان می‌رفت، برافتاد. پس از روی کار آمدن صفویان، یکی از بازماندگان این خاندان سلسلهٔ قطب شاهیه را در هند پایه‌گذاری کرد.

نظام سیاسی و اقتصادی: سازمان سیاسی آق قویونلو همانند نظام سیاسی قراقویونلو از بسیاری جهات مبتنی بر مبانی مغولی بود (رویمر، «سلسله‌های ترکمانان»، 184). اقدامات اوزون حسن ظاهراً به منظور دگرگون ساختن اصول موجود و جلوگیری از نوآوریهای خودسرانهٔ مالی و مالیاتی بود. یعقوب در اواخر پادشاهی خویش برای تکمیل اقدامات پدر و ریشه‌کن کردن کامل اصول مالیات‌بندی مغول که با احکام اسلامی در این زمینه ناسازگاری داشت و برای نشاندن این احکام به جای آن اصول، کوششی به عمل آورد. این کوشش بر هدف روشنی دست نیافت و رستم به همان عرف و رسوم کهن روی آورد (همو، «آخرین فرمان رستم بهادر آق قویونلو[1]»، 301-285). در دورهٔ احمدبیگ که بامقررات مالی‌عثمانیها آشنا بود، بازهم اقداماتی بی‌ثمر انجام شد (غیاثی، ۳۹۲؛ رویمر، «سلسله‌های ترکمانان»، 184؛ فنستر 210 به بعد). سازمان سیاسی آق‌قویونلو منسجم نبود. عالی‌ترین مرکز تصمیم‌گیری شورای امیران و رؤسای قبایل بود که در مسائل نظامی و موضوع جانشینی سلطان تصمیم می‌گرفت. کنترل نظامی و سیاسی روستاها و شهرهای مجاور که از لحاظ امنیت چراگاهها ضرورت داشت، به عهدهٔ نظامیان بود. نیروی رزمی از سربازان اعزامی قبایل تشکیل می‌شد که از اقطاع و غنایم جنگی گذران می‌کردند (دوانی، ۴۶ به بعد؛ مینورسکی، «پژوهشی ...»، 141 به بعد؛ فراگنر، 507 به بعد).

در اوج شکوفایی حکومت آق‌قویونلو یعنی در عهد اوزون حسن، وضع مالی با مقرراتی تثبیت شد که متن اصلی آن از دست رفته است. دانسته‌های ما در بارهٔ این «قانون‌نامه» اشاره‌های کوتاهی است که گه گاه مورخان از آن به عنوان «دستور حسن بیک» یا «قانون حسن پاشا» یاد کرده‌اند (غیاثی، ۳۹۲؛ مینورسکی، «آق قویونلو و اصلاحات ارضی»، 449). فقراتی از این «قانون‌نامه» در سرزمینهای دیار بکر، ماردین، ارگانی، اورفه، ارزنجان، خربوت، بیرجیک، چرمیک و عرب جیر از روزگاری که این اماکن، غربی‌ترین بخش متصرفات اوزون - حسن را تشکیل می‌داد، در دست است (هینتس، 180-179). جای تردید است که اوزون حسن در مدت ۱۲ سال سلطنت خود توانسته باشد چنین طرحهای نظامی ـ مالی و سیاسی منظمی در سرزمینهای

1. «Le dernier firman de Rustam Bahadur Aqqoyunlu.»

امپراتوری جدید خود که از دیار بکر تا فارس گسترده بود، برپای دارد. نتیجهٔ مستدلی که والتر هینتس گرفته، این است که «قانون‌نامهٔ» اوزون حسن عمدتاً رسوم محلی گوناگون را که از روزگاران قدیم به ارث رسیده بود، تثبیت و تأیید کرده است. به نوشتهٔ بدلیسی، مقررات این «قانون‌نامه» در فارس، عراق عجم و آذربایجان اجرا می‌شد (۱۰۷/۲). غیاثی معنای «قانون‌نامه» را به صورتی نسبتاً متفاوت شرح داده است، ولی نویسنده نکته‌های جالبی در بارهٔ اصلاحات کشوری به دست داده است. وی اوزون حسن را به عدالت‌خواهی ستوده است. او می‌خواست «تمغا» یعنی مالیات راهداری و عوارضی را که از کالاهای بازرگانی می‌گرفتند، براندازد، ولی امیران او با وی موافق نبودند. پس تمغا را به نیم کاهش داد و کمتر از آنچه شاهان پیشین می‌گرفتند، وصول کرد. اماکن خوش‌گذرانی و قمار و می‌خواری را در سراسر قلمرو خود بست. مالیات اراضی را که در سراسر مملکت گرفته می‌شد، تثبیت کرد و «قانون نامه» را برای تعیین تکلیف شکایات مردم و مرافعات آنان و تعیین تعزیر و جرایم و جز آن نوشت و به سراسر قلمرو خود فرستاد تا بدان عمل کنند (غیاثی، ۳۹۱ ــ ۳۹۲). «قانون نامهٔ» حسن پاشا تا زمان شاه طهماسب رعایت می‌شد و ترکان عثمانی نیز این قانون را اجرا می‌کردند (مینورسکی، «پژوهشی ...»، 742؛ همو، «آق قویونلو و اصلاحات ارضی» 451؛ فراگنر، 565-535). بدلیسی می‌گوید: «[حسن] قانونی جهت اخذ و جمع مالیات از مردم وضع کرد که هنوز [تا دوران صفویه] در میان ملوک و حکام عراق و فارس و آذربایجان معمول است» (۱۲۰/۲؛ غیاثی، ۳۲۹، حاشیه). فرمانروایان آق‌قویونلو برخلاف امیران قراقویونلو، به ویژه در زمان جهانشاه (د ۸۷۲ ق/ ۱۴۶۷م) که بر مالیات ارضی به مقدار زیاد افزوده بودند، کوشیدند در این گونه مالیات تعدیلی ایجاد کنند. سلطان خلیل در ۸۸۳ ق/ ۱۴۷۸م از ایالت ثروت‌خیز فارس خواست که مالیات درخور آبادانی و ثروت بپردازد (فضل بن روزبهان، ۶۴)، ولی یعقوب آهنگ آن داشت که از این مالیات بکاهد. وی در ۸۸۴ ق/ ۱۴۷۹م مالیات پرداخت نشدهٔ عراق عجم را که مستوفیان به ۷۰٬۰۰۰ تومان تخمین زده‌اند، بخشید (همو، ۹۱). همچنین یعقوب به هنگام تعیین مالیات گیلان در ۸۹۳ ق/ ۱۴۸۷م جانب اعتدال را نگه داشت (همو، ۱۲۶؛ قس: هینتس، ۱۳۰). در آن دوره افزون بر خراج (مالیات اراضی)، تمغا نیز رواج داشت و این مرده ریگی از زمان تیموریان بود. ابوسعید تیموری (د ۸۷۳ ق/ ۱۴۶۹م) در ۸۶۵ ق/ ۱۴۶۰م تمغا را در سمرقند و بخارا لغو کرد. در ایران در زمان حکومت اوزون حسن و جانشینانش تمغا برقرار بوده، زیرا در نشانی (فرمانی) که به فرمان یعقوب در ۸۹۱ ق/ ۱۴۸۶م (فضل بن روزبهان، ۱۲۰) جهت استمالت حُجّاج آمد صادر شده، گفته شده است: «از جهت ایشان در رفتن و آمدن، تمغا و باج و راهداری و سوقاتی و لحته‌باشی و سلامی و غیرذلک مطالبت ننمایند» (همانجا؛ هینتس، ۱۳۱؛ همو، 177 به بعد؛ فراگنر، 536-535). درآمد آق‌قویونلو علاوه بر منابع مذکور، از محل مالیات و عوارضی تأمین می‌شد که بر گروهی از ارامنه، اعراب و کردهای اسکان یافته بسته بودند. عوارض راههای بازرگانی اصلی در سراسر آناتولی شرقی نیز منبع دیگر درآمد آنان بود (هینتس، 201-177).

یکی دیگر از ابتکارهای برخی فرمانروایان آق قویونلو، انجام کاری بود که گونه‌ای اصلاحات ارضی شمرده می‌شد. اصلاحات ارضی در عصر سلطان یعقوب پس از نهضت شیخ حیدر، از رویدادهای مهم دوران فرمانروایی جانشینان اوزون حسن بود. برپایهٔ کهن‌ترین اسنادی که در دست داریم، این گونه اصلاحات در زمان یعقوب صورت گرفته است (فضل بن روزبهان، ۱۷۷ به بعد؛ مینورسکی، «ترجمهٔ عالم‌آرا»، 91-90). هدف این اصلاحات که به تشویق صفی‌الدین عیسی ساوجی (هینتس به اشتباه: مسیح‌الدین عیسی ساوجبلاغی) وزیر و قاضی عصر یعقوب (فضل بن روزبهان، ۱۱۸) انجام یافت، امکان‌پذیر ساختن حکومتی متمرکز بود، اما او به هدف خود نرسید (عزّاوی، ۲۸۰/۳ ــ ۲۸۳). قاضی در زمان اوزون‌ـ حسن به معلمی یعقوب گماشته شده بود (لاری، ۲۲۹ الف). وی نفوذ بسیاری در قلمرو حکومتی او پیدا کرد. خواندمیر او را فراوان ستوده و در بارهٔ او گفته است که هیچ سندی بی‌مهر او معتبر نبود (*حبیب‌السیر*، ۴۳۱/۴). یعقوب با اصلاحات ارضی خود به موقعیت درباریان خویش لطمه زد و در میان آنان دشمنانی برای خود پدید آورد (مینورسکی، «آق‌قویونلو و اصلاحات ارضی»، 452). ضعف دیرینهٔ حکومت مرکزی، در نظام اعطای زمین بود که از دورهٔ سلجوقیان و پیش‌تر از آن معمول شده بود و به سبب آن امیران، به جای دریافت حقوق از پادشاه، بهره‌برداری از زمینهای معینی را به صورت اقطاع موروثی در اختیار می‌گرفتند. این درآمد اعطایی که از ایام جلایریان با واژهٔ سیورغال معروف شده بود، در واقع شکل کامل‌تری از سنت دیرینهٔ اقطاع بود (همو، همان، 451؛ همو، «سیورغال...»[1]، 932-928) و این نه تنها شامل ادارهٔ آزادانهٔ درآمدهای منطقهٔ مورد نظر، بلکه شامل مالیات هم بود. سیورغال در حکومتهای قراقویونلو و آق‌قویونلو مرسوم بود و تیموریان هم در مشرق آن را به کار می‌بستند. تفاوت میان اقطاع و سیورغال این بود که گذشته از معافیت مالیاتی، اقطاع دار از اجرای قوانین مصون و از حکومت مرکزی مستقل بود. این مصونیت، اقطاع دار را ارباب مطلق امور قضایی و نظامی می‌کرد و معافیت از پرداخت مالیات به معنی آن بود که صاحب اقطاع آنچه را در گذشته به خزانهٔ حکومت مرکزی می‌ریخت، از رعیت به نفع خویش بازمی‌ستاند (پتروشفسکی، 144 به بعد؛ مینورسکی، «آق قویونلو و اصلاحات ارضی»، 458 به بعد؛ همو، «سیورغال...»، 928 به بعد؛ هینتس، ۱۲۸ ــ ۱۳۰؛ همو، 180 به بعد؛ فراگنر، 451). قاضی عیسی ساوجی اصلاحات خود را با لغو سیورغالهای کوچک و متوسط آغاز کرد. او همچنین، به دفاع از ضرورت اعمال شریعت اسلامی به جای

1. "A Soyūrqhāl of Qāsim b. Jahāngīr".

یاسای مغولی برخاست و تمغا را ملغی ساخت (همو، 535,507 به بعد؛ مینورسکی، «آق قویونلو و اصلاحات ارضی» 458؛ رویمر، «سلسله‌های ترکمانان»، 182-180). فضل‌بن روزبهان خنجی به عکس خواندمیر به فضایل قاضی عیسی اعتقاد ندارد و قاضی را از اینکه در رمضان ۸۹۳ ق/ اوت ۱۴۸۸م گزمکان را گفته که باده‌خواران را به سختی تنبیه کنند، سرزنش می‌کند (ص ۱۵۴؛ مینورسکی، «آق قویونلو و اصلاحات ارضی»، 461). جز فضل‌الله بن روزبهان خنجی مورخ دیگری از برنامهٔ اصلاحات قاضی عیسی سخنی نگفته است. خواندمیر با اطمینان دربارهٔ سیورغالهای اهدایی به قضات، سادات و علما (حبیب‌السیر، ۴۳۱/۴) در دوران سلطان یعقوب، سخن رانده است. از نوشتهٔ فضل‌بن روزبهان چنین برمی‌آید که قاضی در پایان سلطنت یعقوب در اندیشهٔ اصلاحات افتاد. توصیف مناسب از رویدادهای دورهٔ قاضی صفی‌الدین ساوجی از فضل‌بن روزبهان خنجی است. روزبهان از لطف قاضی نسبت به خود دادِ سخن می‌دهد. قاضی صفی‌الدین از شاه شرف‌الدین محمود دیلمی که مسائل دیوانی به عهدهٔ او بود، خواست تا در این راه یار او باشد. قاضی کار تجدیدنظر در خراج را خود به عهده گرفت. به اعتقاد فضل‌بن روزبهان لغو سیورغال شرّ محض بود، و شکوائیه‌ای تند در این زمینه به دست می‌دهد. به گمان او بسیاری از علمای بزرگ شیراز از این موضوع رنجیدند. امام‌الدین شیخ علی، معاون قاضی عیسی، از این بیان فضل‌بن روزبهان سخت برآشفته و یادآور شده است که چون فضل‌بن روزبهان در فارس خویشاوندانی دارد، در این کار مداخله کرده است. همو از فضل‌بن روزبهان خواسته است تا نام کسانی را که در اثر این اصلاحات دچار تنگدستی شده‌اند، در اختیار او نهد تا در صورت لزوم از شمول قانون معاف گردند. فضل‌بن روزبهان نام خواجه نظام‌الدین احمد ساعی را می‌برد که ۱۰۰۰۰ بینوا در تکفل دارد و برای سیر کردن آنان افزون بر منابع مالی شخصی خود، به سیورغال نیز نیاز دارد (مینورسکی، «آق قویونلو و اصلاحات ارضی»، 458 به بعد). همچنین می‌گوید که مردم فارس از مجتهد زمان خویش جلال‌الدین دوانی درخواست یاری کردند و او نامه‌ای به قاضی عیسی نوشت، لیکن نامهٔ او تأثیری در ارادهٔ قاضی نگذاشت. فضل‌بن روزبهان از رویدادهایی که در فارس اتفاق افتاد، پیامدهای دردناکی را برای قاضی پیش‌بینی کرد. به گمان او با اینکه در دوران یعقوب، کشور از ساختار نیرومندی برخوردار بود، طوفانی که کاخ امپراتوری یعقوب را درهم کوبید، از این ساختار نیرومندتر بود. او معتقد است که شاه، کریم و گشاده دست بود، اما در زیر پوشش دینداری و پرهیزگاری او شیطانی پنهان بود (لاری، ۲۲۹؛ مینورسکی، «آق‌قویونلو و اصلاحات ارضی»، 458). فضل‌بن روزبهان از دیدار خود با قاضی عیسی شرح گسترده‌ای به دست می‌دهد و نتیجه‌ای که از این گزارش می‌گیرد، بسیار ناگوار است. در خلال گفتارش خشم خود را از اصلاحات قاضی نمایان می‌سازد. فضل‌بن روزبهان تمایل داشت قاضی را از نارضایتی امیران ترک بترساند (لاری، ۲۲۹). مرگ نابهنگام سلطان یعقوب وضع را دگرگون ساخت و آرمان قاضی را دربارهٔ اصلاحاتی که در نظر داشت، از میان برد. نخست شیخ علی را به سبب همکاری با او به بند کشیدند و اموال او را به یغما بردند چنانکه حتی لقمه نانی برای سدّ جوع برایش نماند. سرانجام شیخ علی در تبریز در معرض شکنجه قرار گرفت و به قتل رسید. پس از آن قاضی عیسی به چنگ درنده خویی به نام صوفی خلیل افتاد و به گونه‌ای فجیع کشته شد. بر پایهٔ نوشتهٔ خواندمیر، صوفی خلیل از دیرباز از قاضی عیسی دل آزرده بود و از این روی به قتل او دست یازید (حبیب السیر، ۴۳۲/۴). فضل بن روزبهان به طور دیگری ماجرای کشته شدن قاضی را به دست داده است (ص ۹۰). در مرآة الادوار ضمن ذکر نام کسانی که همراه قاضی به دار آویخته شده‌اند از خواجه عبدالملک ساوجی نیز یاد شده است (لاری، ۲۲۹؛ مینورسکی، «آق قویونلو و اصلاحات ارضی»، 458).

روابط خارجی: در ربیع‌الثانی ۸۶۸ ق/دسامبر ۱۴۶۳ م مجلس سنای ونیز برنامهٔ پیمان با اوزون حسن را تصویب کرد و کویرینی[1] را به نمایندگی نزد اوزون حسن فرستاد. اوزون حسن که برای جنگ با سلطان محمد فاتح به هم‌پیمانی نیاز داشت، بی‌درنگ آزی‌مامت (حاجی محمد) را برای بستن پیوند دوستی به سفارت ونیز فرستاد. حاجی محمد در رجب ۸۶۸ ق/مارس ۱۴۶۴ م به عنوان نخستین سفیر اوزون حسن به ونیز رسید و حدود ۶ ماه در آن دیار اقامت گزید (همو، «ایران در سدهٔ پانزدهم...»، ۱۷۳ ـ ۱۷۴). در ۸۶۹ ق/ ۱۴۶۵م دیگر بار قاسم حسن را از جانب خویش به ونیز فرستاد. پس از سفارت او این گونه ارتباطات بریده شد. طی سالهای ۸۷۳ ـ ۸۷۴ ق/۱۴۶۹ ـ ۱۴۷۰م سپاهیان سلطان عثمانی ایوبیا را که مدت ۲۶۴ سال در دست ونیزیان بود، به تصرف درآوردند. سنای ونیز که خود را رویاروی خطری جدی می‌دید، کویرینی را برای بار دوم در رمضان ۸۷۵ ق/فوریهٔ ۱۴۷۱م برای جلب همکاری به ایران فرستاد. افزون بر او، جمهوری ونیز سفیر دیگری به نام کاترینو زنو را که تا حدی با این سرزمینها آشنایی داشت و خواهرزادهٔ همسر اوزون حسن، دسپینا بود، به ایران گسیل داشت. زنو شرح مسافرت خویش را به صورت نامه نوشته است. اصل نوشته‌های زنو در دست نیست (انجمن هاکلیوت، ۲۱۳). دانسته‌های ما دربارهٔ چگونگی این سفارت و نحوهٔ همکاری این دو کشور، یادداشتهایی است که جووانی باتیستا راموزیو[2] از روی نامه‌های زنو فراهم آورده است (همان، ۱۸۹، ۲۰۰). از نوشته‌های زنو برمی‌آید که او مأمور بوده در صورت تمایل اوزون حسن به جنگ با سلطان عثمانی، از سوی جمهوری ونیز با ۱۰۰ کشتی مسلح کوتاه[3] و بسیاری کشتیهای بزرگ و کوچک دیگر او را از راه دریا یاری دهد (همان، ۲۱۳). اوزون حسن سال بعد زنو را به سفارت نزد شاهان مسیحی از آن میان پادشاهان لهستان و مجارستان فرستاد و از آنان

1. Quirini 2. Giovanni Battista Ramusio 3. Galley

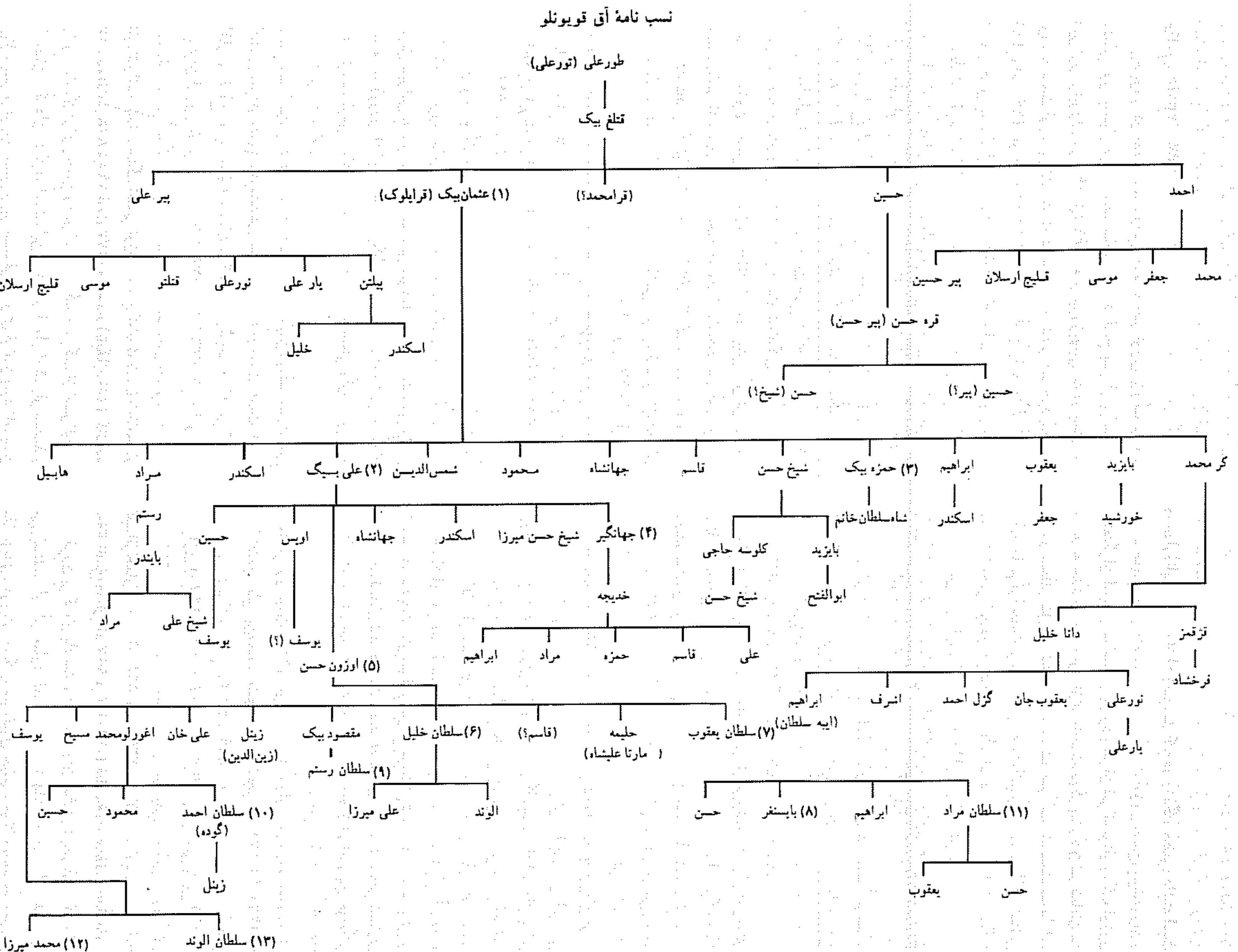
خواست تا وی را در این جنگ یاری کنند (همان، ۱۸۹؛ باناچوانو، ۱۴ به بعد؛ هالوی، 194 به بعد). بعد از این، بر پایهٔ توافق‌نامهٔ جمهوری ونیز و اوزون حسن، سنای ونیز جوزافا باربارو و آمبروزیو کونتارینی را به جانشینی زنو به ایران فرستاد (انجمن هاکلیوت، ۱۸۹). باربارو همراه خود ۶ توپ بزرگ و ۶۰۰ تفنگ و مقدار زیادی مهمات با ۲۰۰ سرباز، زیر فرمان ۳ سرهنگ و یک فرمانده به نام ایمولا[1] به ایران آورد (همان، ۴۸). گزارشهای باربارو و زنو با یادداشتهای آنجوللو تکمیل می‌شود (همان، ۲۸۵). با تحلیل این گزارشها به ویژه گزارش آنجوللو که خود در این جنگ شرکت داشته است، می‌توان به نتیجهٔ روشنی از هم‌پیمانی دولت ونیز و همکاری آنان در جنگ اوزون حسن با عثمانیان دست یافت. از فرمانهای پنهانی که در رمضان ۸۷۷ ق/فوریهٔ ۱۴۷۳م به باربارو داده شد، این بود که: دولت ونیز هیچ‌گاه صلح با عثمانیان را نمی‌پذیرد، مگر اینکه سلطان عثمانی همهٔ خواستهای اوزون حسن را دربارهٔ آسیای صغیر تا تنگهٔ داردانل گردن نهد. افزون بر این، باربارو در حملهٔ ناوگان ونیز زیر فرماندهی پیترو مونچنیکو[2] (همان، ۴۹) به سلفکه و دو ناحیهٔ مرکزی، شرکت داشت. آنجوللو در گزارش خود می‌نویسد هنگامی که اوزون حسن در فکر گردآوری سپاه برای جنگ با عثمانیان بود، باربارو در قبرس در انتظار سپاهیان آق‌قویونلو بود (همان، ۲۹۲؛ مینورسکی، «ایران در سدهٔ پانزدهم میلادی»[3]، 117-99).

آق‌قویونلو با مصر نیز مناسباتی داشت. این مناسبات، ناشناخته‌ترین بخش تاریخ آنان را تشکیل می‌دهد. دانسته‌های ما در بارهٔ این روابط منحصر به گزارشهای کوتاهی است که تنها تاریخ‌نگاران مصری به دست داده‌اند (همو، «ایران در سدهٔ پانزدهم...»، ۱۸۶، حاشیهٔ ۲۳). از میان مورخان ایرانی فضل بن روزبهان به این روابط اشاره کرده و متن نامه‌ای را که او خود به زبان عربی خطاب به ابونصر قایتبای در ۸۹۲ ق/۱۴۸۷م نوشته و نیز پاسخ سلطان مصر خطاب به سلطان یعقوب را آورده است (صص، ۱۲۱ - ۱۲۳). به گفتهٔ هینتس مناسبات این دو همسایه سالهای دراز بر پایهٔ اطاعت حکمرانان آق‌قویونلو از سلاطین مصر استوار بود، حتی اوزون حسن نیز این سیاست را اعمال می‌کرد (ص ۵۹)، ولی این فرمانبری همیشه جنبهٔ ظاهری داشت. کشاکش میان اوزون حسن و سلطان عثمانی، او را ناگزیر به سازش می‌کرد. او همواره به دنبال جلب دوستی ونیزیان و هم پیمانی با آنان بود، اما سرزمینهای زیر نفوذ سلطان مصر از این همبستگی جلوگیری می‌کرد. از این‌رو، اوزون حسن آهنگ آن داشت که بر متصرفات مصر دست‌اندازی کند. در ۸۶۸ ق/۱۴۶۴م کردها بر نواحی ملطیه دست یافتند و کلیدهای دژ را برای اوزون حسن فرستادند. او آن را در سال بعد به فرمانروای حلب سپرد و به جای آن، دژ مشهور خربوت را که در دست ارسلان ذوالقدر بود، همراه بسطام بگرفت. روابط اوزون حسن با سلطان مصر تا پیش از تازش او بر عثمانیها دوستانه بود و از آن پس به سردی گرایید (ابن اجا، ۱۶۳؛ هینتس، ۶۰). اوزون حسن میان سالهای ۸۶۶ - ۸۸۰ ق/ ۱۴۶۲ - ۱۴۷۵م ۴ بار بر مصر تاخت. شرح گسترده این رویدادها را مورخان مصری به روشنی به دست داده‌اند (ابن تغری بردی، *النجوم الزاهرة*، ۷۰۴/۷ به بعد، همو، *حوادث الدهور*، ۴۹۰ - ۴۹۴، ۵۱۳ - ۵۱۵).

اوزون حسن از ۸۶۳ ق/ ۱۴۵۸م به بعد هرچند یک بار به عنوان جهاد به جنگ با گرجیان مسیحی می‌پرداخت. او میان سالهای ۸۶۲ - ۸۸۲ ق/ ۱۴۵۸ - ۱۴۷۷م) ۵ بار به گرجستان تاخت (هینتس، ۱۸۰ - ۱۸۳). حاصل این جنگها غنایم فراوان بود. منجم باشی از ۳ جنگ او یاد کرده و آخرین آن را در ۸۷۷ ق/ ۱۴۷۲م دانسته است (۱۵۷/۳ به بعد). غفاری به یک لشکرکشی به گرجستان در ۸۸۱ ق / ۱۴۷۶م اشاره کرده است (ص ۲۵۳). این روایت با گزارش جوزافا باربارو که در این پیروزی شرکت داشته، راست می‌آید (انجمن هاکلیوت، ۱۰۰ به بعد). دربارهٔ دو جنگ نخستین اوزون حسن با گرجیان دانسته‌های روشنی در دست نیست. تنها مورخان گرجی از این رویدادها یاد کرده‌اند. منابع گرجی در سدهٔ ۹ ق/ ۱۵ م در این باره سخت آشفته است (بروسه، I/688, II/12, 249, 382). از آخرین تازش اوزون‌حسن در ۸۸۲ ق/ ۱۴۷۷م (این آخرین سال حکومت اوزون حسن بوده است) اطلاعاتی در دست است (غفاری، ۲۵۳؛ هینتس ۱۸۲). هدف این جنگ به زانو درآوردن فرمانروایان گرجستان بود که پس از شکست اوزون حسن از سلطان عثمانی، سر از اطاعت او باز زده بودند.

اوزون حسن برخوردی هم با ابوسعید تیموری داشت. شکست جهانشاه قراقویونلو از اوزون حسن، ابوسعید تیموری را بر آن داشت که برای بازپس گرفتن سرزمینهایی که ترکمانان پس از مرگ شاهرخ اشغال کرده بودند، دست به کار شود. نیاکان اوزون حسن از دیرباز متحد تیموریان بودند. از این‌رو، او تمایلی به جنگ نداشت (مینورسکی، «ایران در سدهٔ پانزدهم...»، ۱۷۰). در آغاز از ابوسعید درخواست صلح کرد و دشمنی خود را در مقابل شورش قرایوسف قراقویونلو یادآور شد، اما ابوسعید نپذیرفت. اوزون حسن هنگامی که از صلح نومید شد، با او از در ستیز درآمد. اهالی شروان با او هم پیمان شدند. ابوسعید، امیر مزید ارغون را به جنگ با او فرستاد. امیر شکست خورد و ابوسعید به ناچار گریخت. اوزون حسن پسر خود زینل را در پی او روانه ساخت. سرانجام ابوسعید در نزدیکی مغان به اسارت سپاهیان اوزون حسن درآمد و پس از چند روز به وسیلهٔ یادگار محمد که از گماشتگان اوزون حسن بود، در شعبان ۸۷۳ ق / فوریهٔ ۱۴۶۹ م به انتقام قتل مادر بزرگش گوهرشاد کشته شد. اوزون حسن سر بریدهٔ او را همراه نامه و کلید دژهای تازه گشوده برای تأیید فرمانروایی خود نزد قایتبای (حکومت: ۸۷۲ - ۹۰۱ ق/ ۱۴۶۸ - ۱۴۹۶م) سلطان مصر فرستاد. او در این نامه ضمن برشمردن

1. Imola 2. Pietro Moncenico 3. "La Perse au XV siècle"


نسب نامهٔ آق قویونلو
طورعلی (تورعلی)
قتلغ بیک
احمد
حسن
(قرامحمد؟)
(۱) عثمان‌بیک (قرایلوک)
پیر علی
محمد
جعفر
موسی
قلیج ارسلان
پیر حسین
قره حسن (پیر حسن)
حسین (پیر؟)
حسن (شیخ؟)
پیلتن
یار علی
نورعلی
قتلتو
موسی
قلیج ارسلان
اسکندر
خلیل
کر محمد
بایزید
یعقوب
ابراهیم
(۳) حمزه بیک
شیخ حسن
قاسم
جهانشاه
محمود
شمس‌الدین
(۲) علی بیگ
اسکندر
مراد
هابیل
خورشید
جعفر
اسکندر
شاه‌سلطان‌خانم
بایزید
کلوسه حاجی
ابوالفتح
شیخ حسن
(۴) جهانگیر
شیخ حسن میرزا
اسکندر
جهانشاه
اویس
حسین
رستم
بایندر
شیخ علی
مراد
یوسف
یوسف (؟)
خدیجه
علی
قاسم
حمزه
مراد
ابراهیم
(۵) اوزون حسن
ترقمز
فرخشاد
دانا خلیل
نورعلی
یعقوب جان
گزل احمد
اشرف
ابراهیم
(ایه سلطان)
بارعلی
(۷) سلطان یعقوب
حلیمه
(مارتا علیشاه)
(قاسم؟)
(۶) سلطان خلیل
مقصود بیک
(۹) سلطان رستم
زینل
(زین‌الدین)
علی خان
اغورلومحمد
مسیح
یوسف
(۱۱) سلطان مراد
ابراهیم
(۸) بایسنغر
حسن
حسن
یعقوب
الوند
علی میرزا
(۱۰) سلطان احمد
(گوده)
زینل
محمود
حسین
(۱۳) سلطان الوند
(۱۲) محمد میرزا

پیروزیهای سپاهیان خود، از خویش به نام امیری که احیاکنندهٔ شکوه اسلام است، یاد کرد (بدلیسی، ۱۱۷/۲؛ روملو، ۴۸۸؛ هینتس، ۶۶ـ ۷۰؛ عزّاوی، ۲۳۱/۳ ـ ۲۳۴).

آق‌قویونلو در مدت فرمانروایی خود با امپراتوری بزرگ ترکان عثمانی نیز چندبار درگیر شد. سلطان محمد فاتح پس از براندازی امپراتور ترابوزان در ۸۶۵ ق/ ۱۴۶۱م و پیروزیهایی که در بُسنی و موره به دست آورد، بر آن شد که قرامان را به متصرفات خود بیفزاید (باناچوانو، ۱۶). او در ۸۶۹ ق/ ۱۴۶۴م قرامان را به چنگ آورد. اوزون حسن پس از این پیروزی سلطان، برای جلب دوستی وی پیامی به قسطنطنیه فرستاد، اما نتیجه‌ای به دست نیاورد. حسن بعد از کشتن جهانشاه که از یاران دیرینهٔ سلطان بود، طی نامه‌ای پیروزی خود را گزارش داد. او در این نامه سلطان را لقب سادهٔ «امارت مآب» داد و سلطان در پاسخ از او با نام «سردار عجم» یاد کرد (فریدون بیگ، ۲۷۶/۱، ۲۷۸؛ *اسناد و مکاتبات تاریخی*، ۵۷۹). علت جنگ اوزون حسن و سلطان عثمانی را می‌توان به این شرح خلاصه کرد: ۱. پناهنده شدن پیراحمد فرمانروای قرامان که از دست نشاندگان سلطان عثمانی بود به اوزون حسن (بایکال، 267)؛ ۲. در پیش گرفتن روش خشونت‌آمیز از سوی سلطان محمد در مقابل نامه‌های مهرآمیز اوزون حسن (*اسناد و مکاتبات تاریخی* ، ۵۷۹)؛ ۳. کشته شدن فرمانروای قراقویونلو به دست اوزون حسن و تازش وی به قلمرو بازماندگان تیموری که با سلطان روابط دوستانه داشتند (براون، ۵۸۵/۳؛ بایکال، 267)؛ ۴. دوستی و اتحاد اوزون حسن با جمهوری ونیز در برابر سلطان عثمانی؛ ۵. برپا کردن ارتباط با امپراتوران ترابوزان که خراجگزار دیرینهٔ دربار عثمانی بودند (طهرانی، ۵۶۷/۲ ـ ۵۸۴؛ قس: روملو، ۵۲۹ به بعد).

بدین‌گونه، جنگ میان دو سپاه درگرفت. اوزون حسن در ۸۷۷ ق/ ۱۴۷۲م بر سرزمینهای عثمانی تاخت و توقات را چپاول کرد و از طریق سیواس به قرامان تاخت، ولی توسط سپاهیان عثمانی واپس رانده شد (وودز، 131 به بعد؛ بایکال 271). سلطان عثمانی در شوال ۸۷۷ ق/ مارس ۱۴۷۳م با ۱۰۰٬۰۰۰ مرد جنگی وارد نبرد شد (سعدالدین، ۵۲۹/۱). آنجوللو گزارش روشنی از این جنگ به دست داده است (انجمن هاکلیوت، ۲۷۷ ـ ۲۸۱). در این جنگ علی اوغلی آقینجی سردار مشهور، فرماندهی سپاه ترک را در دست داشت. او در آغاز بر کُماخ چیره شد و ارمنیان ساکن در آن سامان را اسیر کرد. سپاهیان اوزون حسن در ربیع‌الاول ۸۷۸ ق/ ژوئیهٔ ۱۴۷۳م به ارزنجان رسیدند. در این جنگ سپاهیان ترک با از دست دادن حدود ۲۰٬۰۰۰ نفر، تارانده شدند. جنگ اصلی اوزون حسن که به شکست انجامید در ۱۶ ربیع‌الاول ۸۷۸ ق/ ۱۱ اوت ۱۴۷۳م رخ داد (بایکال، 273). کاترینو زنو سپاهیان اوزون حسن را در این جنگ، مرکب از ایرانیان و گرجیان و کردان یاد کرده است. این سپاه زیر فرمان اوغورلو محمد و زینل، پسران اوزون حسن و پیراحمد فرمانروای قرامان بود (انجمن هاکلیوت، ۲۲۷ به بعد). در این جنگ کافر اسحاق سردار اوزون حسن که گویا مسیحی بود کشته شد و زینل نیز به قتل رسید. گزارش روشن در بارهٔ این جنگ از آن زنوست که در رزمگاه حضور داشته است (همانجا). سلطان عثمانی پس از شکست اوزون حسن، پیشه‌وران و صنعتگران اسیر را به استانبول برد و سران قراقویونلو را که اوزون حسن به جنگ کشانده بود، آزاد ساخت. دیگر بزرگان ترکمانان به دستور سلطان قتل عام شدند. هنگامی که خبر این شکست به داراب بیگ حاکم قرا حصار رسید، دژ را به عثمانیان سپرد. سلطان عثمانی پس از تسخیر این دژ به پند صدراعظم خود محمود پاشا از پیگرد اوزون حسن خودداری کرد، ولی بعدها از این کار پشیمان شد و وزیر را برکنار ساخت (سعدالدین، ۵۲۱/۱ به بعد). اوزون حسن پس از این شکست، نامه‌ای به سنای ونیز نوشت و در آن یادآور شد که دوباره بر عثمانیان خواهد تاخت (برشت، 137)، اما ونیزیان به علت آشوبها و طاعونی که در واپسین سالهای فرمانروایی اوزون حسن در فارس رخ داده بود، به تدریج از او نومید شدند و یک سال پس از مرگ او، در شوال ۸۸۳ ق/ دسامبر ۱۴۷۸م با عثمانیان صلح کردند.

اوضاع فرهنگی: دوران فرمانروایی آق‌قویونلو یکی از دوره‌های کوتاه شکوفایی فرهنگی است. با آنکه شاهان این خاندان ترک زبان بودند، پشتیبان فرهنگ ایرانی شدند. اوزون حسن با انتخاب تبریز به پایتختی در ۸۷۴ ق/ ۱۴۶۹م، با محیط ایرانی که در آن می‌زیست هماهنگ شد و در زمرهٔ شاهان ایرانی درآمد (مینورسکی، «ایران در سدهٔ پانزدهم...»، ۱۸۱). او با اینکه تبار ترک داشت، به ایرانی بودن خود می‌بالید (اروج بیک بیات، ۱۲۸). بیش‌تر سالهای فرمانروایی اوزون حسن به هنرپروری و ترویج دانش گذشت. سلطان یعقوب نیز که بر اثر تشویق و مساعی استادش قاضی عیسی ساوجی وزیر که خود شاعر بود (فلوگل نسخه‌ای از دیوان او را در وین نشان داده است: I/575 - 546)، موجب گسترش فرهنگ و دلگرمی شاعران آن دوره گردید. در حقیقت آنان متولیانِ میراثِ فرهنگیِ تیموریان بودند. بیش‌تر افراد این خاندان شعر دوست بودند. فضل بن روزبهان خنجی شماری از آنان را به دانش دوستی ستوده است، به ویژه از ابراهیم بن جهانگیر که شاعر بوده، یاد کرده است (مینورسکی، «ترجمهٔ عالم آرا»، 86؛ فضل‌بن روزبهان، ۱۶۸). برخی از نام‌آوران این دوره عبارتند از علاءالدین علی بن‌محمد مشهور به قوشچی (د ۸۷۹ ق/ ۱۴۷۴م)؛ بابافغانی شیرازی (دح ۹۲۵ ق/ ۱۵۱۹م) شاعر و سخنور؛ اهلی شیرازی (د ۹۴۲ ق/ ۱۵۳۵م) شاعر؛ کمال‌الدین شیرعلی بنایی (د ۹۱۸ ق/ ۱۵۱۲ م) شاعر، خوشنویس و موسیقی شناس؛ نورالدین عبدالرحمان جامی (د ۸۹۸ ق/ ۱۴۹۲ م)، شاعر، ادیب و عارف؛ جلال‌الدین دوانی (د ۹۰۷ ق / ۱۵۰۳م) فیلسوف و متکلم بلندآوازه.

افزون بر کسان یاد شده، اندیشه وران دیگری در دربارِ آق‌قویونلو می‌زیستند. از آن میان: فضل بن روزبهان خنجی، امیرهمایون، ملاشهیدی، درویش دهکی، میرمقبول حبیبی، مولا محمد شُرَیحی، و

عبدالحیّ نیشابوری منشی ابوسعد تیموری که پس از شکست از اوزون حسن به دربار آق‌قویونلو پیوست و تا پایان عمر در آنجا ماندگار شد.

مآخذ: ابن اجا، محمدبن محمود، *العراک بین الممالیک و العثمانیین الاتراک*، به کوشش محمد احمد دهمان، دمشق، دارالفکر، ۱۹۸۶م، صص ۱۶۳-۱۷۰؛ ابن‌ایاس، محمدبن احمد، *بدائع‌الزهور*، به کوشش محمد مصطفی، قاهره، الهیئة المصریه العامة للکتاب، ۱۹۸۴م؛ ابن‌بی‌بی، حسین بن محمد، *الاوامرالعلائیة فی‌الامورالعلائیة*، به کوشش نجاتی لوغال و عدنان صادق ارزی، آنکارا، ۱۹۵۷؛ ابن‌تغری بردی، یوسف، *حوادث الدهور*، به کوشش ویلیام پاپر، برکلی، ۱۹۳۰-۱۹۳۱م؛ همو، *النجوم الزاهرة*، به کوشش ویلیام پاپر، برکلی، ۱۹۲۰-۱۹۲۹؛ ابن شاهین ظاهری، خلیل، *زبدةالممالک و بیان‌الطرق والمسالک*، به کوشش راویس، پاریس، ۱۸۹۴م؛ ابن صیرفی، علی‌بن داوود، *انباء الهصر بابناء العصر*، به کوشش حسن حبشی، قاهره، دارالفکر العربی، ۱۹۷۰م؛ ابن طولون صالحی، محمد، *اعلام‌الوری*، به کوشش محمد احمد دهمان، دمشق، دارالفکر، ۱۹۸۴ م؛ ابوالغازی بهادرخان، *شجرهٔ ترک*، به کوشش بارون دمزون، سنت پترزبورگ، ۱۸۷۱-۱۸۷۴م؛ احمد رفعت یغلقجی‌زاده، *لغات تاریخیة و جغرافیة*، قسطنطنیه، ۱۲۹۹-۱۳۰۰ ق؛ اروج‌بیک بیات، *دون‌ژوان ایرانی*، ترجمهٔ مسعود رجب‌نیا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۸ ش؛ استرابادی، عزیزبن اردشیر، *بزم و رزم*، به کوشش محمد فؤاد کوپریلی‌زاده، استانبول، ۱۹۲۸م؛ *اسلام آنسیکلوپدیسی*؛ *اسناد و مکاتبات تاریخی ایران*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶ ش؛ امیرعلیشیرنوائی، علیشیربن کیجکنه، *مجالس النفائس*، به کوشش علی‌اصغر حکمت، تهران، منوچهری، ۱۳۶۳ ش، صص ۱۱۸ ـ ۱۱۹، ۲۳۳، ۲۹۳ ـ ۲۹۷؛ انجمن هاکلیوت، *سفرنامه‌های ونیزیان در ایران*، ترجمهٔ منوچهر امیری، تهران، خوارزمی، ۱۳۴۹ ش، جم؛ *ایرانیکا*؛ باجاکو، ویورل، «ارتباط اوزون حسن واشتفن کبیر فرمانروای ملداوی»، *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی تهران*، س ۲۲، شم ۹۱-۹۲ (پائیز و زمستان ۱۳۵۴ ش)، صص ۱۱-۲۹؛ بارتولد، و. و، *الغ‌بیک و زمان وی*، ترجمهٔ حسین احمدی‌پور، تهران، چهر، ۱۳۳۶ ش؛ باناچوآنو، ولاد، «روابط فرهنگی و تاریخی بین ایران و رومانی»، *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی تهران*، س ۵، شم ۴ (تیر ۱۳۳۷ ش)، صص ۱۲-۳۰؛ بدلیسی، امیرشرف‌خان، *شرف‌نامه*، به کوشش ولیامینوف زرنوف، سنت پترزبورگ، ۱۸۶۰-۱۸۶۲م؛ براون، ادوارد، *تاریخ ادبی ایران*، ترجمهٔ علی‌اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶ ش، صص ۵۷۱-۵۹۳؛ *تاریخ قزلباشان*، به کوشش هاشم محدث، تهران، بهنام، ۱۳۶۱ ش، صص ۱۳-۱۹؛ تتوی، احمدبن نصرالله، *تاریخ الفی*، نسخهٔ خطی، کتابخانهٔ مرکزی، شم ۱۲۲۳؛ ترابی طباطبایی، جمال، *سکه‌های شاهان اسلامی ایران*، تبریز، موزهٔ آذربایجان، ۱۳۵۰ ش، صص ۱۵۸-۱۶۸؛ *جهانگشای خاقان* (تاریخ شاه اسماعیل)، به کوشش الله دتا مضطر، اسلام‌آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۹۸۶م؛ *حدودالعالم*، به کوشش ولادیمیر مینورسکی، لندن، ۱۹۳۷م؛ حسینی، خورشاه بن قباد، *تاریخ ایلچی نظام شاه*، نسخهٔ خطی دانشگاه تهران، شم ۴۳۲۳، مقاله ۶، ۷، جم؛ *حولیات دمشقیة*، به کوشش حسن حبشی، قاهره، مکتبة ـ الانجلو المصریة، ۱۹۶۸م؛ خواندمیر، غیاث‌الدین، *حبیب‌السیر*، به کوشش محمد دبیز سیاقی، تهران، خیام، ۱۳۵۳ ش، ۴۲۹/۴-۴۳۲؛ همو، *دستور الوزراء*، به کوشش سعید نفیسی، تهران، اقبال، ۱۳۱۷ ش؛ *دایرةالمعارف اسلام* (اول)، ذیل Uzun Hasan؛ همان (دوم) ذیل Abū Saʿīd؛ دوانی، جلال‌الدین، «عرض سپاه اوزون حسن»، به کوشش ایرج افشار، *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی تهران*، س ۳، شم ۳ (فروردین ۱۳۳۵ ش)، صص ۲۶ ـ ۶۶؛ دولتشاه سمرقندی، *تذکرةالشعراء*، به کوشش محمدرمضانی، تهران، کلالهٔ خاور، ۱۳۳۸ ش، ۳۵۷ - ۳۵۸؛ رازی، امین احمد، *هفت اقلیم*، به کوشش جواد فاضل، تهران، علمی، ۱۳۴۰ ش، ۲۱۹/۱، ۲۲۳-۲۲۷-۱۵۲/۲؛ رشیدالدین فضل‌الله، *جامع‌التواریخ*، به کوشش بهمن کریمی، تهران، ۱۳۳۸ ش؛ روملو، حسن بیگ، *احسن التواریخ*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ ش، جم؛ همو، همان، به کوشش چارلز نارمن سدن، کلکته، ۱۹۳۱م، صص ۱۳-۲۲؛ زاهدی، حسین ابدالی، *سلسلة النسب الصفویة*، برلین، ایرانشهر، ۱۹۲۴م؛ سام میرزا، *تحفهٔ سامی*، به کوشش رکن‌الدین همایونفرخ، تهران، علمی، ۱۳۴۸ ش؛ سخاوی، محمدبن عبدالرحمان، *الضوء اللامع*، قاهره، مکتبة القدسی، ۱۳۵۴ ق، ۲۳۷/۱۰؛ سعدالدین (خواجه افندی)، *تاج‌التواریخ*، استانبول، ۱۲۷۹ ق؛ سیستانی، شاه‌حسین، *احیاء الملوک*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵ ش؛ طهرانی، ابوبکر، *کتاب دیار بکریه*، به کوشش نجاتی لوغال و فاروق سومر، آنکارا، ۱۹۶۲-۱۹۶۴م، جم؛ عاشق پاشازاده، احمد، *تواریخ آل عثمان*، به کوشش همت علی بیگ، استانبول، ۱۳۳۲ ق؛ عبدالرزاق سمرقندی، کمال‌الدین، *مطلع سعدین و مجمع‌بحرین*، به کوشش محمد شفیع، ۱۹۴۹م، ج۲، بخش ۳، جم؛ عزاوی، عباس، *تاریخ العراق*، بغداد، المطبعة الاهلیة، ۱۹۳۹م؛ غفاری، قاضی احمد، *تاریخ جهان‌آرا*، تهران، حافظ، ۱۳۴۳ش؛ غیاثی، عبدالله ـ بن فتح‌الله، *تاریخ*، به کوشش طارق نافع الحمدانی، بغداد، مطبعة الاسعد، ۱۹۷۵م، صص ۳۷۲-۳۹۵؛ فخری هروی، مولانا سلطان محمد، *روضةالسلاطین*، به کوشش عبدالرسول خیامپور، تبریز، مؤسسهٔ تاریخ و فرهنگ ایران، ۱۳۴۵ ش؛ *فرامین فارسی ماتناداران*، به کوشش آ. د. پاپازیان و م. س. حسرتیان، ایروان، آکادمی علوم ارمنستان، ۱۹۵۶م، ۲۴۳/۱-۲۹۵؛ «فرمانهای ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو»، به کوشش حسین مدرسی طباطبایی، قم، ۱۳۵۲ ش، صص ۵۹-۱۲۷؛ «فرمانی از سلطان رستم آق‌قویونلو»، به کوشش ایرج افشار، *مجلهٔ بررسیهای تاریخی*، س ۸، شم ۴ (مهر ـ آبان ۱۳۵۲ ش)، صص ۲۰۷-۲۲۸؛ فریدون بیگ، *منشآت السلاطین*، استانبول، ۱۲۶۴ ق؛ فضل‌بن روزبهان خنجی، *تاریخ عالم آرای امینی*، نسخهٔ خطی، فاتح، شم ۴۴۳۱، نسخهٔ عکسی دانشگاه تهران، فیلم ۱۵۹، جم؛ قرامانی، ابوالعباس، *اخبار الدول و آثار الاول*، بغداد، ۱۲۸۲ ق؛ قزوینی، یحیی بن عبداللطیف، *لب‌التواریخ*، تهران، بنیاد، ۱۳۶۳ ش؛ قمی، قاضی احمد، *خلاصةالتواریخ*، به کوشش احسان اشراقی، دانشگاه تهران؛ همو، *گلستان هنر*، به کوشش احمد سهیلی خوانساری، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲ ش، صص ۴۳-۴۴؛ کاشغری، محمود، *دیوان‌لغات الترک*، به کوشش کیلیسلی رفعت، استانبول، ۱۹۱۵م؛ کاشفی، علی‌بن حسین، *رشحات عین‌الحیات*، به کوشش علی‌اصغر معینیان، تهران، بنیاد نوریانی، ۱۳۵۶ ش، ۲۶۳/۱؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست میکروفیلمها*، ۱۴۰/۳، ۱۸۹؛ کربلایی، حافظ حسین، *روضات الجنان*، به کوشش جعفر سلطان القرّایی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴ ش؛ کلاویخو، روی، *سفرنامه*، ترجمهٔ مسعود رجب نیا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴ ش؛ کونتارینی، آمبروزیو، *سفرنامه*، ترجمهٔ قدرت الله روشنی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۹ ش؛ گازرگاهی، کمال‌الدین حسین، *مجالس العشاق*، کاونپور، ۱۳۱۴ ق / ۱۸۹۷م، صص ۲۳۸-۲۳۹؛ گاوان، خواجه عمادالدین، *ریاض الانشاء*، به کوشش غلام یزدانی، حیدرآباد دکن، دارالطبع سرکار عالی، ۱۹۴۸م، صص ۲۲۷-۲۳۲؛ گردیزی، عبدالحی بن ضحاک، *زین‌الاخبار*، به کوشش عبدالحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش؛ لاری، محمد بن صلاح، *مرآة الادوار و مرقاة الاخبار*، نسخهٔ عکسی دانشگاه تهران، شم ۱۳۳۳؛ مبارکشاه مروروذی، فخرالدین، *تاریخ*، به کوشش ادوارد دنیسون‌راس، لندن، ۱۹۲۷ م؛ مجدی، محمدحسینی، *زینت‌المجالس*، تهران، سنایی، ۱۳۴۲ ش، صص ۹۶۶-۹۷۴؛ مروارید، خواجه عبدالله، *شرف‌نامه* (انشای مروارید)، به کوشش هانس روبرت رویمر، ویسبادن، ۱۹۵۹م، متن فارسی، ۷۵، متن آلمانی، ۲۲۴؛ مستوفی تبریزی، میرزا رضی، *زینةالتواریخ*، نسخهٔ خطی مجلس شورای (سابق)، شم ۲۵۸، صص ۷۵۳-۷۶۵؛ منجم‌باشی، احمدبن لطف‌الله، *صحائف‌الاخبار*، استانبول، ۱۲۸۵ ق؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی فارسی*، ۴۳۵۳/۶، ۴۱۷۸؛ مینورسکی، ولادیمیر، «ایران در سدهٔ پانزدهم بین ترکیه و ونیز»، ترجمهٔ محمدباقر امیرخانی، *نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی تبریز*، س ۲۴، شم ۱۰۲ (تابستان ۱۳۵۱ ش)، صص ۱۵۵-۱۹۲؛ همو، *تاریخ تبریز*، ترجمهٔ عبدالعلی کارنگ، ۱۳۳۷ ش، صص ۴۳-۴۹؛ همو، *سازمان اداری حکومت صفوی*، ترجمهٔ مسعود رجب‌نیا، تهران، زوار، ۱۳۳۴ ش؛ نادر میرزا، *تاریخ و جغرافیای دارالسلطنهٔ تبریز*، تهران، ۱۳۲۳ ق، صص ۲۹۵-۲۹۷؛ نویدی شیرازی، ملاعبدی بیک، *تکملة الاخبار*، نسخهٔ خطی، کتابخانهٔ ملی‌ملک، شم ۳۸۹۰، صص ۵۵۵-۵۶۹؛ هینتس، والتر، *تشکیل دولت ملی در ایران*، ترجمهٔ کیکاوس جهانداری، تهران، نشریهٔ کمیسیون معارف، ۱۳۴۶ ش، جم؛ «هفت فرمان دیگر از پادشاهان ترکمان»، به کوشش حسین مدرسی طباطبایی، *مجلهٔ بررسیهای تاریخی*، س ۱۱، شم ۲ (خرداد ـ تیر ۱۳۵۳ ش)، صص ۸۷-۱۲۶؛ نیز:

Allouche, Adel, *The Origins and Development of the Ottoman Safavid Conflict (906–962/1500–1555)*, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 1983, pp. 9

– 15; Aubin, Jean, "La Politique religieuse de Safavids", *Le shi'isme Imamite*, Paris, 1970, pp. 234 – 244; id. "Les Relations diplomatiques entre les Aq–goyunlü et les Bahmanides", *Iran and Islam*, ed. C.E. Bosworth, Edinburgh, 1971, pp. 11–15; id., "Note sur quelques documents Aq-goyunlü", *Mélanges louis Massignon*, Damascus, 1956, I/123 – 147; Babinger, Franz, "Der Islam in Kleinasien" *ZDMG*, Leipzig, 1922, p. 136; id., "Marino Sanuto's Tagebücher als Quellen zur Geschichte der Safawiya", *A Volume of Oriental Studies Presented to E. G. Brown*, eds T.W. Arnold, R.A. Nicholson, Cambridge, 1922, pp. 28 – 50; Bacqué – Grammont, Jean Louis, "deux Lettres du Murad Akkoyunlü", *JA*, 1985, CCLXXIII/ 163 – 182; Baykal, Bekir, "Uzun Hasan'in Osmanlilara Karši Kati Mücadeleye Hazirliklari ve Osmanli Akkoyunlu", *Belleten*, Ankara, 1954, XXI/261 – 284; Berchet, Guglielmo, *La Repubblica di Venezia e la Persia*, Turino, 1865; Blochet, E., *Catalogue des Manuscrits Presans*, Paris, 1928, I/437; Brosset, M.F. *Histoire de la Géorgie depuis L'antique Jusqu'à XIXème Siécle*, st. Petersburg, 1849 – 1857; Busse, Herbert, *Untersuchungen zum Islamichen Kahzleiwesen an Hand Türkmenischer und Safawidischer Urkunden*, Cairo, 1959, pp. 250 – 252; Cahen, Claud "Les Tribus Turques d'Asie Occidentale Pendant La Periode Seljukide", *WZKM*, 1952, XLI/178–187; Chalcocodyles, Laonikos, *Laonici Chalcocodylae Historiarum Demontrationes*, ed. E. Darko, Budapest, 1922 – 1923; Clauson, Gerald, *An Etymological Dictionary of the Pre – Thirteenth Century Turkish*, Oxford, 1972; Dietrich, A., "Bemerkungen zu Minorsky's Studien zur Kaukas Geschichte", *Orientalia*, 1958, pp. 262 – 268; Elwell – sutton, L. P., *Bibliographical Guide to Iran*, London, 1983; Fallmerayer, J.Ph., *Geschichte des Kaiserthums von Trapezunt*, München, 1827, pp. 251 – 259; Finster, barbara, "Sistan zur Zeit Timuridischer Herrschaft", *AMI*, 1976, IX/207–215; Flügel, Gustav, *Die Arabischen Persischen und Türkischen Handschriften der K.U.K. Hofbibliothek zu Wien*, Wien, 1865 – 1867; Fragner, Bert, "Social and Internal Economic Affairs", *The Cambridge History of Iran*, ed. Peter jackson and Laurence Lochart, Cambridge, 1986, VI/491 – 565; Halevy, Mayer, "Les Guerres d'Etienne Le Grand et de Uzun – Hassan Contre Mahomet II, D'aprés La *Chronique de la Turque* du Candiote Elie Capsali (1528)", *Studia e Acta Orientalia*, Bucarest, 1957, pp. 189 – 198; Hinz Walther, "Das Steuerwesen Ostanatoliens Im 15 und 16. Jahrhundert", *ZDMG*, 1950; Huart, Clement, *Les Calligraphes et les Miniaturistes de L'Orient Musulman*, Paris, 1908; *il Kitab – i dede Qorqut*, ed Ettore Rossi, Vaticano, 1952, pp. 46 – 49; Koprülu, F., *Les Origines de L,empire Ottoman*, Paris, 1935; Malipiero, Domenico, *Annali Veneti dall' anno 1457 a 1500*, Florence, 1843 – 1844; *Manakib – i Haci Bektāş – i Veli*, ed. Abdülbāki Gölpinarli, Istanbul, Inkilāp Kitabevi, 1958, pp. III, XXXVI; Minorsky, V., "A Civil and Military Review in Fars" *BSOAS*, X/741 – 778; id., "A Soyūrghāl of Qasim b. Jahangir", *BSOAS*, 1939, IX/927 – 960; id., "Jihan – Shah Qara – Qoyunlu and his Poetry", *BSOAS* 1954, XIV/271 – 297; id., "La Perse au XV siècle", *Orientalia Rumana*, 1958; id., *Persia in A.D. 1478 – 1490*, an abridge Translation of Fadlullah b. Ruzbihan Khunji's *Tarikh – Alam – ara – yi Amini*, London, 1957, (Passim), id., "The Aq – Qoyunlu and Land Reforms", *BSOAS*, 1955, XVII/449 – 462, id., "The Clan of the Qara – goyunlu rulers", *Koprülu Armagani*, Istanbul, 1953, pp. 391 – 395; id., "the Qara – Qoyunlu and the Qutb – Shahs", *BSOAS*, 1955, XVII/50 – 73; id., "Thomas of Metsof on the Timurid Turkman Wars", Lahore, 1955, pp. 145 – 170; Petrushevsky, I.P., "Vnyutrenny aya Ploitika Akhmeda Akkoiynlyu", *Sbornik Statei Po istorii Azerbidzhana*, Baku, 1949, I; Piemontese, Angelo, *Bibliografia Italiana del' Iran (1462 – 1982)*, Napoli, instituto Universitario Orientale, 1982, I/303-305; Rabino H.L., *Coins of Jala'ir, Karakoyunlu, Mushasha and Akkoyünlü*, 1950, X/ 94 – 139; Rashid al – din Fazlullah, *Die Geschichte der Oguzen des Rashid ad din*, Wienna, 1969; Rieu, charles, *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum*, London, 1879, I/115 – 117; Roemer, H.R., "Das Turkmenische Intermezzo: Persische Geschichte zwischen Mongolen und safawiden", *AMI*, 1976, IX/263 – 297; id, "Die turkmenischen Qizilbas Gründer und Offer der Safawidischen Theokratie", *ZDMG*, 1985, XXXV/ 227 – 240; id., "Le dernier firman de Rustam Bahadur Aqqoyünlü", *BIFAO*, 1959, LIX; id., *Staatsschreiben der Timuriden zeit*, Wiesbaden, 1952, pp. 105, 143, 183 – 185; id "The Türkmen Dynasties", *The Cambridge History of Iran*, eds. Peter Jackson and Laurence Lockhart, Cambridge, 1986, VI/147 – 188; Sādik, Erzi, Adnan, "Akkoyünlü ve Karākoyünlü Tarihi Hakkinda Arştirmalar", *Belleten*, Ankara, 1954, XVIII/179 – 202; Scarcia, Gianroberto, "Venezia e la Persia tra Uzun Hasan e Tahmasp (1452 – 1572)", *Acta Iranica*, Leiden, 1974, III / 419 – 438; Schefer, ch., *Chrestomathie Persane*, Paris, 1885, pp. 56 – 104; Sumer, Faruk, "Bayindir, Peçenek ve Yüregirler", *Ankara University dil ve Tarich – Coğrafya Fakültesi dergisi*, 1953, XI/317 – 344; id., *Karakoyünlar*, Ankara, 1967, pp. 1 – 11, 35 – 37; Storey, C.A., *Persian Literature*, London, 1927, I/13, 116, 135, 298, 1239; Tauer, Flex, *Les Manuscrits Persans Historiques des Bibliotheques de Stamboul*, 1931; Tiepolo, Maria Francesca, *La Persia e la repubblica di Venezia*, Tehran, 1973, pp. VII – XIX; Uzun, çar, şili, Ismail Hakki, *Anadolu Beylikleri – Ak – Koyünlü ve Karā – Koyünlü devletleri*, Ankara, 1984, pp. 188 – 198; Weil, Gustav, *Geschichte der Chalifen*, Stuttgart, 1862; Woods, John, E., *The Aqquyünlü. Clan. Confederation, Empire*, A study in 15 th/ 9 th Century Turko – Iranian Politics, Minnpolis, Bibliotheca Islamica, 1976 (Passim).

رضا رضازادۀ لنگرودی

آق‌کِرْمان، شهری در اُبلاستِ (ولایت) «اُدسا»[1]، واقع در جمهوری شوروی اوکرائین با ۳۰۰٬۰۰۰ تن جمعیت (آمار ۱۹۶۷ م). نام کنونی آن «بلگورود دنیستروفسکی»[2] است. این شهر پیش از آنکه تابع ولایت ادسا باشد از توابع ولایت «ایزمائیلسکی»[3] در همان جمهوری بود (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، ج ۲، ۴۱۱/۴).

وجه تسمیه: نام کهن این شهر «تیراس» یا «توراس» بود که بنای آن را به سدۀ ۶ ق م نسبت داده‌اند. شهر یونانی تیراس در کرانۀ غربی خلیج کوچکی از رود تیراس (دِنیسْتِر[4] کنونی) واقع بود. تیراس نامی است یونانی (پاولی، ۱۸۵۰) و یکی از دولت شهرها (پولیسها)ی خودمختار عصر برده‌داری بود که به سبب پیشرفتهایی در امور کشاورزی، پیشه‌وری، ماهیگیری و بازرگانی به موفقیتهایی دست یافته بود (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، ج ۳، ۵۶۷/۲۵). در سده‌های میانه بازرگانان ونیزی آن را «ماوروکاسترو»[5] یا «مون کاسترو» می‌خواندند که به معنای قلعۀ سیاه است (پاولی، ۱۸۵۰). ولی نام مزبور مغایر با نامهایی است که گروههای تاتار و مغول، ترکان و روسها بر آن نهادند. مغولان و تاتارها در سدۀ ۷ ق / ۱۳ م این شهر را آک ــ لیبو[6] نامیدند. محتمل است واژۀ «آک» همان واژۀ ترکی «آق» باشد که به معنای سفید است (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، ج ۳، ۱۰۲/۳). در گذشته‌های دور و شاید پیش از حملۀ مغولان این شهر را «آلبایولیا»[7] نیز نامیده‌اند (*قاموس الاعلام*، ترکی). بیزانسیها آن را «لوکوپولیس»[8] و «آسپروکاسترو»[9] می‌خواندند (پاولی، ۱۸۵۵). رومانیائیها این شهر را «چتاتئا آلبا»[10] (*دانشنامۀ ایران و اسلام*) و روسها «بلگورود» نامیده‌اند (*دایرةالمعارف بزرگ شوروی*، ج ۲، ۴۱۱/۴). ترکان شهر مذکور را «آق‌کرمان» خوانده‌اند، ولی ابوالفداء نام آن را به صورت «اقجاکرمان» (آقچه‌کرمان) نوشته است (ص ۲۱۳). نامهایی که رومانیائیان، روسها و ترکان بر این شهر نهادند، بسیار نزدیک و مشابه یکدیگرند. در زبانهای رومانیایی و روسی نام مذکور به معنای شهر سفید است، ولی نام ترکی آق کرمان، حصارسپید معنی می‌دهد (*قاموس الاعلام*، ترکی). این نام درست خلاف نامی است که بازرگانان ونیزی به شهر داده بودند، زیرا آنان شهر مزبور را قلعۀ سیاه می‌نامیدند. در مآخذ روسی،

1. Odessa 2. Belgorod Deniesterovskii 3. Izmailskii 4. Deniester 5. Mauro Castro 6. Ak – Libu 7. Alba Julia 8. Leukopolis 9. Aspero Castro 10. Cetatea – Albă

تاریخ تسمیهٔ این شهر را به «آق کرمان»، مربوط به ۸۸۴ ق / ۱۴۷۹ م که زمان تصرّف شهر از سوی ترکان عثمانی بود، نوشته‌اند (*دایرة‌المعارف بزرگ شوروی*، چ ۲، ۴۱۱/۴). چنین به نظر می‌رسد که این نکته از دقّت کافی برخوردار نیست؛ زیرا ابوالفداء که در ۷۳۲ ق / ۱۳۳۲ م در گذشته، متجاوز از یک قرن و نیم پیش از آن تاریخ شهر مذکور را «اقجاکرمان» نوشته است (صص ۳۴، ۲۱۳). از نوشتهٔ ابوالفداء چنین برمی‌آید که قدمت نام مزبور به پیش از تصرّف شهر از سوی ترکان عثمانی می‌رسد. از اینکه چه زمان نام بلگورود به شهر مذکور داده شد، اطلاع دقیقی در دست نیست؛ نیز معلوم نیست کدام یک از دو نام آق کرمان و بلگورود قدیمی‌ترند.

سیمای طبیعی: آق کرمان شهری است خوش منظره که بر ارتفاعات کرانهٔ راست خلیج کوچکی از رود دنیستر بنا شده است. بنابر متون قدیمی، شهر باستانی تیراس که در محل آق کرمان کنونی بوده، در دهانهٔ رودی که به دریای سیاه می‌ریزد قرار داشته است. فاصلهٔ لنگرگاه و اسکلهٔ بندری شهر کنونی با مصبّ رود دنیستر به دریای سیاه ۲۰ کم است (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، چ ۲، ۴۱۱/۴). لنگرگاههای بندری شهر از عمق زیادی برخوردار نیستند، امّا شهر همواره به صورت بندر تجاری مورد استفاده بوده است. آق کرمان دارای قلاع و استحکامات قدیمی است (*اسناد و مکاتبات تاریخی*، ۵۹۴).

سابقهٔ تاریخی: آق کرمان درعهد باستان مدّتها زیر سلطهٔ یونانیان، مقدونیان و رومیان بود. در مآخذ روسی آمده است که شهر در حدود ۵۴۵ م به آنته‌ها[1] و در سده‌های ۳ ـ ۵ ق / ۹ ـ ۱۱م به قبایل تیبر[2] و اولیچ[3] که همگی از اقوام و قبایل اسلاوهای شرقی بودند، تعلّق داشت (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، چ ۲، ۴۱۱/۴). شاید گروهی از اسلاوهای شرقی در این شهر سکنی داشتند، ولی تعلّق آن به اسلاوها طی سده‌های یادشده تا اندازه‌ای موردتردید است. بنای شهر آق کرمان را در حدود سدهٔ ۶ م دانسته‌اند (همان، چ ۳، ۱۰۲/۳). این شهر در روزگاری که هنوز تیراس نامیده می‌شد از توابع یونان بود، سپس به تابعیّت امپراتوری روم درآمد. در حدود ۳۶۰ ق م ضرب مسکوکات ویژهٔ این شهر آغاز گردید. تیراس در روزگار اوگوست، تابع امپراتوری روم بود و به یکی از پایگاههای عمده در مرزهای شمالی آن بدل گشت (همان، چ ۳، ۲۵ / ۵۶۷). پس از ۶۳۸ ق / ۱۲۴۱ م شهر به تصرّف مهاجمان تاتار و مغول درآمد. آن زمان بازرگانان ونیزی مکرّر از آن دیدن می‌کردند. در سده‌های میانه گروههایی از اقوام و قبایل ساکن نواحی مجاور از جمله قبایل اسلاو به این شهر نقل مکان کردند و آن را بلگورود (شهر سفید) نامیدند. در سدهٔ ۸ ق / ۱۴ م شهر به تصرّف دولت ژن (جنوا) و تحت ادارهٔ «گزریه»[4] (خزریه) درآمد که مستعمرات جنوایی سواحل شمالی دریای سیاه را نیز شامل می‌شد. دژ بزرگ شهر در روزگار فرمانروایی دولت جنوا ساخته شد. چنین به نظر می‌رسد که خزران در ادارهٔ شهر دخالت داشتند (*دانشنامهٔ ایران و اسلام*). در اواخر سدهٔ ۸ ق / ۱۴ م و اوایل سدهٔ ۹ ق / ۱۵ م فرمانروای کشور نوپای مولداوی به نام «بوگدان»[5] شهر را در تصرف داشت. گرچه ترکان دوبار در ۸۲۳ ق / ۱۴۲۰ م و ۸۵۸ ق / ۱۴۵۴م به قلعهٔ آق کرمان حمله بردند، شهر تا ۸۸۹ ق / ۱۴۸۴ م به تصرّف کامل ترکان عثمانی درنیامد. سرانجام در ۹ رجب ۸۸۹ ق / ۴ اوت ۱۴۸۴ م این شهر به دست سلطان بایزید دوم تسخیر شد. ماجرای فتح آق کرمان در نامهٔ سلطان بایزید به سلطان یعقوب آق قویونلو آمده است (*اسناد و مکاتبات تاریخی*، ۵۹۴-۵۹۷). طی جنگهایی که در نیمهٔ دوم سدهٔ ۱۲ ق / ۱۸م میان دو امپراتوری روسیه و عثمانی درگرفت: آق کرمان دوبار به تصرّف سپاهیان روسیه درآمد. در ۱۱۸۴ ق / ۱۷۷۰م و ۱۲۰۳ ق/ ۱۷۸۹م لشکریان روسی شهر را به تصرّف آوردند، ولی در ۱۱۸۸ ق / ۱۷۷۴م و ۱۲۰۶ ق / ۱۷۹۱ م ترکان عثمانی مجدداً بر آق کرمان استیلا یافتند. در رمضان ۱۲۲۱ ق / نوامبر ۱۸۰۶م شهر بار دیگر از سوی سپاهیان روسی تصرّف شد. در ۱۲۲۷ ق / ۱۸۱۲م پس از پیکارهای طولانی، طبق پیمان صلح بخارست، آق کرمان در اختیار دولت روسیه قرار گرفت (*اسلام آنسیکلوپدیسی*). در ۵ ربیع الاوّل ۱۲۴۲ ق / ۷ اکتبر ۱۸۲۶ م میان امپراتوری روسیه و عثمانی پیمانی منعقد گردید که در تاریخ به معاهدهٔ آق کرمان مشهور است. دولت روسیه، امپراتوری عثمانی را به نقض پیمان صلح بخارست متهم کرد و اعلام داشت که دولت عثمانی اصل آزادی بازرگانی و کشتیرانی در دریای سیاه را رعایت نکرده است. بدین مناسبت نیکلای اول امپراتور روسیه در ۷ شعبان ۱۲۴۱ ق / ۱۷ مارس ۱۸۲۶ م یادداشتی برای امپراتور عثمانی فرستاد. در این یادداشت از دولت عثمانی خواسته شده بود که مفاد پیمان بخارست از جمله خودمختاری صربستان را رعایت کند و نیروهای خود را از مولداوی بیرون بَرَد و مذاکرات جدیدی پیرامون اختلافهای دو دولت آغاز گردد. مذاکره در ۷ ذیحجهٔ ۱۲۴۱ ق / ۱۳ ژوئیه ۱۸۲۶ م آغاز گردید. چون در این تاریخ نیروهای ایران در جنگهای ایران و روس به موفقیتهایی نایل شده بودند، لذا هیأت نمایندگی دولت عثمانی کوشید تا از این وضع بهره جوید و به دفع الوقت بگذراند. پیشرفت سپاه عبّاس میرزا (فرمانده سپاه ایران) دیری نپایید و نیروهای او در اطراف گنجه با شکست مواجه شدند. در نتیجه دولت عثمانی به عقد پیمان مشهور به معاهدهٔ آق کرمان تن در داد. طبق این پیمان دولت عثمانی موافقت کرد بندر سوخوم را به عنوان بخشی از اراضی روسیه به رسمیت بشناسد و به فرمانروایان محلّی پیرامون رود دانوب، ضمن کسب موافقت دولت روسیه، حق خودمختاری واگذار کند. با امضای معاهدهٔ آق کرمان نفوذ روسیه در بالکان گسترش یافت (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، چ ۳، ۱ / ۳۳۲). حاکمیّت روسیه بر آق کرمان تا دوران انقلاب روسیه ادامه داشت. در ۱۳۳۶ ق /

1. Ante 2. Tiber 3. Ulich 4. Officium Gazariae 5. Bogdan

۱۹۱۸ م ارتش رومانی شهر را متصرّف گردید و آق کرمان به صورت یکی از شهرهای کشور رومانی درآمد.

در ۱۳۵۹ ق/۱۹۴۰م پس‌ازالحاق استان بسارابی به‌اتحادشوروی، آق کرمان نیز به آن پیوست، ولی این وضع دیری نپایید، زیرا نیروهای آلمان ضمن تصرّف اوکرائین، شهر آق کرمان را نیز تسخیر کردند. پس از شکست ارتش آلمان و خروج نیروهای آن کشور از اراضی اوکرائین، شهر آق کرمان مجدداً به تصرّف نیروهای شوروی درآمد و از این پس «بلگورود دنیستروفسکی» نامیده شده (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، ج ۲، ۴ / ۴۱۱). در دوران جنگهای روسیه و عثمانی، شهر هرگاه به تصرّف نیروهای عثمانی درمی‌آمد، آق کرمان و هرگاه تحت سلطهٔ نیروهای روسیه قرار می‌گرفت، بلگورود نامیده می‌شد؛ تا سرانجام از ۱۳۶۳ ق / ۱۹۴۴ م بلگورود دنیستروفسکی نام گرفت. این نام تاکنون باقی مانده است.

جمعیت: نخستین ساکنان این شهر یونانیها و اهالی میله[1] بودند که در سدهٔ ۷ ق م بدان‌جا کوچ کردند. سپس مقدونیان و رومیان و متعاقب آنان ونیزیان، مغولان، تاتارها، اسلاوها و ترکان بدین سرزمین روی آوردند. از این‌رو اهالی آق کرمان در روزگاران گذشته ترکیبی از اقوام مختلف بودند.

ابوالفداء به هنگام بحث پیرامون ساکنان شهر می‌نویسد: «برخی از مردمش مسلمان هستند و برخی کافر» (ص ۲۱۳). در بعضی نوشته‌ها جمعیت شهر ۳۳،۴۹۵ نفر آمده است (*اسناد مکاتبات تاریخی*، ۵۴۹)، ولی مآخذ معتبر شمارهٔ اهالی شهر آق کرمان (بلگورود دنیستروفسکی) را ۳۰،۰۰۰ نفر (آمار ۱۹۶۷ م) نوشته‌اند (مایر). این رقم در *دایرة المعارف بزرگ شوروی* نیز آمده است (ج ۳، ۳/۱۰۲). به سبب پیکار میان روسیه و عثمانی، اهالی شهر آق کرمان آسیبهای فراوان دیدند. به عنوان نمونه پس از تصرف شهر از سوی سلطان بایزید دوم، اکثر اهالی آن به استانبول و سایر نواحی شبه جزیرهٔ آناتولی کوچ داده شدند (*دانشنامهٔ ایران و اسلام*).

اقتصاد: شهر آق کرمان در روزگار باستان با بسیاری از شهرهای اطراف دریای سیاه از جمله ناحیهٔ سینوپ، روابط بازرگانی وسیعی داشت. این روابط با ساکنان نواحی پیرامون رود تیراس (دنیستر) نیز از وسعت کافی برخوردار بود. اکنون آق کرمان (بلگورود دنیستروفسکی) از مراکز اقتصادی استان ادسا در جمهوری شوروی اوکرائین است. شهر در کنارهٔ راه‌آهن قرار گرفته ودارای نیروگاه برق، کارگاه تعمیر کشتی، کارخانه‌های بافندگی، دوزندگی، تهیهٔ کنسروماهی، روغن‌کشی، تهیهٔ مبل، مقوّاسازی، تهیهٔ مصالح ساختمانی و غیره است (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، ج ۲، ۴ / ۴۱۱؛ ج ۳، ۱۰۲/۳).

تأسیسات فرهنگی: در آق‌کرمان ۲۲ مدرسه‌وآموزشگاه، دانشسرای عالی، موزه، ۶ مؤسّسهٔ پزشکی، ورزشگاه، پارک، تئاتر و دیگر مؤسسات فرهنگی وجود دارد. (همان، ج ۲، ۴۱۱/۴).

آثار تاریخی: آق کرمان دارای بناهای تاریخی از جمله قلعه‌ها، استحکامات قدیمی و عبادتگاههاست. در موزهٔ شهر که از ۱۳۳۹ ق / ۱۹۲۰م تأسیس گردیده آثار مکشوفه از روزگار باستان و سده‌های گذشته نگاهداری می‌شود. در گذشته به ویژه در سدهٔ ۱۳ ق / ۱۹ م این ناحیه مرکز فعالیّت عتیقه‌فروشان و دلّالان بود. در آق کرمان سنگها و مجسّمه‌هایی از عهدباستان به‌دست آمده است. در بنای پرستشگاههای یونانی اکثر از سنگهای گرانبها استفاده شده است (*پاولی*). یکی از مهم‌ترین آثار آق کرمان قلعهٔ قدیمی شهر است که تاکنون برجای مانده است. تاریخ بنای این قلعه را ۸۴۲-۸۵۸ ق / ۱۴۳۸-۱۴۵۴م دانسته‌اند. از سنگ نبشته‌ای که در قلعه موجود است چنین برمی‌آید که استادان روسی در بنای آن شرکت داشته‌اند و گویا نام یکی از آنها «فئودوروک[2]» بوده است (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، ج ۳، ۳ / ۱۰۲). قلعه دارای ۲۶ برج و ۴ دروازه است. طول دیوارهای قلعه ۲ کم است (همانجا). در شهر مساجد و مدارسی وجود داشت که سلطان بایزید دوم، مِنگلی گِرای خان و سلیم اول ساخته بودند. اولیا چلبی به این مساجد و نیز به‌مدرسه‌ای که سلیم اول بنا کرده بود و حمام بایزید دوم وزیارتگاهی به نام مَیَک بابا سلطان در نزدیکی گدار رود دنیستر اشاره کرده است (*دانشنامهٔ ایران و اسلام*).

رجال: از میان شخصیتهای بزرگی که از آق کرمان برخاسته‌اند، می‌توان از محمّد افندی آق کرمانی، فیلسوف نامدار ترک، محمدبن مصطفی آق‌کرمانی صاحب کتاب *اکلیل‌التّراجم* و نقش‌علی آق‌کرمانی صاحب منظومهٔ *عین الحیاة* نام برد.

مآخذ: ابوالفداء، اسماعیل، *تقویم البلدان*، به کوشش رنو و دوسلان،پاریس، ۱۸۴۰م؛ *اسلام آنسیکلوپدیسی*؛ *اسناد و مکاتبات تاریخی ایران*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶ ش؛ پاولی، ذیل Tyras؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*؛ *دایرة المعارف بزرگ شوروی* (روسی ، ج ۲، ۳)؛ *قاموس الاعلام* (ترکی)؛ مایر، ذیل Belgorod؛ نیز:

Furmanskaia, A. I., *Antichnii Gorod Tira*, Moskva, 1963.

بخش جغرافیا

آق محمّد تیمور، نک آی تیمور، محمد.

آق‌مَسْجِد (سیمفروپل[3])، شهرو مرکز اداری ایالت کریمه در جمهوری شوروی سوسیالیستی اوکراین، بر کرانهٔ رود سالگیر[4] در ۶۴ کیلومتری شمال شرقی بندر سواستوپل[5]، دارای ۲۴۹٬۰۰۰ نفر جمعیت (سرشماری ۱۳۹۰ ق/ ۱۹۷۰ م) و طول شرقی ۳۴° و ۳′ و عرض شمالی ۴۴° و ۵۸′. جمعیت آن ترکیبی از ترک و روس و تاتار است. آق‌مسجد (در تلفظ محلی «آق‌مچت») کلمه‌ای ترکی و به معنی «مسجد سفید» است. این شهر گاهی به سبب سکونت ولیعهد خانان

1. Milet 2. Feodorok 3. Simferopol 4. Salgir 5. Sevastopol

تاتار «سلطان سرا» نامیده می‌شد. شهر در دشت رسوبی واقع شده که رود سالگیر آن را مشروب می‌کند.

سابقهٔ تاریخی: آق مسجد در سدهٔ ۹ ق/ ۱۵ م در محلِ دژِ موسوم به کرمنچیک[1] به دست خانهای تاتارِ مسلمانِ کریمه ساخته شد. کاخ ولیعهدِ آنان کالغای در حومهٔ شهر بود و مسجدی به نام مَنگیلی گیرای در آن وجود داشت. اهمیت تاریخی آق مسجد بیش‌تر مرهون خرابه‌های شهر قدیمی نئاپلیس[2] است که مرکز حکومت اسکیتها بوده است. قلعهٔ قدیمی آن (نئاپلیس) توسط یکی از شاهان اسکیت به نام اسکیلوروس[3] برای پیشگیری از تهاجمهای احتمالی اقوام وحشی ساخته شد. آق‌مسجد را روسها در ۱۱۴۹ ق/ ۱۷۳۶ م پس از تصرف آتش زدند و شهر تازهٔ سیمفروپل را در ۱۱۹۹ ق/ ۱۷۸۴ م پس از الحاق ناحیهٔ کریمه به کشورشان، در مجاورت خرابه‌های آق مسجد، که مهاجرنشین تاتارها بود، بنا کردند. اما ترکهای ساکن شهر از به کار بردن این نام خودداری می‌کردند. اندکی بعد شهر به عنوان مرکز بخش تاوریدا[4] انتخاب گردید. این شهر در ربیع‌الثانی ۱۳۳۶ ق/ ژانویهٔ ۱۹۱۸ م به تصرف انقلابیون روسیه درآمد و از ۱۳۴۰ تا ۱۳۶۵ ق/ ۱۹۲۱ تا ۱۹۴۵ م پایتخت جمهوری سوسیالیستی کریمه بود. در طی جنگ جهانی دوم مدت کوتاهی از ۳ ذیقعدهٔ ۱۳۶۲ ق/ اول نوامبر ۱۹۴۳ م تا ۱۹ ربیع الثانی ۱۳۶۳ ق/ ۱۳ آوریل ۱۹۴۴ م در اشغال نیروهای آلمان نازی بود.

وضع کنونی: این شهر پس از جنگ جهانی دوم احیا و صنایع آن بازسازی شد و گسترش یافت و شهر به یک مرکز عمدهٔ صنایع تبدیل گردید و با اتصال به شبکهٔ راه‌آهن سراسری شوروی اهمیت بازرگانی یافت (پیش‌تر نیز از ۱۲۹۱ ق/ ۱۸۷۴ م راه‌آهن سواستوپول از آن می‌گذشت). سیمفروپل دارای رشته‌های مختلف صنعت در زمینهٔ مواد غذایی و شیمیایی و نیز صنایع سبک و سنگین است و مراکز تولید آن به ساخت ماشین و لوازم برقی، تلویزیون، قطعات یدکی، ماشین آلات کشاورزی و تهیهٔ انواع مواد غذایی مانند عصاره‌های روغنی، کنسرو، گوشت و لبنیات و نیز تولید پوشاکیها و انواع پارچه‌ها و کالاهای چرمی و کفش مشغول است. محصولات کشاورزی آنجا تنباکو، توتون، پنبه و انگور است. این شهر دارای ۳ مؤسسهٔ آموزش عالی از آن جمله دانشگاه سیمفروپل و ۹ دبیرستان تخصصی شامل آموزشگاههای فنی حمل ونقل (راه‌آهن و کامیونها) و تهیه و عرضهٔ مواد غذایی است. فرودگاه و ایستگاه راه‌آهن و اتوبانهای جدیدی نیز دارد. پس از جنگ جهانی دوم، یک مرکز خدمات اجتماعی، یک پارک و مجموعه‌های مسکونی جدیدی در آن ساخته شد. همچنین تأسیساتی مانند مخزن آب شیرین، کارخانهٔ برق دولتی به نام برق منطقه‌ای لنین (در حومهٔ آن)، تالار موسیقی، تئاتر عمومی، تئاتر عروسکی، موزهٔ هنر، موزهٔ فرهنگ و ادبیات محلی، مؤسسهٔ تربیت معلم و چند مؤسسهٔ پزشکی و کشاورزی و پژوهشی در این شهر دایر شده است. سیمفروپل به سبب نزدیکی به دریای سیاه یکی از مراکز جهانگردی شبه جزیرهٔ کریمه است که با ترامو‌ا به ساحل جنوبی این شبه جزیره متصل می‌شود.

مآخذ: *آریانا؛ آمریکانا؛ اسلام آنسیکلوپدیسی؛ بریتانیکا؛ دانشنامهٔ ایران و اسلام؛ دایرة المعارف بزرگ شوروی؛ قاموس الاعلام (ترکی).*

حسین قره چانلو

آقْ مَسْجِد، نام سابق شهر قزل اردا[5] و مرکز ایالتی به همین نام (قزل اردا) در شرق دریاچهٔ آرال و در مسیر سفلای رود سیحون با حدود ۱۲۹٬۰۰۰ نفر جمعیت (سرشماری ۱۹۷۲ م) و ۶۵° و ۲۸′ طول شرقی و ۴۴° و ۴۸′ عرض شمالی.

این شهر در محدودهٔ سرزمین کم ارتفاع ترکستان (دشت توران قدیم) واقع است. ارتفاع متوسط ایالت قزل اردا و شهرهای آن از سطح دریا از ۵۰ تا ۲۰۰ متر متجاوز نیست. ساحل راست سیحون که قزل اردا در آن جای دارد، زمینهای کم ارتفاع و شنی و سراسر شوره‌زار است. آب وهوای ایالت قزل اردا و شهرهای آن (قزل اردا، آرالْسْک و کازالینْسْک) به شدت برّی و خشک است. تابستانهای آن بسیار گرم و دراز و زمستانها کوتاه و گرم و تقریباً بدون برف است. متوسط حرارت در شمال ایالت قزل اردا (ومرکز آن) در ژوئیه حدود ۲۵/۹ درجهٔ سانتی‌گراد است و میزان بارندگی سالانه در شمال غربی این ایالت، نزدیک به ساحل آرال کم و در حدود ۱۰۰ میلی‌متر و در نواحی دیگر این ایالت و شهر قزل اردا حدود ۱۷۵ میلی‌متر است. رودخانهٔ ایالت قزل اردا سیحون است که از شهر قزل اردا نیز می‌گذرد و در ۱۳۷۵ ق/ ۱۹۵۶ م پائین‌تر از این شهر سدّ قزل اردا را بر آن ساخته‌اند.

سابقهٔ تاریخی: این محل که در حدود ۱۲۳۵ ق/ ۱۸۲۰ م به دست امرای مسلمان خوقند به صورت قلعه‌ای نظامی ساخته شد (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*)، باجگاهی بود که همهٔ قبایل صحرانشینی که میان اورنبورگ[6] و بخارا در رفت وآمد بودند، مالیات خود را در آنجا می‌پرداختند (*دایرة المعارف اسلام*). در رجب ۱۲۶۷ ق/ مارس ۱۸۵۲ م، دسته‌های سپاه خوقند زیرنظر حاکم آق مسجد، یعقوب بیگ که بعدها والی کاشغر شد، بر ضد سپاه قزاق که از اتباع روسها بودند، حدود ۱۰۰ روستا را در اطراف آق مسجد خراب کردند، اما سرهنگ روسی بلارامُبِرگ در ژوئیهٔ همان سال بر آنان حمله برد، ولی باتیرباشی جانشین یعقوب بیگ جلو حملهٔ او را سد کرد (همان). آق مسجد سرانجام در ۲۰ شوال یا ۱۳ذیقعدهٔ ۱۲۶۹ ق/ ۲۸ ژوئیه یا ۱۹ اوت ۱۸۵۳ م توسط ژنرال پروفسکی تسخیر شد (همان؛ بارتولد، *خاورشناسی در روسیه و اروپا*، ۲۹۹). نوشته‌اند که محافظان قلعه که از ۵۰۰ نفر متجاوز نبودند و ۳ عراده توپ داشتند، در مقابل سپاه

---

1. Kermenchik 2. Néapolis 3. Skiluros 4. Tavrida 5. Kzyl-Orda 6. Orenburg

روس مقاومت کردند و حکمران آق مسجد، محمدعلی نامی که در منابع روسی به نام محمدولی یا عبدولی یاد شده است، همراه بیش‌تر محافظان کشته شدند. از خوقند سپاهی به سرپرستی یکباشی قاسم‌بک به کمک او و بر ضدسپاه روس به آق مسجد آمد ولی اینان متحمل خسارات بسیاری شدند و کاری از پیش نبردند (*دایرة المعارف اسلام*). روسها ابتدا آق مسجد را ویران کردند، اما در همان سال ۱۲۶۹ ق/ ۱۸۵۳ م مجدداً آن را استوار ساختند، و به نام فاتح قلعه، پروفسکی نامگذاری کردند (همان). پس از انقلاب اکتبر (۱۹۱۷ م) این شهر مجدداً یک چند آق مسجد نامیده شد اما در ۱۳۴۴ ق/ ۱۹۲۵ م نام آن به قزل اردا تغییر یافت و پایتخت قزاقستان گردید. سپس در ۱۳۴۸ ق/ ۱۹۲۹م آلماآتا به پایتختی این جمهوری برگزیده شد و از اهمیت قزل اردا کاسته گشت.

وضع امروزی: امروزه شهر قزل اردا مرکز اداری و بازرگانی ایالت قزل ارداست و به سبب عبور خط آهن ارنبورگ ــ تاشکند از آنجا، اهمیت سوق‌الجیشی و بازرگانی یافته است. قزل اردا دارای یک انستیتوی علوم تربیتی است که در ۱۹۷۱ ـ ۱۹۷۲ حدود ۴٬۳۴۱ دانشجو داشته است. شهر همچنین یک هنرستان فنی تخصصی، یک دانشکدهٔ پزشکی و دانشسرای دخترانه نیز دارد. بجز مؤسسات یاد شده، یک تئاتر بزرگ به نام کازاخ (قزاق) و یک موزهٔ تاریخ و هنر محلی نیز در این شهر هست (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*). در حوالی شهر قزل اردا مزارع بزرگ برنج هست که از سد سیحون آبیاری می‌شود. قزل اردا بجز برنج به داشتن خربزه نیز معروف است که در اطراف شهر و داخل درهٔ سیحون کشت می‌گردد. مهم‌ترین فعالیتهای صنعتی قزل اردا، صنایع سلولز، مقواسازی، تولید مصالح ساختمانی (تولید آجر و سیمان)، کفش، لباس، پوشاک بافتنی، ساخت کمباینهای ویژهٔ خانه‌سازی، ساخت وسایل راه‌آهن و حمل ونقل زمینی و دریایی، صنایع غذایی (مانند ماهی، برنج، گوشت، لبنیات، انواع نان و دانه‌های آسیاب شده) است و تقریباً همهٔ شرکتها و مؤسسات صنعتی در شهر قزل اردا جای دارد.

مآخذ: اسلام آنسیکلوپدیسی؛ بارتولد، و. و.، ترکستان نامه، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲ ش، ۳۹۶/۱؛ همو، *خاورشناسی در روسیه و اروپا*، ترجمهٔ حمزه سردادور، تهران، ابن سینا، ۱۳۵۱ ش؛ بریتانیکا (۱۹۷۸)؛ *دایرة المعارف اسلام؛ دایرة المعارف بزرگ شوروی؛ وبستر جغرافیایی.*

حسین قره‌چانلو

آقْ مُلّاً، مفتاح‌الدّین فرزند کمال الدّین (۱۲۴۷ ـ ۱۳۱۳ ق/ ۱۸۳۱ ـ ۱۸۹۵ م)، شاعرو مربّی اهل باشقیرستان.[1] وی در ۹ رجب /۱۴ دسامبر در دهکدهٔ توسن‌بی[2] از استان اوفیم[3] درخانواده‌ای روحانی به دنیا آمد. تحصیلات خود را در مدرسهٔ شهاب‌الدّین مرجانی در قازان به انجام رساند. سپس به کار تدریس و نشر عقاید تجدّدطلبانه در میان جامعهٔ قزاق پرداخت. در پی مخالفتها و انتقادات آشکارش نسبت به «خوجه‌ها» (بزرگ مالکان) و بازرگانان ثروتمند، مدتی در ترویتسک[4] زندانی گردید. پس از آزادی به کار تدریس بازگشت و سرانجام در ۲ جمادی الاول ۱۳۱۳ ق/ ۲۱ اکتبر ۱۸۹۵ م در یکی از سفرهایش در نزدیکی زلاتائوست[5] توسط جمعی از راهزنان باشقیری کشته شد.

آق‌ملاّ از چهره‌های برجسته و صاحب مقام در ادبیات قزّاق و تاتار است. واقع‌گرایی، انتقاد از نارسایی‌های اجتماعی و بیان افکار و احساسات مردم ساده، از ویژگیهای شعر اوست. او عامهٔ مردم را به تعقّل و تفکّر فرا می‌خواند. اشعارش بیش‌تر در قالب قصیده است. از معروف‌ترین قصاید وی مرثیه‌ای است که در مرگ استاد خود شهاب‌الدّین مرجانی سروده است. دیوان اشعارش در ۱۳۲۲ ق/ ۱۹۰۴ م به چاپ رسیده است. مجلهٔ طنزآمیز *آق ملا* که پس از مرگ او در سالهای ۱۳۲۹ ـ ۱۳۳۵ ق/ ۱۹۱۱ ـ ۱۹۱۶ م در ترویتسک منتشر می‌شد، برای بزرگداشت این شاعر، به نام او نامیده شد.

مآخذ: بستانی (فؤاد افرام)؛ *دایرة المعارف بزرگ شوروی.*

بخش ادبیات

آقوش‌اَشْرَفی: یا آقُش اَشْرَفی، جمال‌الدّین فرزند عبدالله معروف به «نایب الْکَرَک» (د ۷۳۶ ق / ۱۳۳۵ م)، از امرای بزرگ ممالیک مصر در دهه‌های نخستین قرن ۸ ق / ۱۴ م. ابن‌حَجَر عَسْقَلانی (۱ / ۴۷۰) نام او را «آقُش الاشرفی جمال‌الدّین البُرناق» نوشته است. او از ممالیک سلطان ملک منصور سیف‌الدّین قَلاوون اَلفی نجمی (د۶۸۹ ق / ۱۲۹۰ م) بود. نسبت «اشرفی» به جهت انتساب او به سلطان ملک اشرف صلاح‌الدّین خلیل (مق ۶۹۳ ق / ۱۲۹۳ م) پسر سیف‌الدّین قلاوون بوده است.

ملک اشرف صلاح‌الدّین خلیل در ۶۹۰ ق / ۱۲۹۱ م امیر بَیْبَرْس دَوادار منصوری مورخ را از «نیابت کرک» معزول ساخت و امیر جمال‌الدّین آقوش را به جای او برگماشت و از اینجاست که امیر جمال‌الدّین آقوش به «نایب کرک» معروف گشته است.

پس از آنکه ملک منصور حسام‌الدّین لاچین در ۶۹۶ ق / ۱۲۹۶ م به سلطنت رسید، ملک ناصر محمد پسر سیف‌الدّین قلاوون را با امیر جمال‌الدین آقوش (استاددارِ ملک منصور) به کرک فرستاد. ملک منصور لاچین در ۶۹۸ ق/ ۱۲۹۹ م کشته شد و ۲ تن از امیران (الحاج آل ملک و سنجر الجاولی) از قاهره به کرک رفتند تا این خبر را به ملک ناصر که به حال تبعید در آنجا به سر می‌برد، برسانند. جمال‌الدین آقوش نخستین کسی بود که این مژده را به مادر ملک ناصر داد.

ملک ناصر دومین بار به سلطنت مصر رسید و در ۷۰۹ ق/ ۱۳۰۸ م برای رهایی از تحکمات دو تن از امیران خود به قصد حج از مصر

1. Bashkir 2. Tusanbai 3. Ufim 4. Troitsk 5. Zlatoust

بیرون رفت و خود را به کرک رسانید. جمال‌الدّین آقوش نایب کرک از سلطان فراری پذیرایی کرد و شهر را آذین بست و پلی را که سالها عاطل مانده بود، برای عبور سلطان و همراهانش بر روی خندق قلعه انداخت، اما پل که بسیار فرسوده شده بود، زیر پای اسب سلطان و همراهان در هم شکست و عده‌ای به خندق افتادند، اما ملک ناصر توانست خود را وارهاند. آقوش از این واقعه شرمسار گردید و با آنکه ضیافت عظیمی ترتیب داده بود، ملک ناصر بدو توجهی نکرد. ملک ناصر در کرک انصراف خود را از زیارت حج و عزم خود را به اقامت در کرک اعلام کرد و آقوش را به مصر فرستاد.

آقوش حاصل غلّات خود را به ملک ناصر بخشید و روی به مصر نهاد و در مصر در معرض خطاب و عتاب بیبرس و سَلّار، دوامیر حاکم بر امور مصر قرار گرفت که چرا ملک ناصر را به قلعهٔ کرک راه داده است. او نامهٔ ایشان را دربارهٔ اجازهٔ این کار نشان داد و معلوم شد که آن دو، نامهٔ دومی دایر بر جلوگیری از راه دادن ملک ناصر به قلعه فرستاده بوده‌اند که به دست آقوش نرسیده است.

بیبرس در شوال ۷۰۸ ق / مارس ۱۳۰۹ م با عنوان «ملک مظفر» بر تخت مصر نشست ودر رجب ۷۰۹ ق / دسامبر ۱۳۰۹ م سپاهی برای جنگ با ملک ناصر به فرماندهی ۵ تن از امیران تجهیز کرد که یکی از ایشان همین جمال‌الدّین آقوش بود. این گروه از قاهره بیرون رفتند، ولی بعد بازگشتند. بیش‌تر امیران مصر به ملک ناصر پیوستند، ولی آقوش به ملک مظفر وفادار ماند و جزو آخرین کسانی بود که به ملک ناصر ملحق شدند. با پیوستن وی و آخرین امیر از امیران و لشگریان باقی مانده به ملک ناصر، ملک مظفر نومید گردید و به زوال دولت خود یقین حاصل کرد. در جمادی‌الثانی ۷۱۱ ق / سپتامبر ۱۳۱۱م امیر جمال‌الدین آقوش از سوی ملک ناصر به نیابت دمشق منصوب گردید. در ۷۱۲ ق / ۱۳۱۲ م که آقوش به قاهره آمده بود، به دستور ملک ناصر گرفتار شد و در قلعهٔ قاهره زندانی گردید، زیرا با قَرا سُنْقُر، یکی از مخالفان ملک ناصر، مناسباتی پیدا کرده بود. آقوش دررجب ۷۱۵ق/اکتبر ۱۳۱۵ م از زندان آزاد گردید و منصب امارت به او باز گردانده شد. سپس با دادن اقطاعی بدو، بر وی انعام کردند. در۷۱۹ق/۱۳۱۹ م ملک ناصر مقام آقوش را بالاتر برد و هنگام ورود او از کرسی خود بلند شد. گویا وی این پایگاه را پیش‌تر نیز داشته و پس از زندانی شدن از دست داده بوده است. ملک ناصر در ۷۳۲ ق / ۱۳۳۲ م به حج رفت و آقوش را در «قلعه» نایب خود کرد و دستور داد تا بازگشت او از قلعه پایین نیاید.

سرانجام پایگاه و مرتبهٔ آقوش روی به تنزل نهاد و او را به نامه‌نویسی و همدستی با یکی از مخالفان ملک ناصر متهم ساختند. گفته‌اند که سلطان تحکمات او را بر نمی‌تافت و برای اینکه وی را از قاهره دور کند، او را به نیابت طرابلس فرستاد. در ۷۳۵ ق / ۱۳۳۴ م ملک ناصر آقوش را به اتهام دست‌اندازی بر کشتیهای بازرگانی و اموال تجار فرنگ از نیابت طرابلس عزل کرد و او را در قلعهٔ «صَرْخَد»

یا در «صَفَد» زندانی ساخت و بعد به زندان اسکندریه منتقل کرد. وفات او به گفتهٔ مقریزی (۲ (۲) / ۴۰۵) روز یکشنبه ۷ جمادی‌الاول ۷۳۶ ق / ۲۳ دسامبر ۱۳۳۵ روی داد.

او را مردی مهیب، سنگدل و سخی توصیف کرده‌اند. در مدرسهٔ صالحیّه منبری برای اقامهٔ نماز جمعه تأسیس کرد و فقها به جواز آن رأی دادند. ظاهراً به علت بزرگی شهر قاهره، این مدرسه به عنوان محل دوم برای اقامهٔ نمازجمعه در نظر گرفته شد و این کار احتیاج به فتوای قضات و فقها داشته است. او مدتی ریاست و تولیت بیمارستان قاهره را نیز داشته است.

برخی گفته‌اند که نیابت او بر کرک مربوط به دورهٔ دوم سلطنت ملک ناصر بوده است و ابن تَغْری بِرْدی این قول را اقوی دانسته است (۹ / ۳۱۰).

مآخذ: ابن تغری بردی، یوسف، *النجوم الزاهرة*، قاهره، وزارة الثقافة والارشاد، ۱۹۶۳ م؛ ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، *الدّرر الکامنة*، به کوشش محمد عبدالمعید خان، حیدرآباد دکن، ۱۳۹۲ ق / ۱۹۷۲ م؛ مقریزی، احمد بن علی، *السلوک*، به کوشش محمد مصطفی زیادة، قاهره، مطبعة لجنة التألیف و الترجمة، ۱۹۴۲ م ۲ (۲) / ۳۱۷.

عباس زریاب

آقُوشِ اَفْرَم، جمال‌الدین آقوش‌بن عبدالله منصوری معروف به «افرم صغیر» (د پس از ۷۲۰ ق / ۱۳۲۰ م)، نایب شام از سوی سلاطین ممالیک مصر (ملک ناصر محمدبن قَلاوُن و ملک مظفر بَیْبَرس جاشْنَکیر «چاشنی گیر»).

نسبت منصوری در نام او از آن رو است که او از غلامان ملک‌منصور سیف‌الدین قلاون اَلفی بوده است. آقوش از قوم چرکس بوده (ابن حَجَر عَسْقَلانی، ۴۷۲/۱) و عنوان «افرم صغیر» در برابر «افرم کبیر» است که لقب امیر عزالدین اَیْبَک‌بن عبدالله امیر جاندار ملک طاهر و ملک سعید و ملک‌منصور قلاون بوده و در ۶۹۵ ق / ۱۲۹۶م درگذشته است (ابن تَغْری بِردی، ۸۰/۸، ۲۳۶/۹).

در آن زمان اشخاص متعددی به نام «جمال‌الدین آقوش» در میان امیران ممالیک مصر دیده می‌شدند مانند: جمال‌الدین آقوش رومی حُسامی مقتول در ۷۰۹ ق / ۱۳۰۹ م (مقریزی ۲ (۱)، ۴۸ ــ ۴۹، ۶۳ــ ۶۴) و امیر جمال‌الدین آقوش شمسی حاجب مقتول در جنگ شَقْحَب در ۷۰۲ ق / ۱۳۰۲ م (ابن تغری بردی، ۲۰۶/۸) و امیر جمال‌الدین آقوش منصوری موصلی معروف به «قَتّالُ السَّبُع» در گذشتهٔ ۷۱۰ ق/ ۱۳۱۰ م (همو، ۲۱۶/۹) و امیر جمال‌الدین آقوش علایی والی بَهْنَسا (همو، ۱۵۵/۸) و امیر جمال‌الدین آقوش اشرفی معروف به «نایبُ‌ـ اَلکَرَک» در گذشتهٔ ۷۳۶ ق / ۱۳۳۵ م.

به گفتهٔ ابن‌حجر عسقلانی (۴۷۲/۱)، آقوش افرم در آغاز کار خود اسب‌سواری را دوست می‌داشت و از استاد خود (ملک‌منصور سیف‌الدین قَلاوُن) خواست که او را به دمشق بفرستد. سلطان در پاسخ گفت که «آن» به روزگار من نخواهد بود. یعنی افرم خواسته بود که او را برای کاری به دمشق بفرستند و سلطان گفته بود که «آن» یعنی نیابت

سلطنت شام در زمان سلطنت او نخواهد بود. ابن‌حجر از این گفت و گو نتیجه می‌گیرد که ملک‌منصور به فراست دریافته بود که آقوش روزی به نیابت شام خواهد رسید. آقوش پیش از آنکه به نیابت شام برسد، به دمشق منتقل شد و از امیران آنجا گشت. ملک‌منصور لاچین او را از شام فرا خواند و حاجب خود گردانید. پس از کشته شدن لاچین او از امیرانی بود که در قلعهٔ قاهره به کارها رسیدگی می‌کردند و امضاء و علامت خود را در زیر فرمانها می‌گذاشتند (مَقریزی، ۸۶۵/۱، ۸۶۹).

پس از آنکه ملک ناصرمحمدبن قلاون برای بار دوم به سلطنت رسید، آقوش افرم را در جمادی‌الاول ۶۹۸ ق / فوریهٔ ۱۲۹۸ م به دمشق فرستاد و او مدتی در دمشق به صورت غیررسمی و به گفته ابن‌حجر «بِغَیرِ تَقْلید» فرمان راند. آنگاه به عنایت بیبرس جاشنگیر حکم نیابت او صادر گردید و او رسماً به نیابت دمشق رسید (۴۷۲/۱). افرم در دمشق کسانی را که در ایام چیرگی غازان، بر مردم ستم کرده و اموال ایشان را گرفته بودند و نیز کسانی را که مغول را بر «عورات» و اسرار مردم آگاه ساخته بودند، دنبال کرد. برخی را میخکوب ساخت، برخی را خفه کرد. گروهی را دست و پا برید، برخی از تبهکاران را زبان از کام بیرون آورد و چشمان برخی را میل کشید.

آقوش افرم در بیستم شوال ۶۹۹ ق / ۱۱ ژوئیهٔ ۱۳۰۰ م برای جنگ با دُرُوزیان که مذهب باطنی داشتند و در جبال «کسروان» متصل به کوههای لبنان ساکن بودند، از دمشق بیرون شد، زیرا دروزیان در حملهٔ غازان به دمشق و فرار سپاه مصر، صدمات بسیاری بر سپاه مصر و شام زده بودند. آقوش با سپاه نایب صَفَد و نایب حَماة و نایب حِمْص و نایب طَرابلس روی به جبال «کسروان» نهاد و پس از ۶ روز جنگ بر ایشان غالب آمد. دروزیان تسلیم گشتند و حاضر شدند آنچه از سپاه مصر به هنگام فرارشان گرفته بودند، باز پس دهند. افزون بر این، وی ایشان را به پرداخت صدهزار درهم ملزم ساخت و عده‌ای از شیوخ و بزرگانشان را گرفت و روز یکشنبه ۳ ذیقعدهٔ ۶۹۹ ق / ۲۱ ژوئیهٔ ۱۳۰۰ م به دمشق بازگشت و ملک ناصر را از این پیروزی آگاه کرد. قدرت آقوش در دمشق بالا گرفت و شاعران به جهت پیروزی کسروان او را مدح گفتند (ابن حجر عسقلانی، ۴۷۳/۱).

در جنگ شَقْحَب (۷۰۲ ق / ۱۳۰۲ م) که سپاه مصر به سرکردگی سلطان ملک‌ناصر محمد قلاون سپاه غازان را شکست داد، جمال‌الدین آقوش افرم با سلطان در قلب سپاه بود. پس از آن قدرت افرم چنان بالا گرفت که او فرمانهای وظایف را توقیع می‌کرد و به مصر نزد سلطان می‌فرستاد و سلطان بی‌گفت و گو آنها را امضا می‌کرد.

هنگامی که ملک‌ناصربن قلاون از تحکمات امیران خود به ناچار به قلعهٔ کرک رفت، بیبرس جاشنگیر در شوال ۷۰۸ ق / مارس ۱۳۰۹ م با عنوان ملک‌مظفّر بر تخت مصر نشست. وی برای جلب نواب شام و اطراف و بیعت گرفتن از ایشان، امیرانی روانه کرد. امیر ایبک بغدادی با امیر دیگری مأمور ابلاغ خبر سلطنت جدید و گرفتن بیعت از جمال‌الدین آقوش افرم گشتند و رهسپار شام شدند. آقوش از شنیدن خبر سلطنت بیبرس سخت شادمان شد و به گفتهٔ ابن تغری بردی «نزدیک بود از شادی پرواز کند» (۲۳۶/۸)، زیرا با بیبرس «خُشْداش» (خواجه تاش) بود و هر دو چرکسی نژاد بودند و در میان ترکان همچون بیگانگان می‌زیستند. به دستور او دمشق را آذین بستند و نامهٔ بیبرس را بر امیران خواندند مبنی بر اینکه همه سوگند وفاداری نسبت به سلطان جدید یاد کنند و نسخهٔ سوگند را به قاهره بفرستند. همهٔ امیران بجز ۴ تن راضی شدند و افرم آن ۴ تن را نیز در خلوت راضی ساخت؛ اما برخی از امیران بزرگ اطراف مانند قَراسُنْقُر نایب حلب، اَسَنْدَمُر نایب طرابلس و قَبْجق نایب حماة از سلطنت بیبرس راضی نبودند و به تفصیلی که در کتابهای تاریخ نگاشته شده، در نهان با ملک‌ناصر محمد قلاون در کرک رابطه بر قرار ساختند و سرانجام او را وادار کردند که آشکارا بر ملک مظفر بشورد و برای به دست آوردن سلطنت از دست رفته‌اش روی به دمشق نهد. از سوی دیگر آقوش افرم در برابر امیران و مردم دمشق که طرفدار ملک ناصر بودند، تاب مقاومت نیاورد و شبانه با خواص خود روانهٔ شقیف گردید.

افرم به هنگام نیابتش در دمشق، به دعوت ملک ناصر پاسخهای درشتی داده بود و به همین جهت از او بیمناک بود. ملک ناصر پس از ورود به دمشق امان‌نامه‌ای برای او فرستاد و تهدید کرد که در صورت نافرمانی، کار به خشونت خواهد کشید. چون امان و سوگند ناصر به او رسید، ناچار رو به سوی وی نهاد و سلطان سواره به استقبال او رفت و هر دو به احترام یکدیگر از اسب پیاده شدند. افرم لباس بَطّالان (بیکاران و معزولان از خدمت) را پوشیده بود و کفن نیز به همراه داشت. مردم دمشق که او را دوست داشتند، چون وی را بر این حال زار بدیدند، همه فریاد برآوردند: «ای مولای ما، ای سلطان، تو را به تربت پدرت ملک شهید قلاون سوگند می‌دهیم که به او آزاری نرسانی و بر او متغیر نشوی». حاضران به گریه افتادند و سلطان در اکرام او مبالغه کرد و او را همچنان بر نیابت دمشق باقی گذاشت. افرم فردای آن روز اسبان و اشتران و جامه‌های گرانبها به قیمت ۲۰۰ هزار درهم تقدیم سلطان کرد (ابن تغری بردی، ۲۶۷/۸).

سرانجام ملک ناصر برای بار سوم در قاهره بر تخت پادشاهی نشست (پنجشنبه ۲ شعبان ۷۰۹ ق / ۵ ژانویهٔ ۱۳۱۰ م). در آن روز جمال‌الدین آقوش افرم «خود شیرینی» کرد و به هنگام انشاد اشعاری که یکی از عوام قاهره دربارهٔ ملک ناصر سروده بود، کلاه مخصوص (کُلُفْتات) خود را از سر برداشت و گریه آغاز نهاد تا اینکه امیر قراسنقر دوباره کلاه او را گرفت و بر سر او نهاد. اما سلطان او را از نیابت شام بر کنار کرد و به نیابت صَرْخَد گماشت. از همین رو افرم همواره از ملک‌ناصر بیم داشت و این بیم و وحشت با کشتاری که ملک‌ناصر از امیران مخالف خود کرد رو به فزونی نهاد. سرانجام با امیر قراسنقر منصوری نایب حلب و برخی از امیران دیگر همدست گردید و همه در آغاز سال ۷۱۲ ق / ۱۳۱۲م روی به دیار مغول (یعنی

ایلخانان ایران) نهادند (همو، ۳۲/۹).

اینان در ماردین نامه‌ای به سلطان محمد خدابنده (اولجایتو، و به تعبیر مورخان مصری «خربندا») نوشتند و او را از آمدن خود آگاه ساختند. اولجایتو بزرگان مغول را به پیشواز ایشان فرستاد و به والیان خود نوشت که از ایشان پذیرایی کنند. چون به نزدیکی اردوی اولجایتو رسیدند، او سواره به استقبال ایشان رفت و از اسب پیاده شد و ایشان نیز پیاده شدند. اولجایتو در تعظیم ایشان بسیار کوشید و برای هریک خرگاهی معین کرد. قراسنقر و آقوش در خلوت اولجایتو را به حمله به شام برانگیختند، اما آقوش از قدرت سلطان مصر و عساکر او نیز با سلطان شمه‌ای باز گفت. اولجایتو مراغه را به «اقطاع» قراسنقر و همدان را به «اقطاع» آقوش افرم داد (مقریزی، رویدادهای ۷۱۲ ق / ۱۳۱۲ م). به گفتهٔ مقریزی ملک ناصر چندین بار فدائیانی برای کشتن قراسنقر و آقوش افرم به تبریز فرستاد و یک بار که امیر چوپان امیر بزرگ سلطان ابوسعید در وسط و آقوش و قراسنقر در دو طرف او بودند، فدائیان حمله کردند و دست آقوش زخم برداشت (مقریزی، ۵۵۴/۲).

انعکاس واقعهٔ التجای آقوش و قراسنقر به دربار اولجایتو در کتابهای تاریخ ایران آن زمان نیز مهم بوده است. به گفتهٔ *وَصّافُ‌الحضرة* (صص ۵۵۲ ــ ۵۵۳) چون ملک‌ناصر (برای بار سوم) بر تخت نشست، قریب ۱۷۰ تن از امیران مصر و شام را به دیار نیستی فرستاد و به همین جهت «ملک‌الامراء قراسنقر» حاکم دمشق و جمال‌الدین افرم «والی حلب» با چند امیر دیگر به وحشت افتادند و با ۵۰۰ سوار به درگاه سلطان محمد خدابنده روی آوردند. امیران سلطان محمد در دیار بکر به ایشان رسیدند و در جمادی‌الاول ۷۱۲ ق / سپتامبر ۱۳۱۲ م او را به سلطانیه بردند. سلطان انواع تشریفات از قبا و کلاه و کمر مرصع در حق ایشان ارزانی داشت و ۱۶ تومان زر (۱۶۰/۰۰۰ دینار طلا) به ایشان انعام داد و ۱۶ هزار دینار در وجه «تشریف» اتباع ایشان فرستاد.

وفات جمال‌الدین آقوش افرم در ۱۳ محرم ۷۱۶ ق / ۷ آوریل ۱۳۱۶ م به بیماری «فالج» (سکته) در همدان اتفاق افتاد. ابن‌حجر عسقلانی وفات او را بعد از ۷۲۰ ق / ۱۳۲۰ م می‌داند (و این درست‌تر می‌نماید). به گفتهٔ مورخان، جمال‌الدین آقوش افرم مردی بلند همت، شجاع، خردمند، و نیکوکار بوده و از ستم پرهیز می‌کرده است.

مآخذ: ابن تغری بردی، یوسف، *النجوم الزاهرة*، مصر، وزارة الثقافة و الارشاد القومی، ۱۹۶۳ م؛ ابن‌حجر عسقلانی، احمدبن علی *الدررالکامنة*، به کوشش عبدالمعیدخان، حیدرآباد دکن، ۱۳۹۲ ق؛ کاشانی، عبدالله‌بن محمد، *تاریخ اولجایتو*، به کوشش مهین همبلی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸ ش؛ مقریزی، احمدبن‌علی، *السلوک*، به کوشش محمد مصطفی‌زیادة، مصر، مطبعة لجنة التألیف و الترجمة والنشر؛ وصاف الحضرة، عبدالله‌بن فضل‌الله، *تاریخ*، بمبئی ۱۲۶۹ ق.

عباس زریاب

آقینْجی، عنوانی برای سواران نامنظم در نخستین سده‌های تشکیل دولت عثمانی که پیش از حملهٔ سپاه با حملات سریع خود در پشت صفوف دشمن و درخاک او ایجاد وحشت و بی‌نظمی و ویرانی می‌کردند. این اصطلاح از کلمهٔ «آقین» به معنی جریان سیل و تاخت و تاز گرفته شده است. وظیفهٔ اصلی آقینجیها شناسایی خاک دشمن و غارت و ویرانی بود؛ اما اسماعیل حقی اوزون چارشیلی نویسندهٔ مقاله «آقینجی» در *اسلام آنسیکلو پدیسی* این معنی را صفت اصلی آقینجیها نمی‌داند و می‌گوید آقینجیها در مرزها و نزدیکی مرزها اقامت داشتند و از روی برنامه و نقشهٔ معین در تابستانها و زمستانها برخاک دشمن می‌تاختند و مال و اسیر به غنیمت می‌گرفتند و از اوضاع دشمن و قوای وی و از کیفیت راهها اطلاعات مهم به دست می‌آوردند.

آقینجیها از میان ترکان برگزیده می‌شدند و این شغل از پدر به پسر به ارث می‌رسید. اینان در زمان جنگ در عملیات اکتشافی شرکت می‌کردند و در خاک دشمن راه برای سپاه می‌گشودند و مانع کمین کردن دشمنان می‌شدند. علاوه براین، غلات و حبوبات سرراه سپاه را از دستبرد مصون می‌داشتند و از اسیرانی که می‌گرفتند، برحال دشمن آگاه می‌گشتند و به مرکز سپاه گزارش می‌دادند و هرچیز را که به درد دشمن می‌خورد، نابود می‌ساختند و سلامت پلها و گذرگاهها را تأمین می‌کردند. برای همین منظور، آقینجیها ۴ تا ۵ روز از سپاه اصلی جلوتر می‌بودند. اینان سواره نظام سبک اسلحه بودند و از این رو درخاک دشمن با سرعتی باور نکردنی تاخت و تاز می‌کردند. اگر فرمانده آقینجی خود در حمله و «آقین» شرکت نمی‌کرد و قوای آقینجی از ۱۰۰ نفر متجاوز بودند، به آن حمله «حرامی لیق» می‌گفتند و اگر عدهٔ آقینجیها از ۱۰۰ نفر کمتر بود، آنان را «چته» می‌خواندند. از اسیرانی که در آقینها و حرامی لیقها می‌گرفتند، یک پنجم را به عنوان مالیات به دولت می‌دادند و آن را پنج یک می‌خواندند. از اسیرانی که چته‌ها می‌گرفتند، پنج ـ یک گرفته نمی‌شد. عمل گرفتن پنج یک در حضور قاضی آقینجی و یا پنجیکی باشی انجام می‌گرفت. آقینجیها از دولت حقوق نمی‌گرفتند، اما از دادن مالیات (بجز مالیات اسیران مذکور) معاف بودند. بعضی از آقینجیها «تیمار» (نوعی تیول یا اِقطاع) داشتند. برای آقینجیها و برای کسانی از ایشان که تیمار داشتند، دفاتر خاصی می‌بود. اگر افرادی از آقینجیها می‌مردند یا معلول و ناقص می‌شدند، به جای ایشان سواران تازه برگزیده می‌شدند و اگر وفات یافتگان و معلولان اولاد ذکور داشتند، به جای پدرانشان به شغل آقینجی انتخاب می‌شدند. آقینجیها در شبه‌جزیرهٔ بالکان در نواحی گوناگون و در دسته‌های مختلف می‌زیستند و هردسته‌ای نام خاصی داشت مانند تورخانلی، میخاللی، مالقوچ‌اوغلو جز آن.

بنا به روایات، تشکیل دسته‌های آقینجی به زمان سلجوقیان آناطولی می‌رسد. گویا در جنگ دشت بروسه در اواخر سدهٔ ۷ ق/ ۱۳م که میان قوای بیزانس ــ تاتار و اِرْطغرل در گرفت، ارطغرل از آقینجیها استفاده کرد. بعدها قدرت آقینجیها روبه فزونی نهاد و شمار ایشان به ۴۰٬۰۰۰ تا ۵۰٬۰۰۰ نفر رسید. در اواخر سدهٔ ۱۰ق/۱۶م قدرت آنها رو به ضعف نهاد و در ۱۰۰۳ ق/۱۵۹۵م که وزیر اعظم سنان پاشا در جنگ افلاق (والاخی) مغلوب گردید، فقط تعداد کمی از آقینجیها

نجات یافتند. پس از آن آقینجیها به تدریج داخل سپاه منظم عثمانی شدند و یا از آن کار دست کشیدند.

مآخذ: اسلام آنسیکلوپدیسی؛ دایرةالمعارف اسلام. عباس زریاب

آکرا[1]، پایتخت کشور آفریقایی غنا (ساحل طلای سابق)، واقع در کرانهٔ شمالی خلیج گینه در اقیانوس اطلس، در حدود ۶۰۰ کیلومتری شمال خط استوا و نزدیک نصف‌النهار مبدأ، با °۵ و ′۳۲ عرض شمالی و ′۱۲ طول غربی. گاه شهر مذکور را انکران[2] نیز نامیده‌اند (بستانی). آکرا در جنوب شرقی کشور غنا و در دشت آکرا قرار گرفته است. ارتفاع آکرا بین ۳ تا ۳۰ متر از سطح دریاست که از جنوب به شمال افزایش می‌یابد، ولی شهر عمدتاً در زمین بالنّسبه مسطحی قرار گرفته است. گاه در دشت آکرا تپه‌هایی برآمده‌اند. مسطح بودن زمین معلول فرسایش ممتد و عمل باد بر صخره‌های زیرین است و آب دریا متدرّجاً لایه‌های موازی از گل و ماسه، ماسه و سنگ بر آنها خوابانیده است. جای جای، کُسَلهایی نیز پدید آمده است. در بسیاری از نقاط شهر، زمین استحکام کافی برای ایجاد ساختمان ندارد. این نیز مشکلی برای شهر آکرا پدید آورده است. هموار بودن زمین، شهر را به آسانی در معرض سیل قرار می‌دهد و وجود کُسَلها اغلب موجب زمین لرزه می‌شود که سخت‌ترین آنها در ۱۹۳۹م بوده است (بریتانیکا). شهر آکرا از غرب به شرق در امتداد ساحل ۲۴ کم طول دارد و فاصلهٔ شمالی‌ترین تا جنوبی‌ترین نقطهٔ آن ۱۴ کم است (همان). رود فصلی ادو[3] از میان شهر می‌گذرد و به درون تالاب کُرل[4] می‌ریزد و این بزرگ‌ترین مرداب شهر است که مرز غربی جیمز تاون[5] و آشر تاون[6] را تشکیل می‌دهد. مهم‌ترین رود آکرا، دِنسو،[7] نزدیک مرز غربی است که منبع آب آکرا محسوب می‌شود و چون از مناطق جنگلی پرباران سرچشمه می‌گیرد، جریان آن دایمی است. آب و هوای آکرا نوعی آب و هوای استوایی است، ولی با این وصف بارش سالانهٔ آن نسبتاً کم و در حدود ۷۵۰ میلیمتر و میانگین ماهانهٔ حرارت نیمروز آن چندان تفاوتی با میانگین سالانهٔ آن که °۲۹/۲ سانتیگراد است، ندارد.

تاریخ: ظهور انسان در غنا را به ادوار بسیار کهن مربوط دانسته‌اند. وجود ابزارهای متعلق به دوران پارینه‌سنگی و نوسنگی در این سرزمین گواه این نکته است. در اراضی مذکور وسایلی از مس و برنز نیز به دست آمده است. پیش از ورود اروپاییان، مردم غنا از فرهنگ به نسبت پیشرفته‌ای برخوردار بودند. اهالی نواحی ساحلی غنا، از جمله ساکنان آکرا با تجارت طلا، نمک و کارهای دستی سروکار داشتند (*دایرةالمعارف بزرگ شوروی*). ابتدا شهر آکرا مقر یکی از قبایل مردم گا[8] بود. تاریخ بنای آکرا را نمی‌توان قدیم‌تر از سدهٔ ۱۶ م دانست (همان). پرتغالیان نخستین گروه از اروپاییان بودند که به این سرزمین راه یافتند. در ۱۴۸۲م پرتغالیان در ساحل سرزمینی که امروز غنا نامیده می‌شود اقامت گزیدند (بریتانیکا). آکرا در ۱۶۰۰ م پایتخت فدراسیون قبایل گا شد. با ورود بازرگانان اروپایی به سواحل گینه، آکرا به یکی از مراکز بازرگانی عمده بدل گشت. قبایل گا، آکیم[9] و آشانتی[10] مدتی دراز به جهت در دست گرفتن امور شهر آکرا با یکدیگر پیکار می‌کردند. اروپاییان نیز پس از راه یافتن به این سرزمین، همواره مقادیر معتنابهی طلا و برده از آن خارج می‌کردند. نام «ساحل طلا» از این جهت به سرزمین مذکور داده شد (*دایرةالمعارف بزرگ شوروی*). پس از پرتغالیان، دانمارکیها، سوئدیها، پروسیها (آلمانها) و انگلیسیها به اراضی ساحلی و اعماق کشور غنا رخنه کردند.

انگلیسیها نخستین استحکامات خود را در ۱۶۳۱ م در آن سرزمین بنا نهادند و رفته رفته نفوذ خود را بسط و گسترش دادند (همان). بعدها بین سالهای ۱۶۵۰ ـ ۱۶۸۰ م دو برج و یک دژ به نام کریستیانس بورگ[11] (که اکنون کاخ ریاست جمهوری غناست) توسط اروپائیان روی دماغه‌ای که مشرف بر دهکده‌های ساحلی بود، ساخته شد (بریتانیکا). در آن روزگار دولت نیرومند آکْوامو و پادشاه مشهورش آنساساسراکو[12] شهرهای گایِ ساحلی و آکرایِ بزرگ و کوچک را ضمیمهٔ قلمرو خود کرد، (دیویدسن، ۴۱۰) ولی امپراتوری آکوامو در ۱۷۳۱ م منقرض شد (همو، ۴۱۱). در ۱۸۴۴ م امپراتوری بریتانیا بخشی از ساحل طلا، از جمله ناحیهٔ آکرا را به عرض ۱۰ ـ ۱۵ کم به تصرف در آورد (*دایرةالمعارف بزرگ شوروی*) دول اروپایی که برای تصرف اراضی ساحل طلا سخت به رقابت برخاسته بودند، همواره منازعات قبیله‌ای را دامن می‌زدند. مبارزهٔ مردم ساحل طلا با بیگانگان طی ربع چهارم سدهٔ ۱۹ م و اوایل سدهٔ ۲۰ م شدت گرفت. در طی سالهای ۱۸۷۶ ـ ۱۹۵۷ م شهر آکرا مرکز اقامت حکام انگلیس در ساحل طلا بود، ولی از ۱۹۵۷ م شهر مذکور به مرکز دولت مستقل غنا بدل گشت (همان). در ۱۹۲۰ م «کنگرهٔ ملّی سرزمین ساحل طلا» تأسیس یافت. در ۱۹۲۵م مقامات دولتی بریتانیا ناگزیر از پذیرش قانون اساسی و شورای قانونگذاری مستعمراتی شدند که در آن برای نخستین بار ۳ نمایندهٔ منتخب از سوی اهالی شهرهای آکرا، سِکوندی[13] و کیپ ـ کوست،[14] بدان راه یافتند (همان). در دوران جنگ دوم جهانی، دولت بریتانیا مقدار معتنابهی از محصولات ساحل طلا از جمله کائوچو و کاکائوی آن سرزمین را به خارج صادر کرد. در ۱۹۴۷ م «اتحاد ساحل طلا برای کسب استقلال» تأسیس گردید. در ۱۹۵۶ م ساحل طلا از صورت مستعمره خارج شد و در حلقهٔ کشورهای مشترک المنافع بریتانیا درآمد.

در ۶ مارس ۱۹۵۷ م دولت ساحل طلا اعلام استقلال کرد و از آن پس نام غنا را برگزید و متعاقب آن به عضویت سازمان ملل متحد درآمد. آکرا به عنوان پایتخت کشور نوبنیاد باقی ماند. در آوریل ۱۹۵۸ م نخستین کنفرانس کشورهای غیروابستهٔ آفریقا و در دسامبر همان

1. Accra 2. Inkran 3. Odaw 4. Korle 5. James Town 6. Ussher 7. Densu 8. Ga 9. Akim 10. Ashanti 11. Christiansburg 12. Ansa Sasraku 13. Sekondi 14. Cape Coast

سال نخستین کنفرانس ملل آفریقا در شهر آکرا برگزار شد (همان).

وضع کنونی: جمعیت قدیم آکرا را ۱۰۰٬۰۰۰ نفر نوشته‌اند (بستانی)، ولی بعدها این رقم دستخوش تحولاتی شد و در ۱۹۳۹ م، به ۷۰٬۰۰۰ نفر کاهش یافت. این شمار سپس رو به فزونی نهاد و در ۱۹۶۶ م به ۵۲۱٬۹۰۰ و در ۱۹۶۸ م به ۶۱۵٬۸۰۰ نفر افزایش یافت (*دایرةالمعارف بزرگ شوروی*). بنابر سرشماری ۱۹۷۰ م تعداد اهالی آکرا ۶۳۶٬۰۶۷ نفر بود که با ساکنان پیرامون آن به ۷۳۸٬۴۹۸ نفر می‌رسید (تبریزی و طهماسبی، ۱۰۸). افزایش سریع جمعیت طی سالهای گذشته نموداری از دگرگونیهای اقتصادی شهر آکراست.

آکرا مرکز سیاسی، اداری، مالی، بازرگانی، صنعتی و فرهنگی کشور غناست. آکرا بندری است مهم که زمانی از اهمیت فراوان برخوردار بود، ولی پس از احداث تأسیسات بندری شهرتما،[1] بندر آکرا اهمیت پیشین خود را از دست داد. خط آهن غنا از بندر آکرا آغاز می‌شود. این شهر، مرکز عمدهٔ صنایع و نیروگاههای مناطق آکوسومبا ــ تما[2] است. در شهر آکرا تأسیسات تولید فلز و تأسیسات نساجی، چوب‌بری، کشبافی، صنایع مواد خوراکی (از جمله تهیهٔ کنسرو میوه‌جات و ماهی)، صنایع تولید مصالح ساختمانی، کارخانهٔ تولید وسایل الکتریکی و غیره وجود دارد (*دایرةالمعارف بزرگ شوروی*). آکرا دارای سردخانه‌های ویژهٔ نگاهداری ماهی است (همان). دیگر از صنایع مهم شهر آکرا، صنایع دستی به ویژه زینت‌آلات از طلا و نقره است. این شهر یکی از بازارهای فروش الماس و کاکائو به شمار می‌رود (همان). در منطقهٔ آکرا کشت نیشکر نیز رایج است. مساحت کشتزارهای نیشکر آکرا و چند ناحیهٔ دیگر کشور غنا را حدود ۳۲٬۰۰۰ هکتار نوشته‌اند (همان).

زبانی که مردم آکرا و ۷۳ درصد مردم غنا بدان تکلم می‌کنند، زبان آکانی است که به گروه زبانهای گینه‌ای تعلق دارد. اکثر اهالی استان و شهر آکرا از مردم آکان هستند که تا ۱۹۶۷ م، حدود ۳/۷ میلیون نفر از جمعیت سراسر غنا را تشکیل می‌دادند. آکانها در میان اهالی این کشور اکثریت دارند و شامل گروههای قبیله‌ای آشانتی، فانتی،[3] آکوائیم[4] و آکیم هستند. این گروهها اغلب در مناطق ساحلی سکنی دارند که آکرا نیز بخشی از آن است. در پیرامون آکرا قبایل گا و آدانگمه[5] یا آدانگبه[6] سکنی دارند که جمعیت‌شان در حدود ۶۵۰٬۰۰۰ نفر است (همان).

در مورد شمار مسلمانان کشور غنا آماری در دست نیست، اما نسبت مسلمین به ظن قوی کمتر از ۱۰٪ نیست. تمرکز مسلمانان در آکرا بیش‌تر است و شمار آنان در این شهر به ۷۵٬۰۰۰ تن می‌رسد که ۱۹٪ جمعیت پایتخت را تشکیل می‌دهند (*دایرةالمعارف اسلام*، ذیل غنا).

دانشگاه آکرا در ۱۹۴۸ م تأسیس یافت. در جنب این دانشگاه، مدرسهٔ بهداشت، چند دانشکده و مؤسسهٔ تحقیقات علمی وجود دارد. کتابخانهٔ دانشگاه حدوداً دارای ۲۴۰٬۰۰۰ جلد کتاب است. در آکرا فرهنگستان علوم نیز دایر است. تاریخ تأسیس فرهنگستان غنا ۱۹۶۱ م است. از ۴ فرودگاه کشور غنا، فرودگاه آکرا از اهمیت بازرگانی و مسافری در مقیاس بین‌المللی برخوردار است. موزهٔ ملی غنا در ۱۹۵۷م در شهر آکرا تأسیس یافت. در این موزه مجموعه‌ای از سرامیکهای آفریقایی و کالاهایی از چوب و عاج به معرض تماشا گذارده شده است. در آکرا موزهٔ طبیعی و باغ نباتات نیز دایر است (همان).

در این شهر چند روزنامه و مجله منتشر می‌شود که از آن جمله است: روزنامهٔ «گانایان تایمز»[7] با تیراژ ۸۷٬۰۰۰ که تاریخ آغاز انتشار آن ۱۹۵۸ م است. در ۱۹۶۱ م در آکرا ایستگاه رادیو تأسیس یافت که به ۶ زبان محلی: آکانی، گایی، اِوه‌ای،[8] نزمایی،[9] داگبانی[10] و هائوسایی[11] و نیز به دو زبان انگلیسی و فرانسوی برنامه پخش می‌کند. از ۱۹۶۵ م تلویزیون غنا که مرکز آن در شهر آکراست به پخش برنامه پرداخت (همان).

در آکرا برجهایی از استحکامات هلندیها که تاریخ آن را ۱۶۰۵ م دانسته‌اند باقی است. آثاری از دوران نفوذ دانمارکیها متعلق به ۱۶۵۷ ـ ۱۶۵۹ م و انگلیسیها از ۱۹۷۳ م نیز هنوز بر جاست. مناطق ساحلی شهر آکرا پرجمعیت‌تر از دیگر نواحی شهر است. کویهای قدیمی شهر به صورت کوچه‌های پیچ در پیچ‌اند. در این شهر کویهای تازه‌ای با عمارات چند اشکوبهٔ مدرن از شیشه و بتون و آلومینیوم احداث گردیده است. خیابان ایندپندنت[12] یکی از جدیدترین و آبادترین نواحی شهر آکراست. در این ناحیه بناهای مرتفع مدرن دیده می‌شود. این خیابان از جنوب غرب تا شمال شرق آکرا امتداد دارد. بانکها و مؤسسات بازرگانی داخلی و خارجی شهر آکرا در این خیابان قرار گرفته‌اند. بخش شمالی شهر مقر هیأت دولت و ادارات و وزارتخانه‌هاست. اکثر خانه‌های شهر آکرا یک یا دو طبقه‌اند.

مأخذ: بریتانیکا (ماکروپدیا)؛ بستانی (بطرس)؛ تبریزی، مهتاب و شروین طهماسبی، *آشنایی با کشورهای آفریقای غربی و مرکزی*، سروش؛ *دایرةالمعارف اسلام*؛ *دایرةالمعارف بزرگ شوروی* (روسی، چ ۳)؛ دیویدسن، بزیل، *تاریخ آفریقا*، ترجمهٔ هرمز ریاحی و فرشتهٔ مولوی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۸ ش.

بخش جغرافیا

آکرمان، نک‌: آق کرمان.

آکِل ومَأکول، شبهه‌ای معروف و دیرینه در باب معاد جسمانی که بسیاری از متکلّمان دربارهٔ آن سخن گفته‌اند. معاد و زندگی پس از مرگ، یکی از اصول اعتقادی مسلمانان است که بحث دربارهٔ آن کمتر از گفت‌وگو دربارهٔ توحید نیست، زیرا افزون براینکه منکران مبدأ، معاد را انکار کرده‌اند، برخی از معتقدان به مبدأ نیز دربارهٔ روز رستاخیز، به ویژه معاد جسمانی، اظهار تردید کرده، در این باب به القای شبهه

1. Tema 2. Akosomba-Tema 3. Fanti 4. Akvaim 5. Adangme 6. Adangbe 7. Ghanaian Times
8. Eve 9. Nezema 10. Dagbani 11. Hausa 12. Independant

پرداخته‌اند. اگر پیچیدگی و بغرنج بودن، عاملی برای طرح و بحث شبهه دربارهٔ مسألهٔ معاد به شمار آید،عواملی دیگر نیز هست که نباید آنها را نادیده انگاشت. یکی از این عوامل که در قرآن مجید نیز به آن اشاره شده، به این صورت قابل تقریر است: اعتقاد به روز واپسین و دیدن پاداش و کیفر، مایهٔ پیدایش تعهّد و پذیرش مسئولیّت است و انسان را از هوسرانی و تبهکاری باز می‌دارد. از این رو، کسانی که هوسران و متمایل به پیروی از شهوات خویشند، انکار معاد را، به قصد توجیه تبهکاریها و پیروی از شهوات خویش، عاملی عمده می‌شناسند. این معنی را از این آیات می‌توان دریافت: أَيَحْسَبُ الإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ. بَلىٰ قادِرينَ عَلىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ. بَلْ يُريدُ الانسانُ لِيَفْجُرَ أَمامَهُ: آیا انسان می‌پندارد که ما استخوانهای او را گرد نمی‌آوریم؟ آری، ما توانائیم براینکه [حتی] سر انگشتان او را بسازیم، ولی انسان می‌خواهد آنچه را پیش روی اوست [از انگیختن و رستاخیز] دروغ شمارد (قیامت / ۷۵/۳-۵). براین پایه، می‌توان گفت انگیزهٔ کسان برای انکار معاد، تنها شبههٔ علمی نیست، بلکه فرار از پذیرش مسئولیّت و پیروی از خواسته‌های نفسانی نیز عامل بزرگی در این مورد به شمار می‌آید. در میان شبهه‌های باب معاد شبههٔ «آکل و مأکول» از همه معروف‌تر است. تاریخ دقیق پیدایش این شبهه ونام نخستین کسی که آن را مطرح ساخته است، به روشنی معلوم نیست، ولی در قدمت آن نمی‌توان تردید کرد. این شبهه از اوایل پیدایش بحثهای کلامی و فلسفی در میان اندیشه‌وران مسلمان مطرح شده است. نخست به صورت مجمل در آثار ابواسحاق ابراهیم بن اسحاق بن ابی سهل نوبختی (سدهٔ ۴ ق / ۱۰ م و ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا (د ۴۲۸ ق / ۱۰۳۷م) مطرح گشته و سپس در کتابهای دانشمندانی چون محمدبن حسن طوسی (د ۴۶۰ ق / ۱۰۶۸ م)، محمدبن محمد غزالی (د ۵۰۵ ق / ۱۱۱۱ م)، فخرالدین رازی (د ۶۰۶ ق / ۱۲۰۹ م)، نصیرالدّین طوسی (د ۶۷۲ ق / ۱۲۷۴ م)، حسن بن یوسف حِلّی (د ۷۲۶ ق / ۱۳۲۶ م)، قاضی عضدالدّین ایجی (د ۷۵۶ ق / ۱۳۵۵ م) وسعدالدّین تفتازانی (د ۷۹۸ ق / ۱۳۹۶ م)، نحوهٔ طرح و راه حلهای پیشنهادی و دلایل ارائه شده گسترش یافته و سرانجام در آثار متأخرانی مانند مقدادبن عبدالله حلّی (د ۸۲۶ ق / ۱۴۲۳ م)، صدرالدین شیرازی (۱۰۵۰ ق / ۱۶۴۰ م)، اسماعیل طبری نوری و جز ایشان بحث مستوفیٰ دربارهٔ آن انجام گرفته است.

تقریر شبهه به طور فشرده چنین است: اگر انسانی معیّن غذای انسان دیگر شود، اجزای مأکول در روز واپسین یا در بدن آکل باز می‌گردد و یا در بدن مأکول. به هر صورت که فرض شود، بدنِ یکی از آن دو به صورت کامل در روز رستاخیز محشور نخواهد شد. اکنون اگر فرض شود که آکل کافر است و مأکول مؤمن، شبهه قوی‌تر می‌شود و اِشکال بیش‌تر می‌گردد؛ زیرا لازمهٔ این فرض این است که یا مؤمنِ مطیع معذّب باشد و یا کافرِ عاصی متنعّم. حاج ملّاهادی سبزواری به هنگام طرح معاد جسمانی، شبههٔ آکل و مأکول را شبهه‌ای دشوار به شمار آورده است. وی می‌گوید: اگر انسان غذای انسانی شود، اجزای مأکول یا در بدن آکل باز می‌گردد یا در بدن مأکول. هر کدام باشد، یکی از آن دو عود نکند بالتّمام. نیز اگر کافر مؤمنی را بخورد، تعذیبِ مؤمنِ مطیع یا تنعیمِ کافر لازم آید (ص، ۳۳۲). تقریر مفصّل‌تر شبهه چنین است: قائل شدن به معاد جسمانی مستلزم امر محال است و چیزی که مستلزم امر محال باشد، خود نیز محال است. بیانِ ملازمه این است که اگر همهٔ اجزای بدن یک انسان به طور کامل خوراک انسانی دیگر گردد، در مورد مسألهٔ معاد با یکی از این ۵ فرض روبه رو خواهیم بود: ۱. اجزای هریک از آکل و مأکول در روز رستاخیز به گونهٔ مستقل و منفرد باز خواهد گشت؛ ۲. آنچه باز خواهد گشت، تنها اجزای بدن آکل خواهد بود نه مأکول؛ ۳. آنچه باز خواهد گشت، تنها اجزای بدن مأکول خواهد بود نه آکل؛ ۴. اجزای آکل و مأکول در یک بدن محشور خواهد شد؛ ۵. نه اجزای بدن آکل محشور خواهد شد، نه اجزای بدن مأکول. از این میان، ۴ فرض نخست عقلاً محال است و فرض پنجم مستلزم نفی معاد جسمانی. پس در هر حال معاد جسمانی محال یا منتفی است. شرح آن بدین سان است: فرض اوّل مستلزم این است که یک جزءِ مشخّص و معیّن، همزمانْ جزءِ دو شخص مختلف گردد و این بی‌گمان باطل است. در فرض دوم و سوم افزون براینکه با محذور ترجیح بلامرجّح روبه‌رو می‌شویم، عقیده به بازگشت همهٔ افراد بشر در روزرستاخیز باطل می‌گردد. فرض چهارم مستلزم اجتماع دونفس در یک بدن است و این نیز ضرورتاً باطل است. فرض پنجم مستلزم نفی معاد است. منکران معاد جسمانی مقصود خود را در این فرض می‌یابند. اکنون اگر شخصِ آکلْ کافر و شخصِ مأکولْ مؤمن فرض شود، افزون براشکالات یاد شده،در فرض چهارم اشکال دیگری مطرح می‌گردد، بدین ترتیب که یک بدن در آن واحد هم معذّب باشد و هم متنعم.

باید توجّه داشت که این شبهه تنها به مأکول واقع شدن مستقیم انسان به وسیلهٔ انسان دیگر اختصاص ندارد، بلکه می‌توان آن را بسیار گسترده‌تر مطرح ساخت. شک نیست که انسان پس از مرگ بدل به خاک می‌شود و مسلّم است که با گذشت زمان، بدن خاک شده جذب ریشهٔ گیاهان می‌شود و به صورت میوه و انواع محصولات گیاهی در دسترس انسان و دیگر جانداران قرار می‌گیرد. با توجه به اینکه انسان از محصولات گیاهی تغذیه می‌کند و یا جانداران آن محصولات رامی‌خورند و سپس گوشت آنها از راه تغذیه جزو بدن انسان می‌شود، شبههٔ آکل و مأکول باز به میان می‌آید.

متکلّمان اسلامی از راههای گوناگون به این شبهه پاسخ گفته‌اند. در میان پاسخهایی که داده شده، یکی از همه معروف‌تر است. در این پاسخ متکلّمان یک اصل را مسلّم انگاشته، سخن خویش را برآن استوار ساخته‌اند. آن اصل این است که انسان از دوگونه اجزا ترکیب یافته که عبارت است از ۱. اجزای اصلی؛ ۲. اجزای فرعی و زاید. اجزای اصلی عبارت از چیزهایی است که واقعیّت و حقیقت انسان به آن بستگی دارد. این اجزا به حکم اینکه دارای اصالت است، اگر هم

احیاناً خوراک انسانی دیگر گردد، هرگز جزو بدن او نمی‌گردد یا به صورت اجزای اصلی او درنمی‌آید. اجزای زاید یا غیر اصلی آنهایی هستند که حقیقت انسان به آنها بستگی ندارد و همواره تغییر و تحوّل می‌پذیرد. بدین‌سان اگر شخص انسان غذای شخصی دیگر گردد، آنچه از اجزای مأکول به تدریج جزو بدن آکل می‌شود، جز اجزای زاید یا غیر اصلی نیست، زیرا چنانکه گفته شد، اجزای اصلی تغییر و تحوّل نمی‌پذیرد. در روز رستاخیز آنچه محشور می‌شود، انسانی است که از اجزای اصلی تشکیل یافته است. این پاسخ گرچه از سوی بسیاری از متکلّمان پذیرفته شده و در آثار آنان آمده است، لیکن چون بریک اصل مفروض استوار است، هرگونه تردید در آن اصل می‌تواند این پاسخ را متزلزل سازد و در آن تردید روا دارد. شیخ احمد احسایی نیز، که شبههٔ آکل و مأکول را مطرح ساخته، بدان پاسخ گفته است و با بیان ویژهٔ خود از همین فرضِ دوگونه بودنِ اجزایِ بدنِ انسان (اجزای اصلی و زاید) بهره گرفته است. وی براین عقیده است که جسد اصلی انسان از عناصر عالم هَوَر قِلیا که آن را عالم برزخ نیز می‌نامند، آفریده شده، سپس به این جهان تنزّل یافته است. جسد اصلی انسان پس از اینکه به این جهان تنزّل یافت، معروض یک رشته عوارض گشت و بدین سبب ثقیل و محجوب ماند. بدین سان، هنگامی که شخص انسان شخص دیگری را می‌خورد، آنچه از طریق تغذیه جزو بدن خورنده می‌شود، فقط عوارض لاحق است که در این جهان عارضِ جسدِ انسان می‌گردد. اجزای اصلی جسد انسان که مربوط به عالم هور قلیاست، هرگز تحت تأثیر معده و هاضمهٔ کسی واقع نمی‌شود و به هیچ‌وجه جزو بدن خورنده نمی‌گردد. این جسد اصلی به گونه‌ای است که اگر آن را هزار بار در آتش سوزان این جهان افکنند، ذرّه‌ای از ذرّات آن نمی‌سوزد. چنانکه دیده می‌شود پاسخ احسایی به شبههٔ آکل و مأکول با اعتقاد به معاد جسمانی بدان گونه که در *قرآن* مجید و روایات متواتر آمده سازگار نیست، زیرا آنچه در این پاسخ آمده، به نوعی از بدن مربوط می‌گردد که وی آن را جسد هورقلیایی خوانده است، حال آنکه عنوان جسم و جسمانی تنها با بدن عنصری قابل تطبیق است (نوری، ۲۲۸/۳). بنیان‌گذار حکمت متعالی، صدرالمتألّهین شیرازی، نیز که دربارهٔ شبههٔ آکل و مأکول بحث کرده، بر پایهٔ اصول و مبانی خویش به آن پاسخ گفته است. وی معتقد است که فهم درست و درک استوار مسألهٔ معاد از جانب خداوند نصیب وی گشته و هیچ یک از پیروان مکتب مشّاء و متأخّران آن، تا آنجا که وی می‌شناسد، به درک حقیقت آن نایل نشده‌اند. به نظر وی هیچ یک از مشایخ صوفیّه نیز، که به کشف و شهود معروف شده‌اند، از عهدهٔ اثبات‌معاد جسمانی، به شیوهٔ نظر و برهان، برنیامده‌اند. به عقیدهٔ صدرالمتألّهین، آنچه از انسان در روز رستاخیز محشور می‌شود، نه یک بدن مثالی است و نه یک بدن عنصری دیگر جز بدن عینی انسان در این جهان. آنچه در روز رستاخیز محشور می‌شود، نفس و بدن انسان است بعینه، به گونه‌ای که این فرد در جهان دیگر برای دیگر کسان به روشنی قابل شناسایی است، و هر کس او را ببیند، به آسانی می‌تواند بگوید این همان کس است که در دنیا او را می‌شناخته است. دلیل این مدّعا آن است که ملاک حقیقت و تشخّص انسان نفس ناطقهٔ اوست؛ و بدن از آن جهت که بدن است، جز به واسطهٔ نفس تشخّص نمی‌یابد. به دیگر سخن، می‌توان گفت صرف نظر از تعلّق نفس به بدن، بدن دارای ذات و حقیقت نیست و از تعیّن خاص نیز برخوردار نیست. پس وقتی شخص انسان مأکول واقع می‌شود و اجزای بدنش از طریق تغذیه جزو بدن یک درنده یا انسان دیگر می‌گردد، به شخصیّت انسانی وی آسیبی نمی‌رسد و او در روز حشر با بدنی که به نفس ناطقه‌اش متشخّص و متعیّن است محشور می‌شود، گرچه اجزای آن تغییر و تحوّل پذیرفته باشد. صدرالمتألّهین برای اثبات این مدّعا به یک سلسله اصول متوسّل شده که هر یک از آنها در فلسفهٔ وی دارای اهمیّت بسیار است. این اصول که به عنوان مقدّمات اثبات معاد جسمانی به کار گرفته شده، در برخی از آثار وی به ۱۱ اصل می‌رسد، ولی در *مبدأ و معاد*، که بعد از *اسفار* نوشته شده و خلاصهٔ مطالب در آن آمده است، مقدّمات معاد جسمانی به ۷ اصل تقلیل یافته و براساس این اصول شبههٔ آکل و مأکول بررسی شده است. اصول هفتگانه به طور خلاصه و با بیان خود صدرالمتألّهین بدین شرح است:

۱. تحصّل هر یک از ماهیّات نوعیّه به فصل اخیر آن وابسته است. اجناس و فصول بعیده شرایط و اسباب بیرونی وجودند و تنها در حدّ نوع، از آن جهت که حدّ است، دخالت دارند؛ زیرا حدّ مجموع یک سلسله مفاهیم عقلی است که در مورد ذات یک شیء صادق است، درحالی که محدودْ نحوهٔ وجود و حقیقت شیء به شمار می‌آید. در بسیاری از موارد، حدّ یک شیء مشتمل بر چیزی است که آن را در محدود نمی‌توان یافت. به عنوان مثال، کمان را پاره‌ای از دایره می‌شناسند. به این ترتیب مفهوم دایره، اگرچه در تعریف کمان آمده است، ولی در ذات آن دخالت ندارد، و این همان چیزی است که در اصطلاح حکما زیادتِ حد بر محدود خوانده می‌شود. با توجّه به آنچه یاد شد، می‌توان گفت: مرکب طبیعی که دارای صورت طبیعیّه است، تحصّل و هستی خود را به صورت نوعیّهٔ خویش داراست، و نیاز به مادّه، در این مورد، تنها از ناحیهٔ قصور در استقلال است که بدون عوارض لاحقه، در این عالم تحقّق‌پذیر نیست. به این ترتیب، اگر امکان داشت که صورت یک شیء در حال تجرّد از مادّه، در این عالم تحقّق پذیرد به هویّتش آسیب نمی‌رسید. زیرا مادّه از آن جهت که مادّه است، در صورت مستهلک است و نسبتش بدان، همانند نسبت نقص به تمام و ضعف به قوّه است.

۲. ملاک تشخّص انسان، وحدت نفس ناطقه است که با همهٔ تغییرات و تحوّلاتی که در اعضای بدن وی از هنگام کودکی تا دوران پیری رخ می‌دهد، همواره باقی است. از این‌رو، مادام که نفس ناطقه باقی است، انسان نیز باقی است، اگرچه اعضا و جوارح وی تغییر و تحوّل پذیرد. پس می‌توان گفت همان گونه که تشخّص انسان به نفس

ناطقهٔ اوست، تشخّص بدن و اعضای جسمی او نیز به قوای نفسانی است که در آنها ساری است. دست و پا و دیگر اندامها مادام که از قوای نفسانی برخوردارند، دست و پا و اندامهای انسان محسوب می‌گردند، اگرچه در خصوصیّات و موادّ آنها دگرگونی حاصل گردد. پس میان اعضا و جوارحی که نفس ناطقه در عالم بیداری آنها را به کار می‌برد و اعضا و جوارحی که در عالم خواب از آنها استفاده می‌کند، تفاوت نیست. همچنین میان بدن و اعضایی که نفس در دنیا واجد است و بدن و اعضایی که در عالم آخرت داراست، از این جهت که به وحدت نفس متشخّص می‌گردند، تفاوتی نیست. در تأیید این سخن گفته شده است: پیغمبر گرامی اسلام (ص) با اینکه بی‌تردید شخص واحد است و هیچ‌گونه تعدّدی در شخصیّتش نیست، هر کس او را در خواب ببیند، درحقیقت او را دیده است؛ زیرا، بر پایهٔ روایات، شیطان هرگز نمی‌تواند به صورت شخص پیغمبر (ص) تمثل یابد. چه بسا که در یک شب هزاران انسان، اعمّ از زن و مرد، شخص پیغمبر (ص) را در عالم خواب می‌بینند، درحالی که جسد عنصری آن حضرت درمدینهٔ منوّره مدفون است و از جایگاه خود به هیچ‌وجه حرکت نکرده است و این بدان جهت است که حقیقت مقدّس پیغمبر (ص) را نفس شریف و مبارک او تشکیل می‌دهد و هرکس نفس ناطقهٔ آن حضرت را، به هر صورت که بر وی تمثّل یابد، ببیند، درحقیقت او را دیده است. خداوند دربارهٔ کافرانی که به آتش معذّب می‌شوند، فرموده است: كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا: هر اندازه که پوستشان بسوزد، پوستهاشان را به پوستهای دیگر بدل سازیم (نساء/۴/۵۶). بدین‌سان، دانسته می‌شود که بدن برای انسان به منزلهٔ ابزار و مادّهٔ مطلق است و وجود مادّه، که به خودی خود در نهایت ابهام است، تنها در پرتو «صورت» تعیّن می‌پذیرد.

۳. تشخص هر یک از اشیاء نحوهٔ هستی خاصّ آن را تشکیل می‌دهد، اعمّ از اینکه مجرّد باشد یا مادّی. این سخن از آثار حکما به دست می‌آید. معلّم دوم، ابونصر فارابی و دیگر بزرگان نیز با صراحت آن را اعلام داشته‌اند. از این‌رو، آنچه در میان حکما شهرت یافته که عوارض مادّی در یک شیء مشخصّات آن به شمار می‌آید، معنی دیگری را می‌رساند که با آنچه بزرگان در اینجا پذیرفته‌اند، متفاوت است. معنی سخن مشهور حکما این است که هر یک از موجودات مادّی، مادام که در قید مادّه است، ملزوم یک سلسله عوارض است که نوعی کمیت، کیفیت، وضع، مکان و زمان را تشکیل می‌دهد. هر یک از این عوارض در عرض عریض از یک حدّ خاص به حدّ خاصّ دیگر محدود است، به گونه‌ای که هرگاه یکی از آنها از یکی از دو حدّ خاص تجاوز کند، آن موجود مشخّص معدوم می‌گردد، زیرا موجود مشخّص در نحوهٔ وجود مادّی خود، به اعراض مشخّصه به همان گونه که یاد شد، نیازمند است. بر این پایه، عوارض مشخّصه از لوازم وجود شیء است و تنها امارات و علامات تشخّص را تشکیل می‌دهد. نمی‌توان ادعا کرد که تصوّر بقای شخص بدون این عوارض امکان‌پذیر نیست، زیرا فرض موجودی که از حیث هستی قوی است و از طریق علّتِ فیّاض خود از هرگونه مقارنات حسی و أعراض جسمانی بی نیاز است، امکان‌پذیر است. این معنی در مورد نفوس انسانی هنگامی که به مرحلهٔ تجرّد و استقلال می‌رسند، صادق است.

۴. وحدت شخصی در مورد اشیاء، یکسان و در یک درجه تحقق نمی‌یابد. به عنوان مثال، حکم وحدت شخصی در مورد یک جوهر مجرّد، غیر از حکم وحدت شخصی در مورد جوهر مادّی است، زیرا در مورد جسم که یک جوهر مادّی است، به علّت ضیق ذاتی که کوتاهی ردای هستی‌اش را به دنبال دارد، جمع صفات متضاد و اعراض متقابل ــ مانند سیاهی و سفیدی، سعادت و شقاوت، لذّت و الم، عِلو و سِفل، دنیا و آخرت ــ امکان‌پذیر نیست، درحالی که جنبهٔ نطقی انسان که یک جوهر مجرّد است، در عین اینکه واحد شخصی محسوب می‌شود، دو امر متقابل ــ مانند تجرّد وتجسّم، سعادت و شقاوت ــ را دربردارد و این بدان جهت است که انسان در آنِ واحد ضمن اینکه با ادراک و تصوّر یک امر قدسی در اعلی علّیّین جای دارد، با تصوّر یک امر شهوانی در اسفل سافلین هم جای می‌گیرد. از این‌رو، انسان در آنِ واحد به یک اعتبار فرشته و به اعتبار دیگر شیطان است، زیرا براساس اصل اتّحاد عاقل و معقول، ادراک شیء جز نیل به حقیقت مُدْرَک از آن جهت که مُدرَک است، و جز نوعی اتحاد با آن، چیز دیگری نیست.

۵. صورتها و مقدارها و همچنین شکلها و هیأتها، همان گونه که از ناحیهٔ قابل ناشی می‌گردند و به جهات قابلی مانند استعداد و حرکت و انفعال منسوب می‌شوند، از جهات فاعلی و حیثیّتهای ادراکی بدون هرگونه دخالت مادّهٔ عنصری نیز ناشی می‌شوند. وجود افلاک و ستارگان و صدور آنها از مبادی عالی از این قبیل است و آفرینش آنها را از این طریق می‌توان توجیه کرد. پیش از افلاک و ستارگان هیولایی نیست تا بتوان آن را علّت قابلی به شمار آورد. پس آفرینشِ آنها از روی ابداع صورت گرفته و از تصوّرات مبادی عالیه ناشی گشته است. صور خیالیّهٔ صادره از نفس نیز در زمرهٔ مبدَعات است، زیرا این صور که ازحیث بزرگی می‌توانند حتّی از افلاک کلّیه نیز بزرگ‌تر باشند، قائم به جرم دماغی نیستند. در قوّهٔ خیالی نیز نمی‌توان آنها را موجود دانست. وجودِ عالَم مثالِ کلّی که بتوان آن را ظرف صور خیالیّه به شمار آورد نیز به اثبات نرسیده است. بدین سان، صور خیالیّه تنها در درون عالم نفس و بیرون از جهان اجسام عنصری تحقّق می‌پذیرند.

۶. خداوند، تبارک و تعالی، نفس ناطقهٔ انسانی را به گونه‌ای آفریده که از توانایی بر ابداع صور باطنی برخوردار است. هر صورتی که از فاعل صادر می‌شود، از نوعی حصول و حضور برای فاعل بهره‌مند است، تا جایی که می‌توان گفت حصول آن صورت، فی نفسه، عین حصول آن نزد فاعل است. حصول یک شیء برای شیء دیگر مشروط به این نیست که حال در آن باشد و یا وصف آن گردد، بلکه حصول شیء برای شیء دیگر امکان‌پذیر است بی‌آنکه به نحو حلول و

اتّصاف قائم به او باشد. صور موجودات برای حق، تبارک و تعالی، به گونه‌ای حصول و حضور دارند که از حصول آنها برای خود و قابلشان به مراتب شدیدتر است. در مباحث «علم» نیز این مسأله بررسی و گفته شده است که قیام «صور علمیّه» به حق، تبارک و تعالی، از نوع قیام حلولی و ناعتی نیست. درمورد این مسأله، به صورت عام می‌توان گفت که حصول و حضور صورت شیء نزد یک موجود مجرّد، مناط عالم‌بودن آن به شمار می‌آید؛ بنابراین، صور جوهری و عرضی، اعم از مجرّد و مادّی، و همچنین صور افلاک متحرّک و ساکن و عناصر و مرکّبات و سایر موجوداتی که در درون نفس ناطقه حضور دارند، عالم خاصّ آن را تشکیل می‌دهند و نفس ناطقه، آنها را به نَفْسِ حصول و صِرْفِ حضورشان می‌یابد و مشاهده می‌کند و در این حصول به حصول دیگری نیازمند نیست، زیرا درغیر این صورت تسلسل پیش می‌آید. پس آگاهی نفس ناطقه نسبت به صوری که در درون خود دارد، عین توانایی‌اش بر آنها به شمار می‌آید. حق، تبارک و تعالی، که خلّاق مبدَعات و مکوَّنات است، نفس ناطقهٔ انسانی را مثال ذات و صفات و افعال خویش آفرید. او از هرگونه مِثْل و شبیه منزّه است اما نه از مثال. از این رو، نفس ناطقه را در ذات و صفات و افعال از آن جهت بر مثال خویش آفرید که معرفت به نفس، نردبان عروج به بام معرفتش گردد.

۷. حقیقت مادّهٔ نخستین که هم در باب پیدایش حوادث ضروری است و هم درمورد انواع حرکات و انتقالات، جز قوّهٔ شیء و امکان استعدادی آن چیزِ دیگری نیست. منشأ قوّه و امکان استعدادی نیز امکان ذاتی است. ازهمین رو، امکان استعدادی تنها از جهت امکان ذاتی در مبادی عالیه ناشی می‌گردد. به طور کلّی، می‌توان گفت امکان، اعّم از اینکه ذاتی باشد یا استعدادی، به نقص وجود و قصور در جوهر ذات به حسب مرتبهٔ ماهیّت بازمی‌گردد. به این ترتیب مادام که یک شیء دارای قصور ذاتی و نقص جوهری است و نسبتی با قوّه دارد، منشأ تجدّد و تغییر و مباشر حرکات نیز هست. حکمای اشراقی عقول را به ۲ قسم تقسیم کرده‌اند:

قسم اوّل عبارت است از عقولی که اجسام از آنها صادر نمی‌شود. این عقول که آنها را انوار اَعْلَوْن می‌نامند، در سلسلهٔ طولی جای دارند و به علّت علوّ شأن و رفعت مقامشان، از جهات فعّالهٔ آنها تنها عقول دیگر صادر می‌شود.

قسم دوّم عبارت است از عقولی که در سلسلهٔ عرضی جای دارند و ازحیث مقام و منزلت پایین‌تر از عقول طولی‌اند. این عقول که ارباب انواع نامیده می‌شوند، به علّت نزول مرتبه و ظهور جهت امکان در آنها، منشأ صدور اجسام شناخته شده‌اند. باتوجه به آنچه دربارهٔ عقول گفته شد، نفوس نیز به ۲ قسم قابل تقسیم‌اند: قسم اوّل عبارت است از نفوسی که چون بالقوّه‌اند، مستکفی به ذات خود نیستند و از سوی دیگر به بدنهایی تعلّق پیدا می‌کنند که همواره درحال تحوّل و دگرگونی‌اند و به همین جهت، از هیأتهای بدنی و عوارض مادّی آن منفعل می‌گردند. قسم دوّم عبارت است از نفوسی که به پیکرها تعلّق پیدا نمی‌کنند، بلکه پیکرها از آنها ناشی می‌شوند. این قسم از نفوس از مرتبهٔ حس تجرّد یافته‌اند، ولی از مرتبهٔ خیال، مجرد نیستند؛ زیرا، اگر از مرتبهٔ خیال نیز تجرّد یابند، در زمرهٔ عقول خواهند بود. به این ترتیب، هنگامی که نفس به طریق خواب یا مرگ از بدن عنصری تجرّد یابد، قوّهٔ خیال را همراه دارد و لازمهٔ این قوّهٔ خیالیّه پیدایش نوعی از بدن است که از نفس قاهره ناشی می‌گردد.

مآخذ: ابن سینا، حسین بن عبدالله، *رسالة اضحویه*، به کوشش سلیمان دنیا، قاهره، دارالفکرالعربی، ۱۳۶۸ ق، صص ۵۵، ۵۶؛ احسایی، احمد، *شرح عرشیه*، ۱۲۷۸ ق، ص ۲۰۸؛ ایجی، عضدالدین، *المواقف*، بیروت، عالم الکتب، صص، ۳۷۲ ــ ۳۷۴؛ تفتازانی، سعدالدین، *شرح المقاصد*، استانبول ۱۳۰۵ ق، صص ۲۱۳ ــ ۲۱۸؛ سبزواری، حاج ملاّهادی، *اسرارالحکم*، تهران، ۱۲۸۶ ق، ص ۲۵۴؛ سیوری، مقداد بن عبدالله، *ارشاد الطالبین*، به کوشش محمود مرعشی، قم، کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۵ ق، صص ۴۰۶ ــ ۴۱۰؛ صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، *المبدأ والمعاد*، به کوشش جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن فلسفهٔ ایران، ۱۳۵۴ ش، صص ۲۷۶، ۳۸۲ ــ ۳۹۶؛ طوسی، محمدبن‌حسن، *تمهید الاصول*، ترجمهٔ عبدالمحسن مشکوة الدینی، تهران، انجمن حکمت و فلسفهٔ ایران، ۱۳۵۸ ش، صص ۳۹۶ ــ ۳۹۷؛ علاّمهٔ حلی، حسن بن یوسف، *شرح تجرید الاعتقاد*، به کوشش ابراهیم موسوی زنجانی، بیروت، مؤسسهٔ اعلمی، ۱۳۹۹ ق، ص ۴۳۲؛ غزالی، محمد، *تهافت الفلاسفه*، به کوشش، موریس بویژ، بیروت، مطبعة کاتولیکیه، ۱۹۲۷ م، صص ۳۵۶ ــ ۳۶۲؛ فخر رازی، محمد بن عمر، *البراهین*، به کوشش محمد باقر سبزواری، دانشگاه تهران، ۱۳۴۱ ش، صص ۳۰۹ ــ ۳۱۵؛ نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، *تلخیص المحصل*، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ ق، صص ۳۹۴ ــ ۳۹۵؛ نوبختی، ابراهیم، یاقوت، شرح حسن بن یوسف حلی، به کوشش محمد نجمی زنجانی، دانشگاه تهران، ۱۳۳۸ ش، صص ۱۹۱ ــ ۱۹۲؛ نوری، اسماعیل بن احمد، *کفایة الموحّدین*، ۲۲۶/۳ ــ ۲۲۸.

غلامحسین ابراهیمی دینانی

آکولوتوس، آندرآس[1] (۱۶۵۴ ــ ۱۷۰۴ م)، دانشمند و خاورشناس آلمانی، استاد علوم دینی در برسلاوِ[2] سیلزی[3] سُفلی و مترجم بخشهایی از قرآن مجید به زبان لاتین. وی در برنشتاد[4] سیلزی (در لهستان امروزی) زاده شد و در برسلاو درگذشت. از کودکی به زبانهای خاورزمین گرایش داشت. گفته می‌شود که در ۶ سالگی می‌توانست به عبری سخن بگوید. افزون بر عبری، با زبانهای کلدانی، عربی، فارسی، حبشی، مغربی، ترکی و قبطی نیز آشنا بود. چون کارهایی دربارهٔ قرآن کریم انجام داده بود، به عضویت فرهنگستان علوم برلین برگزیده شد (مایر، ۲۳۳/۱). او با سرشناس‌ترین دانشمندان همزمان خود مانند: لانگرو[5]، اشپنهایم[6] و لایب نیتس، روابط و مکاتبات علمی داشت.

برجسته‌ترین کار این دانشمند سیلزیایی ترجمهٔ سوره‌هایی از قرآن به لاتینی است. در جنگهای بولونیاییها[7] (از ناحیهٔ بولونی، شمال ایتالیای مرکزی) با ترکها، آکولوتوس به نسخه‌ای از قرآن، همراه با ترجمهٔ ترکی و فارسی آن، دست یافت و به ترجمهٔ لاتینی آن همّت

1. Acoluthus, Andreas 2. Berslau 3. Silesia 4. Brenstadt 5. Longuerue 6. Spanheim 7. Bologna

گماشت، لیکن به انجام همهٔ کار توفیق نیافت و تنها گزیده‌هایی از ترجمهٔ خود را همراه با متن عربی و ترجمهٔ فارسی و ترکی آن زیر عنوان «شش نمونه از قرآن به چهار زبان عربی، فارسی، ترکی و لاتین[1]»، در ۱۷۰۱ م در برلین به چاپ رساند.

مآخذ: عقیقی، نجیب، *المستشرقون*، ۸۲۱/۱؛ مایر؛ نیز:
Michaud, J. F. R. *Biographie Universelle, Ancienne et Moderne*, Austria, 1966, 1/127.

مجدالدین کیوانی

آگاه قاجار، اردشیرمیرزا (د۱۲۸۹ق/۱۸۷۲م)، پسر نهم عباس میرزا نایب السلطنه (۱۲۰۳ ـ ۱۲۴۹ ق/ ۱۷۸۸ ـ ۱۸۳۳م)، از رجال حکومت قاجار، ادیب و شاعر، متخلص به آگاه. در اوان جوانی و در روزگار پدرش حکومت گروس و صاین قلعه را داشت. در آغاز سلطنت محمد شاه (د۱۲۵۰ق/۱۸۳۴م) به سرکوبی شاهزاده اسماعیل میرزا، والی شاهرود و بسطام که در خراسان سر به شورش برداشته بود، مأمور شد و او را مغلوب و به تهران روانه کرد. در پی موفقیت در این مأموریت، حکومت گرگان و استراباد به او واگذار شد و مدت ۷ سال (۱۲۵۲ ـ ۱۲۵۹ ق/ ۱۸۳۶ ـ ۱۸۴۳م) در آن دیار حکومت کرد. در ۱۲۶۹ ق/ ۱۸۵۲م که ناصرالدین شاه از تهران بیرون رفت، حکومت دارالخلافهٔ تهران به او سپرده شد و وی تا ۱۲۷۳ ق/ ۱۸۵۶م در این مقام باقی ماند؛ در این زمان، میرزا موسی تفرشی وزارت او را برعهده داشت. در ۱۲۷۳ ق/ ۱۸۵۷م لقب «رکن الدوله» گرفت و به جای برادرش فیروز میرزا نصرت‌الدوله، به حکومت آذربایجان فرستاده شد. در دوران سلطنت ناصرالدین شاه یک چند حاکم لرستان و خوزستان بود و مدتی نیز حکومت مازندران و گیلان را برعهده داشت. اردشیر میرزا مورد توجه میرزا ابوالقاسم قائم مقام و میرزا تقی خان امیرکبیر بود و خود نسبت به شاعران و ادیبان عنایت خاص داشت. در شاعری بیش‌تر به مدیحه سرایی پرداخته و قصایدی در مدح محمد شاه و ناصرالدین شاه و برخی از بزرگان آن زمان، همچون میرزا آقاخان نوری صدراعظم، سروده است. غزلیات او بیش‌تر عاشقانه و غنایی است. از شاعران سبک عراقی تقلید می‌کند و مضمون تازه در اشعارش کم است. مقداری از اشعار او در *مجمع‌الفصحاء* نقل شده و نسخه‌هایی از دیوانش در کتابخانه‌های مرکزی (شم ۴۴۸۱) و ملک (شم ۴۸۸۰) موجود است.

مآخذ: آقا بزرگ، *الذریعة*، ۱۱/۲؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ـ ۱۳۵۳ ش، ۱۰۶/۱؛ دیوان بیگی شیرازی، احمد، *حدیقة الشعراء*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، زرین، ۱۳۶۴ ش، صص ۵۸ ـ ۶۱؛ سعادت نوری، حسین، *رجال دورهٔ قاجار*، تهران، وحید، ۱۳۶۴ ش، ص ۲۱۴؛ شعری اصفهانی، میرزا طاهر، *گنج شایگان*، تهران، ۱۲۷۲ ق، صص ۱۳ ـ ۳۲؛ عضدالدوله، احمد میرزا، *تاریخ عضدی*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، بابک، ۱۳۵۵ ش، ص ۲۸۷؛ *فرهنگ سخنوران*؛ کتابخانه مرکزی، *نهرست خطی*؛ ملی ملک، *فهرست خطی*؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی فارسی*، ۲۲۱۰/۳؛ هدایت، رضا قلیخان، *مجمع الفصحاء*، به کوشش مظاهر مصفا، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶ ش، ۲۲/۱ ـ ۲۹؛ هدایت، محمود، *گلزار جاویدان*، تهران، زیبا، ۱۳۵۳ ش، ۲۷/۱.

بخش ادبیات

آگره، شهری در ایالت اوترپرادش[2] در شمال هند، و مرکز ناحیتی به همین نام، واقع بر کرانهٔ شرقی رود جَمنا (یمونا)، در ۱۸۰ کیلومتری جنوب شرقی دهلی، ۲۷° و ۱۲′ عرض شمالی و ۷۷° و ۵۹′ طول شرقی. این ناحیه از دیرباز از مراکز اصلی سیاسی و فرهنگی مسلمانان هند بوده و امروزه جمعیت مسلمان آن بسیار قابل‌توجه است. در نامگذاری این شهر چند وجه ذکر کرده‌اند، از آن جمله: ۱. اگر[3]، در زبان هندی به معنی حوضچهٔ نمک است، و چون خاک این ناحیه نمکزار است و در آنجا برای گرفتن نمک حوضچه‌هایی می‌ساختند، نام شهر از این لفظ گرفته شده است (لطیف، فصل 1؛ *آزباتیکا*، ذیل آگره)؛ ۲. چون بسیاری از بازرگانان طایفهٔ آگروال[4] در این ناحیه سکونت دارند، نامشان به این شهر داده شده است (لطیف، فصل 1)؛ ۳. این ناحیه و نقاط اطراف آن که در کتب دینی هندوان به ورجه مندله[5] موسوم است از نواحی مقدس هندوان به شمار می‌آید و به اعتقاد آنان کریشنا[6] روزگار جوانی خود را در دشتها و بیشه‌های آنجا گذرانده است. ورجه‌مندله دارای چندین بیشه بوده است و زائرانی که هر سال در وقت معین به آنجا می‌آمدند، مسیر خود را از بیشهٔ نخستین (اگره‌ونه[7]) آغاز می‌کردند و این همان نقطه‌ای است که شهر «آگره» در آن بنا شده است (دی، 2,41,217). احتمال دیگر آن است که این نام از لفظ اگره هاره[8] هندی باستان به معنی زمین یا دهکده‌ای که راجه‌ها به برهمنان اعطاء می‌کردند، گرفته شده باشد. بهٔر حال معنی و اشتقاق نام این شهر به درستی معلوم نیست، و در نوشته‌های قدیمی هندوان شهر یا ناحیه‌ای به این نام دیده نمی‌شود، ولی از سکه‌ها و آثار دیگری که از زمینهای اطراف آن به دست آمده است و نیز از اشاراتی که در کتب دینی هندوان به نظر می‌رسد، معلوم می‌شود که از روزگاران قدیم این ناحیه دارای اهمیت فرهنگی و تاریخی بوده است (نائه, II/102, 134). اشاره به نام این شهر نخستین بار در قصیده‌ای از مسعود سعد سلمان (۵۱۵ ق / ۱۱۲۱م) در ستایش شاهزادهٔ غزنوی سیف‌الدوله محمودبن ابراهیم (۴۶۹ ق / ۱۰۷۶م) که از جانب پدر حکومت پنجاب یافته بود، دیده می‌شود. سیف‌الدوله در همین اوقات به درون هند، لشکر کشید و حصار آگره را فتح کرد (مسعود سعد سلمان، ۵۹/۱، ۲۰۳-۲۰۷، ۴۱۷). درکتیبه‌ای متعلق به ۷۲۸ق / ۱۳۲۸م که در دهلی به دست آمده است، نام قدیمی این ناحیه به صورت اگروتکه[9] دیده می‌شود (سالتور، I/129).

درفاصلهٔ ۴۰۹ تا ۴۱۳ق / ۱۰۱۸ تا ۱۰۲۲م که سلطان محمود غزنوی چندبار به این حدود لشکر کشید و مَتهور و قَنّوج را تصرف

1. *sive specimen Alcorani, quadrilinguis, arabici, persici, turcici et latini.* 2. Uttar Pradesh 3. Agar 4. Agarwal
5. Vraja-mandala 6. Krishna 7. Agravana 8. Agrahāra 9. Agrotaka

کرد، باید در این آمدوشدها از این ناحیه نیز گذشته باشد، ولی در تواریخ در ذکر فتوحات محمود در هند به نام آگره یا قلعهٔ آن اشاره‌ای نیست. ظاهراً بعد از بازگشت سلطان محمود به غزنه در ۴۱۳ ق / ۱۰۲۲م تا زمان سلطان ابراهیم غزنوی، این منطقه در دست پادشاهان محلی هندو مذهب بوده، و بعد از فتوحات سلطان ابراهیم و فرزندش محمود، دوباره سلاطین محلی بر آن تسلط یافته‌اند.

پس از غزنویان سلطنت پنجاب به دست سلاطین غوری افتاد (۵۸۲ق / ۱۱۸۶م) و سلطان معزالدین محمدبن سام، معروف به شهاب‌الدین غوری، دهلی را تصرف کرد (۵۸۹ق / ۱۱۹۳م) و حکومت آن را به یکی از غلامان خود به نام قطب‌الدین ایبک که به مقام امیری رسیده بود سپرد. از این زمان دهلی مرکز حکومت مسلمانان در هند شد و چندی بعد در ۵۹۲ ق / ۱۱۹۶م نواحی بیانه که آگره از توابع آن بود، ضمیمهٔ دارالملک دهلی گردید (فرشته، ۵۸/۱-۵۹). در دوران سلطنت خلجیان و تغلقیان و سلاطین «سادات»، این منطقه گاهی به دست حکام محلی هندو مذهب می‌افتاد و گاهی از جانب دربار دهلی کسی به حکومت آن گماشته می‌شد، تا اینکه سرانجام در دوران سلطنت لودیان، سلطان سکندرلودی برای آنکه به گوالیار و سایر نقاطی که قصد تصرف آنها را داشت نزدیک‌تر باشد پایتخت خودرا از دهلی به آگره منتقل کرد. اهمیت تاریخی آگره از این زمان آغاز می‌شود. شهر در این روزگار بر کرانهٔ غربی رود جمنا قرار داشت و در ۹۱۱ ق / ۱۵۰۵م زلزله‌ای شدید در آنجا روی داد که بخش بزرگی از بناهای شهر را فرو ریخت. صاحب *تاریخ فرشته* (۱۸۳/۱) در قطعه‌ای که دربارهٔ این زلزله سروده شده است چنین نقل می‌کند:

در نهصد و احدیٰ عَشر از زلزله‌ها   گردید سواد آگــره مرحله‌ها
با آنکه بناهاش بسی عالی بود   از زلزلـه شد عـالیها اسفلها

سکندرلودی و پسرش ابراهیم در آبادانی این شهر کوشیدند و آثار بناهایی که در دوران سلطنت آنان ساخته شد در بخش قدیمی شهر باقی است.

در ۹۳۲ ق / ۱۵۲۶م سلطان ابراهیم لودی در جنگ با بابر در پانی‌پت کشته شد. بابر فرزند خود همایون را بی‌درنگ به آگره فرستاد تا خزاین سلاطین لودی را ضبط کند و خود نیز پس از چندی به این شهر درآمد و در قصر سلطان ابراهیم سکونت گزید. راجهٔ پیشین گوالیار که زیرفرمان سلاطین لودی درآمده و در جنگ پانی‌پت کشته شده بود، خاندانش در آگره اقامت داشتند و چون مورد عفو همایون قرار گرفتند، جواهرات و اشیاء گرانبهایی را که با خود به آگره آورده بودند به همایون تقدیم داشتند. در میان جواهرات، پاره الماس درشتی بود که به گفتهٔ بابر («بابرنامه»[1]، 477؛ علاّمی، ۹۹/۱) ۸ مثقال وزن داشت و « به تخمین مبصران جوهرشناس بهای آن نصف خرج روزمرهٔ ربع مسکون بود» و ظاهراً این همان الماسی است که به گفتهٔ علامی (ص ۲۱۷)، همایون هنگامی که به دربار ایران پناهنده شده بود به پاس مهمان‌نوازی شاه طهماسب آن را به سلطان صفوی هدیه کرد.

بابر به باغ‌سازی و عمران و آبادی شوق وافر داشت و در مدت کوتاهی که در آگره بود چندین عمارت باشکوه و باغهای بزرگ احداث کرد که از آن جمله‌اند: چهارباغ یا گل‌افشان که خود در آنجا جان سپرد و امروز به نام «رام باغ» معروف است؛ باغ هشت بهشت یا زرافشان که چندسالی جسد او در آنجا مدفون بود؛ قصر چهاربرج یا چاوبرج در میان باغ زرافشان و «بابری مسجد» در کنارِ آن؛ «باغ نیلوفر» در دهلپور در نزدیک آگره؛ «فتح باغ» در فتحپورسیکری در نزدیک آگره و نیز چاه، کانال، چاهِ پله‌دار زیرزمینی (که به زبان محلی باولی گفته می‌شود)، حمام و مسجد بر کرانهٔ شرقی جمنا. امراء و اشراف دربار او نیز در همین کرانه به احداث باغها و عمارات به شیوه‌ای که در ایران و ماوراءالنهر مرسوم بود پرداختند و این ناحیه به صورتی درآمد که به گفتهٔ بابر («بابرنامه»، 533-532) مردم محلی آن را «کابل» می‌نامیدند (ناته، I86-119).

بابر در ۹۳۷ ق / ۱۵۳۱م در آگره درگذشت و همایون در همان‌جا تاجگذاری کرد، ولی در اوایل سلطنت کشمکشهای درباری و جدال با برادران به او فرصت نداد که به نحو دلخواه به امور کشور و آبادانی پایتخت بپردازد. در ۹۴۷ق / ۱۵۴۰م در پی شکستی که از شیرشاه سوری خورد به پنجاب گریخت و از آنجا به افغانستان رفت و سپس به ایران آمد. از بناهایی که به فرمان او در این دوره در آگره ساخته شد یکی «عمارت طلسم» است که تاریخ اتمام آن ۹۴۰ ق / ۱۵۳۳م بوده و خواندمیر در قانون همایونی (صص ۷۸-۸۱) آن را توصیف کرده است. به گفتهٔ خواندمیر (صص ۸۱-۸۲)، وی قصر دیگری نیز در بلندترین نقطهٔ قلعهٔ قدیمی آگره بنا کرد. از «عمارت طلسم» امروزه اثری باقی نیست، و قصری که در قلعهٔ قدیمی آگره ساخته شده بود بعد از او تجدید بنا شد. بنایی که از دورهٔ همایون در اطراف این شهر تاکنون برجاست، مسجدی است در دهکدهٔ کچهپور، کنارهٔ سمت چپ جمنا، و مقابل عمارت معروف تاج محل، که در کتیبهٔ آن تاریخ اتمام ساختمان ۹۳۷ / ق ۱۵۳۱م قید شده است (ناته، I/130-136). وی محلی شبیه به رصدخانه نیز از پاره‌سنگی یکپارچه در همین محل بنا کرده بود که بقایای آن هنوز به نام «باره‌سیدی» (یازده پله) باقی است (همو، I/158-159). تا بازگشت همایون از ایران و استقرار حکومت دوبارهٔ او (۹۶۲ ق / ۱۵۵۵م) آگره مرکز حکومت سلاطین سوری بود. شیرشاه به ایجاد راههای ارتباطی میان آگره و شهرهای بزرگ هند توجه خاص داشت، و مسجد جامعی در پایتخت بنا کرد که امروز به «کلی مسجد» (= کلان مسجد) معروف است. در زمان سلیم‌شاه سوری، عمارتی که همایون در قلعهٔ کهنه ساخته بود تجدید بنا شد و به «سلیم گره» موسوم گردید که تا امروز باقی است. همایون اندکی بعد از بازگشت به هند و ضبط قلمرو پیشین خود، در دهلی درگذشت و فرزند ۱۴ سالهٔ او اکبر که درآن زمان‌درلاهور بود در۲ ربیع‌الثانی۹۶۳ ق/ ۱۴فوریه ۱۵۵۶م

1. *Bābur Nāma*

به سلطنت نشست. در این احوال یکی از سرداران سلاطین سوری به نام هیمو از فرصت استفاده کرد و با سپاهی عظیم آگره و سپس دهلی را به تصرف درآورد و خود را راجهٔ بکرامجیت نامید، ولی دیری نگذشت که از سپاه مغول شکست خورد و کشته شد (۹۶۴ق/۱۵۵۷م). اکبر، سکندر ازبک را که از امیران همایون بود برای گرفتن آگره به آن شهر فرستاد. اکبر شاه در ۹۶۶ ق/۱۵۵۹م از دهلی به آگره وارد شد و درارک قدیمی شهر، درکنارهٔ غربی رود جمناکه به «بادلگره[1]» معروف بود منزل کرد و بزرگان و امرای همراه او نیز در اطراف آنجا ساکن شدند (علامی، ۷۶/۲). آبادانی و گسترش شهر آگره در ۲ طرف رودجمنا در جانب شرقی شهر از این زمان آغاز می‌شود. در دوران سلطنت اکبرشاه و جهانگیر و شاه جهان، و حتی بعد از انتقال پایتخت از آگره به دهلی در آغاز سلطنت اورنگ زیب (۱۰۶۸ق/۱۶۵۸م)، آگره یکی از مهم‌ترین مراکز سیاسی و فرهنگی جهان اسلام بود. در طول این مدت چند بنا که از پرارج‌ترین آثار معماری اسلامی به شمار می‌روند در این شهر و اطراف آن ایجاد شد. دانشمندان و شاعران و پیشه‌وران و هنرمندان بسیار از نقاط مختلف در آنجا گرد آمدند و فعالیتهای بازرگانی و دادوستد، معماری و شهرسازی، و کارهای علمی و ادبی در آنجا رونق و رواج تمام یافت. ابوالفضل علامی وزیر اکبر شاه در *اکبرنامه* و *آیین اکبری* و جهانگیر در مقدمهٔ *جهانگیرنامه* از وسعت و رونق و کثرت جمعیت این شهر به تفصیل سخن گفته‌اند. سیاحان اروپایی که در قرن ۱۱ق/۱۷م به این شهر آمده بودند بزرگی و آبادانی آن را توصیف کرده‌اند. رالف فیچ[2] (تاجر و سیاح انگلیسی) که در ۹۹۳ ق/۱۵۸۵ م در آگره بود گوید که آگره و فتحپور ۲ شهر بزرگند که هر یک از آنها به تنهایی از لندن به مراتب بزرگ‌ترند (ناته، II/104-107). بعد از او اروپاییان دیگری نیز که در زمان جهانگیر و شاه‌جهان از این شهر دیدن کرده‌اند، بزرگی و آبادانی و شکوه آن را ستوده‌اند (لطیف، 30). از کارهای عمدهٔ اکبر در آگره احداث قلعهٔ بزرگ این شهر است که بنای آن در ۹۷۲ ق/۱۵۶۵م بر ساحل غربی رود، در محلی که قبلاً قلعه قدیمی شهر قرار داشت، آغاز شد و به گفتهٔ علامی هر روزمیان ۳٬۰۰۰ تا ۴٬۰۰۰ بنّا و کارگر و سنگتراش در آن به کار مشغول بودند (۲۴۷/۲). تاریخ اتمام ساختمان که بنای آن ۸ سال طول کشید به درستی معلوم نیست (همانجا). بدائونی در *منتخب التواریخ* (ص ۷۴) این مدت را ۵ سال و جهانگیر در *جهانگیرنامه* (ص ۳) ۱۵ یا ۱۶ سال ذکر کرده است (ناته، II/108-109). تمامی این بنا از سنگ سرخ و سنگهای رنگین دیگر با تراشکاریها و تزیینات ظریف و زیبا ساخته شده و این کیفیات در بخشهایی که از آن باقی مانده است، دیده می‌شود. گرداگرد قلعه در حدود ۲٬۵۰۰ متر، با ۲ ردیف دیوار سنگی بزرگ به ارتفاع تقریباً ۱۰ متر و خندقی به عرض تقریباً ۱۰ متر که سنگفرش کف آن هنوز باقی است، ساخته شده است. ۲ دروازهٔ بزرگ سنگی با نمای رفیع و چند طبقه، یکی در جهت غربی به نام «دروازهٔ دهلی» و دیگری در جنوب به نام «اکبردروازه» (که امروز به دروازهٔ امرسینگ[3] معروف است) قلعه را به شهر مربوط می‌ساخت و ۲ دروازه نیز آن را به رود جمنا راه می‌داد. در درون قلعه یک چاه بزرگ پله‌دار (باولی)، یک حمام (حمام شاهی) و یک مسجد و چندین عمارت بنا شده بود. علامی گوید که قلعه شامل ۵۰۰ عمارت به شیوهٔ معماری گجراتی و بنگالی بود (وشاید مقصود او عمارتهای کوچک و بزرگ و بخشهای جداگانه یا مستقل یک عمارت بوده است). قسمتی از بناهای اصلی دورهٔ اکبر شاه چون «اکبری محل»؛ «جهانگیری محل» (که آن را برای پسرش شاهزاده سلیم، که بعداً جهانگیر شاه شد، بنا کرد)؛ «اکبر دروازه» و چند عمارت دیگر امروز تقریباً به صورت اولیه باقی است، ولی قسمتی دیگر را شاه‌جهان از میان برداشت و به جای آنها عمارتهایی از سنگ مرمر بنا کرد. بزرگ‌ترین ویرانی در این مجموعه در دورهٔ حکومت انگلیسیان (۱۲۱۸ ـ ۱۳۶۶ ق/۱۸۰۳ ـ ۱۹۴۷م) روی داد، که می‌خواستند از مصالح آن برای ساختن ادارات دولتی و تأسیسات نظامی خود استفاده کنند (و در حقیقت قصد آنان قطع ریشه‌های فرهنگی و تاریخی مسلمانان شبه قاره بود). آنچه امروز از آن مجموعه برجای مانده در حدود یک دهم مساحت اصلی قلعه را گرفته‌است(ناته،II/110-134؛لطیف،99-74). دردوران‌سلطنت‌اکبرشاه شهر آگره، که از آن زمان «دارالخلافه» و «اکبر آباد» نیز نامیده می‌شد، در ۳ جهت اطراف قلعه رو به رشد و گسترش نهاد و کانالهای آب رسانی و فاضلاب در آن ساخته شد (ناته، II/105-106). بخش دیگری از کارهای عمرانی اکبرشاه در ناحیهٔ سیکری[4]، چند کیلومتری جنوب شرقی آگره از توابع بیانه انجام گرفت. چون شیخ سلیم چشتی، صوفی معروف، در این ناحیه مقیم بود و اکبربدو اعتقاد و ارادت خاص داشت، در ۹۷۹ ق/۱۵۷۱م فرمان‌داد تا در آنجا شهری نو بنا کنند (علامی، ۳۶۵/۲). این محل جدید که نخست به فتح آباد و بعد به فتحپور سیکری شهرت یافت شامل چندین مجموعه عمارات بزرگ و مسجد و حمام و مدرسه بود و اکبر خود از ۹۸۲ ـ ۹۹۴ ق/۱۵۷۴ ـ ۱۵۸۶م غالباً در این شهر جدید اقامت داشت و پس از آن نیز تا ۱۰۰۶ ق/۱۵۹۷م بیش‌تر در لاهور زندگی می‌کرد، ولی در طول این مدت آگره همچنان «دارالخلافه» و مرکز حکومت بود. اکبر در اواخر عمر از ۱۰۰۶ ق/۱۵۹۷م دوباره به آگره بازگشت و تازمان مرگ (۱۰۱۴ ق / ۱۶۰۵م) در آنجا بود و درمقبره‌ای که خود در سکندره، نزدیکی آگره ساخته بود به خاک سپرده شد. نورالدّین جهانگیر در همان سال در آگره به سلطنت نشست و تا ۱۰۲۲ ق/۱۶۱۳م مقر او این شهر بود، ولی از آن پس غالباً در لاهور و حوالی کشمیر به سرمی‌برد. در ۱۰۳۲ ق/۱۶۲۳م شاهزاده خرم، پسر جهانگیر (که به نام شاه جهان به سلطنت رسید) با لشکری که گرد آورده بود به آگره و فتحپور

1. Bādalgarh 2. Ralph Fitch 3. Amar Singh Gate 4. Sikri

سیکری حمله‌ور شد و هر دو شهر را غارت کرد، ولی به درون قلعهٔ آگره راه نیافت. وی در لشکرکشی به طرف دهلی از جهانگیر شکست خورد و به مالوه و از آنجا به دکن گریخت (جهانگیر گورکانی، ۴۰۶ ـ ۴۱۱).

بناهایی که در زمان جهانگیر در آگره ساخته شد عبارتند از جهانگیری محل در داخل قلعه؛ مقبرهٔ اعتمادالدوله (پدر نورجهان)؛ حمام علی‌وردی‌خان؛ مسجد معتمدخان؛ باغ بلندخان (رئیس خواجگان حرمسرا) و برج درون این باغ و توسعه و تکمیل بنای مقبرهٔ اکبر شاه در سکندره. پس از مرگ جهانگیر در لاهور (۱۰۳۷ ق/۱۶۲۸ م) و منازعاتی که بر سر جانشینی او در دربار پیش آمده بود، شاه جهان در آگره به سلطنت نشست (۱۰۳۸ ق/۱۶۲۹م). سالهای اول حکومت او به سرکوبی مخالفان و تثبیت قدرت گذشت.

در ۱۰۴۰ ق/۱۶۳۰م همسر وی‌ارجمندبانو (ممتاز محل) در برهانپور در گذشت و به طور موقت در همان‌جا به خاک سپرده شد. ۶ ماه بعد جسد او را به آگره آوردند و در جنوب شهر بر کرانهٔ جنوبی رود در زمینی به خاک سپردند و از ۱۰۴۳ ق/۱۶۳۳م بنای مقبره‌ای که به «تاج محل» معروف شد آغاز گردید. از ۱۰۴۹ ق/۱۶۳۹م شاه جهان در کنار شمالی شهر قدیمی دهلی شهری نو بنیاد نهاد که «شاه جهان آباد» نام گرفت و پایتخت را از آگره به آنجا منتقل کرد. ساختمان قلعهٔ مرکزی و بناهای مربوط به آن ۱۰ سال طول کشید. در این مدت و حتی پس از آن، تا آغاز سلطنت اورنگ زیب (عالمگیر)، آگره همچنان عملاً مرکز حکومت بود. شاه جهان در ۱۰۶۷ ق/۱۶۵۷م بیمار شد و به آگره آمد. خبر بیماری شدید او موجب شد که اورنگ زیب، که در آن وقت از طرف پدر به حکومت دکن منصوب بود، به جانب آگره حرکت کند. دارا شکوه، پسر بزرگ شاه جهان که ولیعهد او بود، برای مصاف به استقبال سپاه برادر رفت و در جنگی که روی داد شکست خورد و آگره را رها کرد و به دهلی رفت. اورنگ زیب شهر را گرفت و قلعه را محاصره کرد و بعد از ۳ روز به داخل قلعه راه یافت و پدر را در همانجا زندانی کرد (۱۰۶۸ ق/۱۶۵۸م). شاه جهان ۷ سال در قلعهٔ آگره با اعضای خانواده‌اش زندانی بود و دخترش جهان آرا تا آخرین لحظه در نهایت عطوفت و مهربانی از او پرستاری می‌کرد. شاه جهان در ۱۰۷۶ ق/۱۶۶۵م همان‌جا در گذشت و در کنار قبر همسرش ممتاز محل در تاج محل به خاک سپرده شد. از آثار تاریخی مربوط به زمان شاه جهان در آگره، گذشته از تاج محل که زیباترین و پرشکوه‌ترین بنای تاریخی هند است، باید از مسجد جامع شهر (بیرون دهلی دروازه) که به درخواست دختر او جهان آرا ساخته شد، و عیدگاه شهر یاد کرد. در درون محوطهٔ قلعه نیز مثمن برج (که خود در آن جان سپرد) و موتی مسجد (مسجد مروارید) و شیش محل (شیشه محل، قصر آینه) از ساخته‌های اوست.

سیاحان اروپایی که از دورهٔ شاه جهان به بعد به آگره آمده‌اند، از فراوانی و آبادانی و وسعت این شهر با تحسین و اعجاب سخن گفته‌اند (لطیف، 43-42). آگره دارای مجموعهٔ کاملی از آثار تاریخی دورهٔ اسلامی هند است. در آثار دورهٔ اکبرشاه و پیش از آن غلبه با سبک معماری بومی است و در بناهایی چون دروازه‌های قلعه و ساختمانهای اولیهٔ آن صلابت و متانت و استحکام جلب نظر می‌کند. از دورهٔ جهانگیر در آگره به تدریج سنگ مرمر در نمای ساختمانها جای سنگ سرخ را می‌گیرد و در بناهایی چون موتی مسجد و مقبرهٔ اکبرشاه، ترکیبی بسیار هماهنگ و موزون از مرمر سفید و سنگ سرخ به چشم می‌خورد. هرچه به زمان اورنگ زیب نزدیک‌تر می‌شویم، سبک معماری رایج در ایران و ماوراءالنهر در ساخت و ترکیب اجزای بناها نمایان‌تر و دقت و ظرافت در کل مجموعه و در تزئینات آن بیش‌تر می‌شود، چنانکه تاج محل از لحاظ نمای خارجی، طاقها، مناره‌ها، ترکیب سطوح و طرح داخلی و تناسب اجزا به سبک معماری ایرانی، بسیار نزدیک است و تفاوت اصلی در آن است که به جای آجرکاری و کاشی‌کاری مرسوم در ایران و ماوراءالنهر، در اینجا سنگ کاری و حجاری و کنده‌کاری و مرصع سازی برمرمر سفید یا مرمرها و سنگهای رنگین دیگر دیده می‌شود.

پس از درگذشت شاه جهان، اورنگ زیب به آگره آمد و برای ادای احترام برمزار پدر و مادر حاضر شد، و از خواهران و بستگان دلجویی کرد. وی مدتی در آگره اقامت داشت، ولی در دوران سلطنت (۱۰۶۸ـ۱۱۱۸ق/۱۶۵۸ـ۱۷۰۶م) مقر او غالباً دهلی و دکن بود. از آثار مهم روزگار حکومت اورنگ زیب یکی «نگینه مسجد» در داخل قلعه بود که به تقلید موتی مسجد از مرمر سفید ساخته شد و دیگری احداث شبکهٔ مرمری بسیار ظریف و زیبا بر اطراف مزار شاه جهان و ممتاز محل است. وی در درون قلعه تعمیرات و ساختمانهایی نیز کرد، و در محلهٔ عالم گنج «مسجد عالمگیر» را بنا نهاد.

با انتقال پایتخت به دهلی (شاه جهان آباد) در زمان اورنگ زیب، آگره طبعاً اهمیت سیاسی خود را از دست داد، ولی در عین حال به سبب مرکزیت و موقعیت جغرافیایی، بسیاری از وقایع مهم در این شهر و اطراف آن روی می‌داد. چنانکه جنگ میان فرزندان اورنگ زیب، شاهزاده عظیم و شاهزاده معظم (که به نام شاه عالم بهادر شاه تاجگذاری کرد) در اطراف آگره روی داد، و جنگ میان جهاندار شاه، پسرشاه عالم و برادر زاده‌اش فرخ سیر نیز در نزدیکی همین شهر بود. فرخ سیر در دوران سلطنت (۱۱۲۵ ـ ۱۱۳۱ ق / ۱۷۱۳ ـ ۱۷۱۹م) غالباً در قلعهٔ آگره اقامت داشت. در ۱۱۳۲ ق/ ۱۷۲۰م امیر و فرمانده قلعهٔ آگره و بزرگان شهر از نابسامانی و هرج و مرجی که دربار دهلی را در برگرفته بود استفاده کرده نیکو سیر، نوادهٔ اورنگ زیب را که در قلعهٔ آگره محبوس بود، در همان جا به شاهی انتخاب کردند. رفیع‌الدوله، پادشاه خردسال دهلی، که دست نشاندهٔ ۲ تن از درباریان صاحب نفوذ (معروف به «برادران سید») بود، با لشکری بزرگ به فرماندهی این ۲ برادر، سید حسینعلی خان (امیرالامراء) و سید عبدالله (قطب الملک)، از دهلی به سمت آگره حرکت کرد و قلعه را به

محاصره درآورد. پس از ۳ ماه محاصره و ویرانیهای بسیار که به شهر و قلعه وارد شد، نیکو سیر تسلیم گردید و شهر و قلعه به تصرف مهاجمان درآمد و گنجینهٔ بسیار گران قیمتی که در طول ۳ قرن در قلعه گرد آمده بود به غارت رفت. بعد از مرگ رفیع الدوله (۱۱۳۱ق / ۱۷۱۹م) برادران سید یکی از شاهزادگان بابری به نام روشن اختر را از دهلی به آگره آوردند و به عنوان ابوالفتح ناصرالدین محمد شاه به سلطنت برداشتند. بدین‌سان بار دیگر دربارشاهی از دهلی به آگره منتقل شد، ولی دیری نگذشت که میان محمد شاه و برادران سید، کار به دشمنی کشید. سید حسینعلی خان کشته شد و سید عبدالله که شاهزادهٔ دیگری را دردهلی به تخت نشانده بود، از آنجا به آگره لشکر کشید. در جنگی که بر سر راه دهلی به آگره روی داد، لشکر سید عبدالله شکست خورد و سید اسیر و زندانی شد. محمد شاه پس از این پیروزی، رهسپار دهلی شد، و پایتخت بار دیگر به دهلی منتقل گردید (۱۱۳۲ ق / ۱۷۲۰ م). در ۱۱۳۴ ق / ۱۷۲۲م سعادت خان، ملقب به برهان الملک به حکومت آگره منصوب شد، ولی کشمکشهای درباری و درگیری با اقوام جات و مراته از داخل و حملهٔ نادرشاه افشار از خارج توان دستگاه دولتی را به کلی از میان برده بود. آگره در ۱۱۴۸ ق / ۱۷۳۵م مورد هجوم مراتهیان قرار گرفت، در ۱۱۷۰ ق / ۱۷۵۷م سپاهیان احمد شاه ابدالی بدان حمله بردند، در ۱۱۷۲ ق / ۱۷۵۹م مراتهیان قلعه را تصرف کردند، در ۱۱۷۷ ق / ۱۷۶۳م جاتها، مراتهیان را بیرون رانده خود برآنجا حاکم شدند. در۱۱۸۳ ق / ۱۷۶۹م باردیگر مراتهیان شهر را گرفتند. بدین‌سان در طول این مدت آگره و قلعهٔ آن دست به دست می‌گشت و در هر نوبت قتل و غارت و خرابی بسیار در آن روی می‌داد، تا سرانجام در ۱۲۱۸ ق / ۱۸۰۳م انگلیسیان آن را تصرف کردند. در دوران حکومت انگلیسیان (۱۱۴۵ ـ ۱۱۷۱ ق/ ۱۷۳۲ ـ ۱۷۵۸ م) آگره مرکز ایالات شمال غربی[1] بود. در جریان انقلاب ۱۲۷۳ ق / ۱۸۵۷م انقلابیون از بیرون به شهر حمله کردند، و مردم داخل شهر نیز به ویران کردن تأسیسات و سازمانهای دولتی انگلیسیان پرداختند و گروهی از خدمتگزاران و مأموران هندی و اروپایی را کشتند. صاحب منصبان انگلیسی به درون قلعه پناهنده شدند و در حفظ استحکامات آن کوشیدند، تا بعد از ۳ ماه سپاه مزدور انگلیسیان از دهلی به آگره رسید و شورش را فرونشاند. شهر دوباره به دست آنان افتاد و مسجد جامع آگره برای جلوگیری از اجتماع مسلمانان مدتی بسته شد. پس از انقلاب، که مسلمانان در ایجاد و تشدید آن دخالت تمام داشتند و می‌خواستند حکومت بیگانه و غاصب را براندازند، مأموران انگلیسی به راجه‌های هندو روی آوردند و به تقویت آنان در برابر مسلمانان همت گماشتند. در رجب ۱۲۸۳ ق / نوامبر ۱۸۶۶ م فرمانروای کل هندوستان لردجان لارنس[2]، در دربار خود در آگره مجمع بزرگی از راجه‌های نقاط مختلف هند و سران راجپوتان و مراتهیان تشکیل داد، و طی مراسمی بسیار پر شکوه از یاری و همکاری آنان در فرونشاندن «شورش» قدردانی و سپاسگزاری کرد. در ذیحجهٔ ۱۲۹۳ ق / ژانویهٔ ۱۸۷۶ نیز شاهزادهٔ ویلز[3] به آگره آمد و راجه‌های محلی را به حضور پذیرفت و آنان را مورد عنایت و تفقد خود قرار داد (لطیف، فصل 1).

در دوران حکومت انگلیسیان، بخش بزرگی از آثار تاریخی اسلامی این شهر ویران شد. بسیاری از عمارات داخل قلعه را یا به ادارات دولتی شهر تبدیل کردند و یا به عنوان ایجاد فضا برای ساختمانهای دولتی جدید و تهیهٔ مصالح ساختمانی ویران ساختند و مسجد عالمگیر در محلهٔ گنج به ادارهٔ مالیاتها تبدیل شد. لردبنتینک[4] فرماندار کل هندوستان (۱۲۴۹ ـ ۱۲۵۱ ق / ۱۸۳۳ ـ ۱۸۳۵م) تصمیم گرفته بود که تاج محل را منهدم کند و سنگهای آن را بفروشد، ولی چون مخارج تخریب بنا به مراتب سنگین‌تر از سود آن بود، این امر به تعویق افتاد و با کناره‌گیری او از این مقام موضوع تخریب این بنای عظیم مسکوت ماند (گارت، 402-401). از کارهایی که در این دوره در آگره صورت گرفت، کشیدن راه آهن و پیوستن این شهر به شهرهای بزرگ دیگر، احداث چند بیمارستان و مدرسه، تأسیس دانشگاه و کالجهای وابسته به آن را می‌توان یاد کرد. دیوان عالی شهر، عمارت کالج آگره، زندان مرکزی و بیمارستان بزرگ تامسون[5] از ساختمانهای بزرگی است که در زمان حکومت انگلیسیان در آگره بنا شد («فرهنگ جغرافیایی امپراطوری هند»[6]، 88).

آگره یکی از مراکز مهم تجارت و صنعت هند است و کارخانه‌های پارچه بافی، شیشه‌گری، چینی‌سازی، نخ‌ریسی، چرمسازی و گلیم بافی در آن تأسیس شده است. این شهر یکی از مهم‌ترین مراکز شبکهٔ راه آهن هند است و از راه آبی نیز از طریق رودجمنا با چند شهر بزرگ مربوط می‌شود. آب شهر از تصفیهٔ آب رودجمنا تأمین می‌گردد و زمینهای کشاورزی اطراف آن از آب این رود وازکانالی که از آن منشعب شده است سیراب می‌شود. هوای این شهر در تابستانها بسیار گرم و در زمستانها نسبتاً معتدل است. میزان باران سالانهٔ آن در حدود ۶۵ سانتی‌متر و محصولات عمدهٔ آن گندم و جو و پنبه است. امروزه شهرستان آگره قسمتهای بزرگی چون آگره، علیگره و متهورا را شامل می‌گردد. وسعت آگره ۴۸۲۰ کم۲است. در ۱۳۹۱ ق / ۱۹۷۱م جمعیت آن ۲٬۳۱۹٬۲۳۸ تن بوده است که ۵۹۴٬۸۵۸ تن از آنان در شهر آگره زندگی می‌کردند (بریتانیکا).

مآخذ: آزیانیکا؛ بدائونی، عبدالقادر، منتخب التواریخ، به کوشش مولوی احمد علی، صاحب، کلکته، ۱۸۶۵ ــ ۱۸۶۹م؛ بریتانیکا؛ جهانگیر گورکانی، نورالدین محمد، جهانگیرنامه، به کوشش محمد هاشم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۹ ش؛ خواندمیر، غیاث الدین، قانون همایونی، به کوشش محمد هدایت حسین، کلکته، ۱۹۴۰م؛ علامی، ابوالفضل، اکبرنامه، کلکته، ۱۸۷۷ و ۱۸۷۹ م؛ فرشته، محمد قاسم، تاریخ فرشته یا گلشن ابراهیمی، کانپور، ۱۲۹۰ ق؛ مسعود سعدسلمان، دیوان، به کوشش مهدی نوریان، اصفهان، ۱۳۶۹ ق؛ نیز:

1. North-Western provinces 2. Lord John Lourence 3. prince of wales 4. Lord Bentinck 5. Thomson Hospital
6. *The Imperial gazetteer of India.*

Bābur Namā (Memoirs of Babur), Transl. by A.S. Beveridge, New Delhi (reprint), 1979; Brown, percy, *Indian Architecture (Islamic period)*, Bombay (reprint), 1981; Dey, Nando Lal, *The Geographical Dictionary of Ancient and Medieval India*, New Delhi, 1984; Garrett, G.T., "Indo – British civilization" in *The Legacy of India*, ed. G. T. Garrett, Oxford, 1938; *The Imperial Gazetteer of India*, Vol. V, 1905; Latif, S.Muhammad, *Agra – Historical and Descriptive ...*, Calcutta, 1896; Nath, R. *History of Mughal Architecture*, New Delhi, 1982, 1985; Saletore, R.N., *Encyclopaedia of Indian Culture*, New Delhi, 1985.

فتح‌الله مجتبائی

آگهی، تخلـص چند تن از شاعران پارسی زبان که در سده‌های ۹ ـ ۱۴ ق/ ۱۵ ـ۱۹ م در ایران و هندوستان می‌زیسته‌اند. از آنان تاکنون دیوانی به دست نیامده، اما ابیاتی در تذکره‌ها به نام آنان ثبت است.

۱. **آگهی اصفهانی**: حکیم صدرالدین مشهور به مسیح الزمان، فرزند میرزا محمد حکیم، درقم زاده شد و در یزد پرورش یافت. وی در جوانی رهسپار هند گشت و در دربار جهانگیر (۱۰۱۴ ـ ۱۰۳۷ ق / ۱۶۰۵ ـ ۱۶۲۸م) پادشاه هند، صاحبِ جاه و مال شد (ایمان، ۶۱؛ صبا، ۱۲).

۲. **آگهی خراسانی**: جلال الدین محمد، شاعر هزّال و بذله‌گو که از سوی پدر نبیرهٔ جلال الدین محمد قاینی (د ۸۳۸ ق/ ۱۴۳۴م) و از جانب مادر نبیرهٔ شیخ زین الدین خوافی (د ۸۳۸ ق/ ۱۴۳۵م) بود (امیرعلیشیر نوایی، ۱۴۲؛ واصفی ۳۷۴/۲؛ خواندمیر، ۳۶۰/۴). آگهی در هرات زاده شد (اوحدی، ۱۲۸) و درابتدای جوانی درشمار ملازمان میرزا شاه غریب (د ۹۰۲ ق/ ۱۴۹۷م) فرزند میرزا حسین بایقرا درآمد، و به قصد گرفتن مقام صدارت برآن شد که شهاب الدین اسحاق، وزیر میرزا را با ترفندی از میان بردارد، اما با آشکار شدن توطئهٔ وی، میرزا اورا از دربار خویش براند (واصفی، ۲ /۳۷۳ ـ ۳۷۶؛ خواندمیر، ۴ / ۳۶۰؛ سام میرزا، ۲۰۸). آگهی مدتی در اطراف خراسان سرگردان بود (خواندمیر، ۳۶۰/۴) و سرانجام در ۹۲۶ق/ ۱۵۲۰م به هرات بازگشت و چون بابی‌اعتنایی بزرگان شهر روبه‌رو شد، به عنوان جواب به قصیدهٔ « دریای ابرار» امیر خسرو دهلوی، قصیده‌ای شهر آشوب در بدگویی بزرگان هرات، همچون معین میکال، به نظم کشید (همانجا؛ سام میرزا، ۲۰۸ ـ ۲۰۹). این قصیده موجبِ خشم امیرخان، والی خراسان، شد و دستور داد تا دست و زبان آگهی را بریدند (امیر علیشیرنوایی، ۱۴۳؛ ایمان، ۴۸). به گفتهٔ خواندمیر، وی پس از این واقعه همچنان به زبان فصیح شعر می‌سروده است (۴ /۳۶۰). آگهی شاعری توانا و در قصیده سرایی و بذله‌گویی استاد بود. امیرعلیشیر نوایی اورا استاد و همپایهٔ شاعران قدیم می‌داند (صص ۱۴۲ ـ ۱۴۳).

۳. **آگهی یزدی**: شاعری بذله‌گو بود. وی در شهر یزد متولد شد و در همین شهر به خیاطی مشغول بود و به خاندان شاه ولی از سادات یزد بستگی داشت و مداح میرمیران مرد قدرتمند یزد بود. وی سفری به هرات داشته است (سام میرزا، ۲۴۰؛ اوحدی، ۱۷۴؛ آذر، ۲۷۴). از آگهی دیوانی در دست نیست، اما صاحب تذکرهٔ *شمع انجمن* (ص ۵۷)، دیوان وی را در ۴۰۰۰ بیت شامل اشعار هزل آمیز و قصایدی در مدح میرمیران، دیده است. آگهی در زمان شاه طهماسب صفوی (۹۳۰ ـ ۹۸۴ ق/ ۱۵۲۴ ـ ۱۵۷۶م) درگذشت (اوحدی، ۱۷۴).

مآخذ: آذر بیگدلی، لطفعلی بیک، *آتشکده*، بمبئی، ۱۲۷۷ق؛ امیرعلیشیرنوایی، نظام الدین، *مجالس النفائس*، به کوشش علی اصغر حکمت، تهران، منوچهری، ۱۳۶۳ ش؛ اوحدی بلیانی، تقی الدین محمد، *عرفات العاشقین*، تهران، نسخهٔ خطی ملک، شم ۵۳۲۴؛ ایمان، رحم علی خان، *منتخب اللطایف*، به کوشش محمدرضا جلالی نائینی و امیرحسن عابدی، تهران، ۱۳۴۹ ش؛ خواندمیر، غیاث الدین، *حبیب السیر*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، خیام، ۱۳۶۲ ش؛ سام میرزا، *تحفهٔ سامی*، به کوشش رکن الدین همایونفرخ، تهران، علمی، ۱۳۴۷ ش؛ صبا، محمد مظفر حسین، *تذکرهٔ روز روشن*، به کوشش محمد حسین رکن زادهٔ آدمیت، تهران، رازی، ۱۳۴۳ ش؛ قنوجی، محمد صدیق حسن‌خان، *شمع انجمن*، بهوپال، ۱۲۹۳ ق؛ واصفی، زین الدین، *بدایع الوقایع*، به کوشش الکساندر بلدروف، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰ ش، ج ۲.

علی بِه کِن

آگهی، منصـور چلبی، شاعر، مورخ و قاضی ترک در قرن ۱۰ق /۱۶م (د ۹۸۵ ق/ ۱۵۷۷ م).در ینیجه (= ینیستا[1]، واقع در مقدونیهٔ یونان، از توابع وَرْدَر که اکنون بخشی از استان جاناق قلعه، داردانل، است) زاده شد. وی در آغاز عمر به تحصیل علوم عقلی و نقلی پرداخت و دراین علوم به درجهٔ کمال و مقام استادی رسید. یک چند از ملازمان محمد چلبی بود (قنالی زاده، ۱۶۸) و مدتی نیز در گالیبولی (شبه جزیره‌ای در آن سوی داردانل) به تدریس اشتغال داشت. سپس در استانبول به شغل قاضیگری پرداخت، اما پس از چندی معزول گردید (تیتز، 113). دربرخی از منابع آمده است که آگهی همراه دریا سالار پیاله پاشا به سیروسفر دریایی نیز پرداخته و درهمین مسافرت قصیدهٔ معروف خودرا به زبان عامیانهٔ دریانوردان سروده و آن را به سلطان سلیمان قانونی (۹۰۰ ـ ۹۷۴ ق/ ۱۴۹۵ ـ ۱۵۶۶م) تقدیم کرده است (همو، 114).

آثـار: شهـرت آگهـی به سبب شاعری اوست. وی با بهره‌گیری از واژه‌ها و اصطلاحاتی که درمیان دریانوردان و درکشتیهای جنگی رایج بود، قصیده‌ای سرود که شیوهٔ جدیدی را درشعر سنتی آن دوره پی‌ریزی کرد. گرچه چندسال پیش از او شاعری به نام «یتیم» پاره‌ای از اصطلاحات ملاّحان را در قصیده‌ای به کار برده بود، ولی چون اشعار او خالی از لطف و ظرافت ادبی و نامفهوم و نامأنوس بود، نتوانست درجهان ادب ترکی عثمانی آن روز تأثیری برجای گذارد. امّا ابیات ظریف و دلنشین آگهی بسیاری از شاعران را به سرودن تخمیس و نظیره‌گویی برانگیخت و بدین سان وی آغازگر جریان ادبی جدیدی گردید که هرچند زودگذر بود، لکن در تاریخ شعر وادب ترکی عصر عثمانی تأثیر و اهمیت خاص داشت. گویند انگیزهٔ آگهی در سرودن قصیدهٔ مشهور خود، عشق وی به جوانی ملاّح بوده است (همانجا). متن این قصیده باشرح و تفسیر آن در کتاب تیتز (صص 121 - 113) آمده است و نیز نمونه‌هایی از اشعار او باگزیده‌هایی از مطالب تذکره‌ها

1. Giannista

دربارهٔ اودر کتاب «ترک شاعرلری» (شاعران ترک) تألیف سعدالدّین نزهت ارگون مندرج است. تنها تألیفی که به آگهی نسبت داده‌اند تاریخ غزات سیگتور[1] (تاریخچهٔ جنگ سیگتور) است که مشتمل برشرح وقایع لشکرکشی سلیمان قانونی به سیگتور بوده است. اوزون چارشلی این اثر را در زمرهٔ آثار تاریخی قرن ۱۰ ق / ۱۶م یاد کرده (ص 499) و بروسه‌لی تألیف آن را در ۹۷۴ ق/ ۱۵۶۶م دانسته است (۳ /۴). باآنکه بروسه‌لی به وجود دیوانی مرتّب از آگهی اشاره می‌کند، دیوانی مدوّن از وی به دست نیامده است.

مآخذ: بروسه لی، محمد طاهر، عثمانلی مؤلفلری،استانبول، ۱۳۳۳ ق؛ قنالی زاده، حسن چلبی، تذکرة الشعراء، آنکارا، انجمن تاریخ ترک، ۱۹۷۸م؛ نزهت ارگون، سعدالدّین، ترک شاعرلری، استانبول، ۱۹۳۰؛ نیز:

Tietze, A., «XVI. asir Turk siirinde gemici dili, Agehi kasidesi ve tahmisleri», *Turkiyat Mecmuasi*, 1951; UzunCarsili, I. H. *Osmanli Tarihi*, Ankara, T. T. K., 1982, Vol. III(2).

جعفر شعار

آل، خانواده، عائله، خاندان، تیره، اهل، عشیره، پیروان، وابستگان. این کلمه ظاهراً در بیش‌تر این معانی، از عصر جاهلی معروف بوده است. قریشیان، ازآنجا که حفاظت خانهٔ کعبه و متعلقات آن‌را به‌عهده‌داشته‌اند، خویشتن‌را «آل‌الله» می‌خواندند و عربان،در مقام دادخواهی، می‌گفتند: «یالَ الله»، یعنی ای قریشیان (ترکیب «آل الله» دریک بیت منسوب به عبدالمطلب در اربلی، ۴۰/۱؛ دایرة المعارف اسلام (اول)، ذیل آل). اما ریشهٔ کلمه چندان روشن نیست و شکل مشابهی از آن را در زبانهای سامی نیافتیم. اگر مفهوم «انتساب به یک شخص یا محل» ، «جمعیت و قدرت» را در نظر بگیریم، آنگاه کلمه، با لفظ «اوّل» (اوگاریتیک 'wl: نخست؛ آرامی، awwal, awla: آغاز، گذشته؛ مندایی awal: نخست) ونیز با فعل آلَ: بازگشتن به، رسیدن به (عربی جنوبی t+'wl :بازگشتن)هم خانواده می‌گردد و سپس به‌مفهوم قـدرت (اوگـاریتیک ul/ کنعانی yal : قدرت) منتهی مـی‌شود. از سوی دیگر ریشهٔیائی کلمه را می‌توان اصل دانست: آرامی و سریانی iyālā: کمک، کنعانی 'eyāl: قدرت، کمک؛ آکادی ayyalu : هم پیمان. علاوه براین، توجیهِ لغت شناسان مسلمان که آن را مشتق از «اهل» دانسته‌اند نیز بی‌اساس نیست (هرچند که استناد ایشان به مصغر کلمه را نمی‌توان معتبر شمرد)، زیرا لفظ 'ahl (عبری کنعانی 'ahel؛ آرامی 'ahlā؛ نبطی، 'hlt') در اوگاریتیک به معنی چادر، و در آکادی به صورت ālu (به معنی شهر) آمده است. سپس می‌بینم که شاعر جاهلی ابوذؤیب آن را به معنی چوبهای خیمه به کار برده است (بیت در لسان، ذیل «اول»).

شاید تطور کلمه از جزئی به کلی بوده است: خانواده (ساکن یک چادر)، خاندان، خاندان بزرگ و عشیره، قبیله، پیروان (سیاسی یا دینی). در قرآن کریم آن را هم به معنای خاندان (آل عمران، آل ابراهیم، آل یعقوب و جزایشان) و هم به معنای پیروان دینی ــ سیاسی ــ جغرافیایی (آل فرعون، آل لوط و غیره. قس: سخن ابن‌عبّاس: «آل الله، اهل القرآن»، اربلی، ۴۰/۱) می‌توان یافت (نک فهارس قرآن، قس: تفاسیر، نیز راغب ۳۰).

در تحدید معنی «آل محمد، آل نبی» علمای اهل سنت عموماً مفهوم عام «بنی هاشم» را در نظر داشته‌اند و گاه آن را به «امت محمد» تفسیر کرده‌اند (برخی نیز مفهوم آن ترکیب را همسران پیامبر (ص) پنداشته‌اند). راغب در توجیه همین معناست که آل نبی را خاصان و پیروان آن حضرت (ص) از حیث علم می‌داند: اهل علم به معنای اخص «آل نبی» و امت اویند و اهل علم از راه تقلید فقط امت او. وی در این باب به حدیثی از حضرت صادق (ع) نیز اشاره می‌کند (*مفردات*، ۳۰ ــ ۳۱).

گرایش کلی اهل تشیع آن است که آل محمد و آل نبی را با «عترت»، یعنی اولاد امام علی (ع) و حضرت فاطمه (ع) یکی بدانند (نک اهل بیت؛ اربلی، ۴۲/۱). اربلی می‌کوشد مفهوم آل و اهل و عترت را مجزا کند (ص۴۰). نیز شاید به همین منظور بوده که ریّان بن الصَّلت قمی کتابی نوشته و در آن، سخنان حضرت رضا (ع) را در «الفرق بین‌الآل والامة» فراهم آورده است (طوسی، ۱۴۰).

دوکلمهٔ آل و اهل هریک به تدریج موارد استعمالی خاص خود یافته‌اند. در کتابهای لغت، در تفکیک مفاهیم این دولفظ سخن بسیار گفته‌اند، از جمله اینکه آل، برخلاف اهل، با نامهای جغرافیایی ترکیب نمی‌شود؛ اهل بغداد، اهل المشرق و نه آل بغداد و آل المشرق و جز آن، آل به مفهوم «خاندان و اعقاب مردی شریف» از همان قرن اول ق /۷ م رواج بسیار یافت و اکنون نیز دربارهٔ خاندانهای پادشاهان و امیران به کار می‌رود. این ترکیب در زبان فارسی نیز رواج تمام دارد و حتی برخی از خاندانهای اصیل ایرانی را با لفظ آل مشخص می‌کنند: «آل بویه» بسیار معروف‌تر از «بویهیان» است. به همین جهت دردایرة المعارف حاضر، خاندانهای ایرانی، با توجه به ترکیب اشهر، گاه ذیل آل آمده‌اند، گاه ذیل نام اصلی.

مآخذ: اربلی، بهاءالدین ابوالحسن، کشف الغمة، بیروت، دارالکتاب الاسلامی، ۱۹۸۱م؛ دایرة المعارف اسلام (اول و دوم)؛ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات، به کوشش محمد سیدالگیلانی، مصر، مصطفی البابی الحلبی، ۱۳۸۱ ق؛ طوسی، محمدبن‌حسن، الفهرست، به کوشش محمود رامیار، دانشگاه مشهد، ۱۳۵۱ ش؛ لسان العرب؛ نیز:

Cohen, David, *Dictionnaire des racines semitiques*, Paris, 1970, sous, 'wl, 'hl,'yl;LaneE. William, *An Arabic – English Lexicon*, under «اول».

آذرتاش آذرنوش

آل، موجودی افسانه‌ای که به باور عوام در صحراها و چشمه‌ها زندگی می‌کند و دشمن زنان تازه‌زاست. آل را به شکلهای گوناگون وصف کرده‌اند: «زنی است که دستهای باریکِ بلند دارد، و پایش هم استخوان فقط است و گوشت هیچ ندارد، ضعیف‌البنیه است، رنگ چهره‌اش قرمز می‌باشد و بینی او از گِل» (خوانساری، کلثوم ننه، ۱۶۹) و یا از خمیر (اسدیان و دیگران، ۱۶۶) است. چشمانی درشت،

1. Zigetvar

موهایی سفید (بلوکباشی، ۵۹۰) و یا سرخ (اسدیان و دیگران، ۱۶۶)، بینی قرمز رنگ، دو پستان بسیار بزرگ (ساعدی، ۱۴۲) و بر دوش افکنده (آیلرس، 19)، گیسوان بلند طلائی (بهرام بیگی، ۸۲) و تنی پشمالو (امینی، ۲۶) دارد. در افغانستان آل به صورت زنی جوان، با دندانها و ناخنهای دراز، چشمانی اریب در امتداد دو سوی بینی و پاشنه‌های پا، برگشته به سوی جلو تصور می‌شود (هینستینگز، ذیل افغانستان).

نام این موجود خیالی در زبان ارمنی آل و آلک (صورت جمع) (آیلرس، 52؛ داودیان و ساعدی، ۲۳)، در ترکی آذربایجانی، آل و ترکی آسیای مرکزی، آل ـ بَستی (آیلرس، 48)، و در کردی، هال و آل است (مردوخ). ظاهراً همهٔ این نامها و جزء اول کلمهٔ «آل ـ بَستی»، از یک ریشهٔ ایرانی و به معنی سرخ است. بنا به روایتهای عامه تا زمانی که زائو به حمام نرفته و ناپاک است، معمولاً تا شش روز یا ده روز پس از زاییدن، اگر تنها بماند آل از دیوار خانه یا راهِ پشت بام یا پنجره و روزن و درِ اتاق، به سراغش می‌آید و جگرش را می‌زند و می‌برد. اگر آل بتواند جگر زن تازه‌زا را به آب برساند و یا از آب بگذراند، سبب بیماری و حتی مرگ او می‌شود. زائویی که آل جگرش را زده و برده اصطلاحاً «آل زده» و بیماری ناشی از آن را «آل‌زدگی» می‌نامند. گاهی نیز ممکن است آل «جفت بچه»[1] را ببرد. اگر آل جفت بچه را هم ببرد و بخورد، می‌گویند که زائو به بیماری آل‌زدگی دچار می‌شود. اصل و منشأ پیدایی آل و پندارهای مربوط به آن دقیقاً روشن نیست. ظاهراً باید این پندار برخاسته از ذهن و اندیشهٔ مردم جامعه‌های آغازین و مربوط به فرهنگ و زمانی باشد که در آن اعتقاد به آنیمیسم[2] و چیرگی ارواح خبیثه در زندگی مردم جامعه رواج داشته است. برخی از مردم جامعه‌های باستانی به موجودات وهمی و خبیثهٔ تقریباً شبیه آل، مانند «آلو»، «لَمَشتُو» و «لی‌لیث» اعتقاد می‌داشتند. «الو» دیو خبیث و نفرت‌انگیزی بود که به عقیدهٔ بابلیها با پرواز بر فراز بستر کودکان و ترساندن آنها و گاه مکیدن رایحهٔ زندگیشان باعث مرگ آنها می‌شد (مکنزی، 69). «لمشتو» مادینه دیوی بود که مردم اَکَد و بین‌النهرین اعتقاد داشتند که دشمن نوزادان و رابایندهٔ آنها بوده است (آیلرس، 48). «لی‌لیث»، که در ادبیات تلمودی نخستین همسر آدم معرفی شده است، در اسطوره‌ها و فرهنگ عامهٔ یهودی، همچون ماده دیوی توصیف شده که دشمن کودکان نوزاد است و شبها به گشت و گذار و شکار می‌پردازد (جودائیکا). هر چند ممکن است که برخی از خصایل و اعمال این ماده دیوها و موجودات خیالی شبیه به آل باشند، لیکن شخصیت و خصوصیات آنها بیش‌تر با «اُمّ‌الصِّبیان»، ماده دیوی که نوزادان و کودکان را می‌رباید، مطابقت دارد. بعضی آل را با بختک یا فرنجک یکی گرفته و بینی او را مانند بختک، گِلی توصیف کرده‌اند. بَختَک، که آن را «بینی گِلی» هم می‌نامند، به صورت دیوی سهمناک در شبها بر خفتگان پدیدار می‌شود و چون کوهی روی سینهٔ آنها می‌افتد. شخص خفته فقط با گرفتن بینی او می‌تواند از آزارش رهایی یابد.

آقاجمال خوانساری در کتاب *عقاید النساء*، معروف به *کلثوم‌ننه*، بینی آل را مانند بختک گلی ذکر کرده و در وصف او از زبان کلثوم ننه چنین نوشته است:

«آل بشناختن بود مشکل،
گیس او سرخ و بینی‌اش از گِل،
گر ببینی بگیر بینی او،
تا ز زائو جگر ندزدد و دل» (ص ۱۵).

آیلرس هم از دیوی به نام «ایسیچی» نام می‌برد که به اعتقاد و روایت مردم برخی از شهرهای تابع اصفهان (مانند نجف‌آباد و کَرسگان) مانند بختک، بینی گلی دارد و روی اشخاصِ خوابیده می‌افتد و وقتی که بینی‌اش را بگیرند آنها را رها می‌کند. این مردم آل و ایسیچی را یکی می‌دانند و می‌گویند که ایسیچی بچه‌ها را می‌دزدد و می‌برد و می‌خورد، یا به جای آنها بچه‌های بد می‌آورد (ص 44,45). برخی دیگر آل را با «ام‌الصبیان» اشتباه گرفته و تصور کرده‌اند که آل نوزاد را هم می‌زند و می‌برد یا به او آسیب می‌رساند؛ از این‌رو برای حفظ نوزاد از آل‌زدگی نیز چاره‌اندیشی کرده‌اند. مثلاً همدانیها دو گهواره مانند هم درست می‌کنند و در اتاق زائو می‌گذارند تا آل از شناسایی نوزاد درماند و دچار اشتباه شود (ماسه، ۴۴/۱). خراسانیها هفت سوزن به لچک نوزاد و هفت سوزن به لچک زائو می‌زنند و به این وسیله از نزدیک شدن آل به زائو و نوزاد او جلوگیری می‌کنند و در شبِ ششِ زائو صورت و بدن نوزاد را با سوختهٔ باروت، سیاه می‌کنند تا آل از سیاهی و زشتی روی نوزاد بترسد و به او نزدیک نشود (شکورزاده، ۱۱۵ ــ ۱۱۶).

دفع آل: مردم برای دفع آل از زائو و پیشگیری از خطر بیماری آل‌زدگی و حفظ سلامت مادر نوزاد، آداب و کارهای مخصوص انجام می‌داده‌اند. از جمله آداب و اعمال آل‌زدایی در فرهنگ عامهٔ ایران، رعایت بعضی تابوها (محرمات)، استعمال نُفرات (رَماننده‌ها)ی مخصوص و انجام اعمال و شعائر خاصِ دفع آل بوده است.

محرمات: پس از اینکه زنی می‌زایید، تا روز حمام زایمان که معمولاً ۶ یا ۱۰ روز به درازا می‌کشید، از انجام برخی اعمال در اتاق او خودداری می‌کردند تا آل به سراغ وی نیاید. مثلاً نام زائو را به زبان نمی‌آوردند و او را به نام مریم، مریم عذرا یا مادر حضرت عیسی صدا می‌زدند، یا نزد زائو نامی از جن و آل و ارواح خبیث نمی‌بردند، یا زنان را، به جز زنانی که به هنگام زایش در نزد زائو حضور داشته‌اند، اجازه نمی‌دادند که وارد اتاق زائو شوند. زائو و نوزادش را لباسهای سرخ رنگ نمی‌پوشاندند و رختخوابهای آنان را از پارچه‌های سرخ نمی‌دوختند، چون باور داشتند که آل عاشق رنگ سرخ است و این رنگ او را به اتاق زائو جذب می‌کند. زائو را هیچ‌گاه، به ویژه شبها و در شبِ شش، در اتاق تنها نمی‌گذاشتند و ۳ روز به زائو آب نمی‌دادند.

---

1. Placenta 2. Animism

رمانندهها: مردم معتقد بودند که آل، مانند جنهای دیگر، از چیزهایی می‌ترسد و می‌رمد. این چیزها عبارتند از بعضی اشیای آهنی مانند سوزن، قیچی، چاقو، سیخ، سنجاق و خنجر یا شمشیر و برخی چیزهای سیاه مانند زغال، دوده، سوختهٔ باروت، نخ و ریسمان سیاه، و نیز قرآن، ذکر بسم‌الله، نام پاک مریم و دعاها و اوراد مخصوص دفع جن و پری و آل.

مردم برای این رماننده‌ها یا نَفِرات، خاصیت شرزدایی و جادویی شدیدی تصور می‌کردند و آنها را دافع آل و باطل کنندهٔ اثرات آل‌زدگی می‌پنداشتند. از این‌رو با گذاشتن اینگونه چیزها در اتاق زائو، یا زدن سوزن یا سنجاق به لباس او و یا همراه کردن دعا و تعویذ دفع آل با او، از نزدیک شدن شیاطین و اجنه، به خصوص آل، به زائو جلوگیری می‌کردند.

آداب دفع آل: آداب و اعمال خاصی برای دفع آل در فرهنگ عامهٔ ایران در کار بوده و به صورتهای گوناگونی در میان مردم ایران معمول بوده است. در اینجا نمونه‌هایی از این اعمال را که بعضی از آنها جنبهٔ همگانی و بعضی دیگر جنبهٔ محلی داشته است، یاد می‌کنیم:

ماما یا زنی با یک شیء آهنی، مانند سیخ یا کارد، که به آن پیاز کشیده شده بود، و یا با یک دانه زغال، چهار طرف بستر زائو و بچه‌اش را ۳ یا ۷ بار خط می‌کشید و به گمان خود بر گرد او حصار می‌بست و در هنگام خط کشیدن می‌گفت: «حصار می‌کشم». زنان دیگرِ داخل اتاق می‌پرسیدند: «برای کی؟». پاسخ می‌داد: «برای مریم و بچه‌اش». می‌گفتند: «پس بکش که مبارک است». بعد سیخ یا کارد را که به آن پیاز کشیده بودند، زیر بستر یا بالای سر زائو می‌گذاشتند. در رشت پیازها را دو نیمه می‌کردند و روی سطح برش آنها صورت آدمی را با چشم و ابرو و دهان و بینی می‌کشیدند و به سیخ می‌کردند (آیلرس، 17). پیاز سیخ کشیده را در روز حمام زایمان زائو بر کف گرمخانهٔ حمام می‌گذاشتند تا وقتی که زائو وارد گرمخانه می‌شود پا روی آن بگذارد و لِهَشْ کند. در خراسان رسم بود که بر مشتی برنج، ۴ قُل (۴ سورهٔ کوچک قرآن که با کلمهٔ «قل» شروع می‌شود)، می‌خواندند و فوت می‌کردند و بعد دانه‌های برنج را دورتادور اتاق یا بستر زائو می‌پاشیدند و به این ترتیب در مقابل آل، در گرداگرد زائو حصار می‌کشیدند. سوزن یا سنجاقی (در خراسان چهل سوزن و چهل سنجاق) در جفت بچه فرو می‌کردند و آن را در پارچه‌ای سفید می‌پیچیدند و در کوزه‌های سفالینِ گشادِ آب ندیده می‌گذاشتند و یا آن را فقط با یک دانه زغال در باغچهٔ خانه چال می‌کردند، یا در چاه فاضلاب خانه می‌انداختند. یک ریسمان پشمی سیاه به دور اتاق زائو می‌کشیدند، یا ۱۲ فتیلهٔ پنبه‌ای که سر هر یک را با دودهٔ پشتِ دیگ سیاه کرده بودند، به چهار سوی دیوار اتاق زائو می‌چسباندند (هدایت، ۳۶). دستمالی سیاه به سر زائو می‌بستند (ماسه، ۴۲/۱)، چند تار، نخ سیاه و سفید به دور مچ دست او می‌پیچیدند (اسدیان و دیگران، ۱۶۷)، یا النگویی آهنی به دستش می‌کردند. همدانیها دیگی دود زده و سیاه را واژگونه روی پشت بام اتاق قرار می‌دادند (ماسه، ۴۳/۱)، تشتی یا لگنی پر از آب را در آستانهٔ در ورودی اتاق زائو می‌گذاشتند، یا آدمکهایی با لباس سربازی درست می‌کردند و روی بام اتاق زائو در یک رج می‌چیدند و آنها را با نخهایی که از آنها آویزان بود، تکان می‌دادند (ماسه، ۴۲/۱، ۴۳). در خراسان رسم بود که در آستانهٔ در اتاق زائو باروت آتش می‌زدند تا صدای انفجار و دود و بوی باروت فضای اتاق را پر کند (شکورزاده، ۱۱۲). اسب زردی را دور خانهٔ زائو می‌تازاندند (امینی، ۲۶). در برخی نقاط برای گمراه کردن آل و اغفال او، اعمال خاصی انجام می‌دادند. مثلاً خراسانیها روی نانی، روغن و شکر می‌مالیدند و آن را با یک کوزهٔ پر از آب، بالای در ورودی اتاق زائو روی بام می‌گذاردند تا آل با دیدن نانِ روغنی و کوزهٔ آب اغفال شود و زائو را از یاد ببرد. ارمنیان جگر سفید بزی را روی بام اتاق زائو می‌انداختند. بعضیها نیز دل و جگر گوسفند یا گاوی را از بالای در ورودی اتاق زائو می‌آویختند تا اگر آل بیاید، فریفتهٔ دل و جگر بشود و به سوی آنها برود.

درمان آل‌زدگی: اگر آل زائویی را می‌زد و سبب بیماری او می‌شد، برای درمان او اعمال و آدابی انجام می‌دادند. این آداب و اعمال را بی‌درنگ پس از بروز نخستین نشانه‌های آل‌زدگی و پیش از آنکه آل جگر زائو را به آب برساند و یا از آب بگذراند، به کار می‌بستند، زیرا معتقد بودند پس از اینکه آل جگر را به آب بزند، دیگر بیمارِ آل زده درمان نمی‌پذیرد. آقا جمال خوانساری می‌نویسد: «از آنجا که این ملعون می‌آید و جگر زائو را می‌دزدد و از آب می‌گذراند، اکثر علما گفته‌اند مادام که از آب نگذشته باشد، علاج آن ممکن است و اگر به آب رسانیده باشد دیگر علاج‌پذیر نیست» (*عقایدالنساء*، ۱۵). از جمله اعمالی که برای درمان آل‌زدگی در فرهنگ عامهٔ ایران متداول بوده اینهاست:

مردم خیاو، زائو را روی دو زانو می‌نشاندند و در بالای سر او سینی یا تشت می‌زدند. ۴ زن، ۲ بال و ۲ پای یک مرغ سیاه را از ۴ سمت در بالای سر زائو می‌گرفتند و سر می‌بریدند، به گونه‌ای که خونش به سر و روی زائو بپاشد. به صورت زائو آن قدر سیلی می‌زدند تا کبود شود و او را پیاپی وادار به گفتن «بسم‌الله» و «یا مریم» می‌کردند. سنگ اجاق خانهٔ او را در آب روان می‌انداختند. دعانویسی را بالای سر زائو می‌آوردند. دعانویس دعا و اورادی برای دفع آل‌زدگی می‌خواند و تعویذی می‌نوشت و سنجاقهایی به متکای زائو فرو می‌کرد. گاهی بر سرِ آب می‌رفتند و آب را با داس می‌زدند (ساعدی، ۱۴۲).

در میان عشایرِ چادرنشینِ گِراش و لار رسم بود که مردی شمشیر کشیده بر اسبی سوار می‌شد و اسب را در اطراف چادر زن آل زده می‌تازاند و با صدای بلند رجز می‌خواند. در همین هنگام زنی پی در پی به صورت زائوی بیمار سیلی می‌زد و زنانی هم دعا و وِرد می‌خواندند (اقتداری، ۴).

در میان برخی دیگر از عشایر و روستاییان، به ویژه عشایر فارس،

رسم بود که شخصی را که به اصطلاح محلی «اودومُدار» می‌نامیدند، بر سر زائوی آل زده می‌آوردند تا آل با دیدن او جگر زائو را بازگرداند. «اودومدار» به کسی گفته می‌شد که مدعی بود که آل را دیده و تار مویی یا زیوری یا چیز دیگری از او گرو گرفته است و با خود دارد. این دسته از عشایر و روستاییان معتقد بودند که آل به فرمان شخص «اودومدار» و ۷ پشت از اولاد اوست و زائوهای آنها را نمی‌زند و زائوهای دیگر را هم به فرمان آنان آزار نمی‌رساند (بهمن بیگی، ۸۱، ۸۲؛ صفی‌نژاد، ۴۳۰؛ باستانی پاریزی، ۵۳۷). همچنین عشایر فارس برای درمان زائوی آل‌زده دسته‌ای موی بز به او می‌دهند تا بپیچد، یا مادیانی را در برابر زائو می‌بندند و به او جو نشان می‌دهند و به این وسیله او را وادار به شیهه کشیدن می‌کنند. گاهی نیز با تفنگ چند تیر در آستانهٔ اتاق زائو شلیک می‌کنند، یا دهان خود را از باروت پر می‌کنند و به صورت زائو فوت می‌کنند، یا با باروت سوخته و یا زغال، دایره‌ها و خالها و علاماتی روی تن او می‌کشند (بهمن بیگی، ۸۲).

در میان مردم بیش‌تر نقاط ایران، رسم بود که مقداری جو در دامن زائوی آل زده می‌ریختند و اسبی را می‌آوردند و او را وادار می‌کردند تا جوهای دامن زائو را بخورد. این رسم از قدیم در میان ایرانیان معمول بوده است. آقا جمال خوانساری به این رسم اشاره می‌کند. هنوز هم این رسم در میان بسیاری از مردم معتقد به آل، مانند لرهای ایلام و مردم برخی از روستاهای آذربایجان مانند خیاو و یا مشکین‌شهر، انجام می‌شود (ساعدی، ۱۴۲؛ اسدیان و دیگران، ۱۶۷).

در فرهنگ عامهٔ ایران، شخصیت آل چنان شناخته شده و اثربخش بوده است که زنانی را که اندامی درشت و ترسناک و یا خوی و خصلتی بد و شوم دارند، به آن مانند می‌کنند و می‌گویند فلانی «مثل آل» است. به هنگام نفرین نیز اصطلاحهایی مانند: «آل زده» و «آل بُرده» را به کار می‌برند. مادران نیز گاهی به وقت ابراز خشم و غضب خود به کودکان، آنها را با گفتن «انشاءالله آل ببردت»، نفرین می‌کنند.

مآخذ: اسدیان خرم‌آبادی، محمد و دیگران، باورها و دانسته‌ها در لرستان و ایلام، تهران، مرکز مردمشناسی ایران، ۱۳۵۸ ش؛ اقتداری، احمد، فرهنگ لارستانی، تهران، فرهنگ ایران زمین، ۱۳۴۳ ش؛ امینی، امیرقلی، فرهنگ عوام، دانشگاه اصفهان، ۱۳۵۰ ش؛ باستانی پاریزی، محمد ابراهیم، سنگ هفت قلم، تهران، ۱۳۵۸ ش؛ بلوکباشی، علی، فرهنگ عامه، تهران، آموزش و پرورش، ۱۳۵۶ ش؛ بهمن بیگی، محمد بهمن، عرف و عادت در عشایر فارس، شیراز، آذر، ۱۳۲۴ ش؛ جودائیکا، ذیل Folklore, Lilith؛ خوانساری، آقا جمال، عقایدالنساء ومرآت البلهاء، به کوشش محمود کتیرایی، تهران، طهوری، ۱۳۴۹ ش؛ همو، «کلثوم ننه ـ عقایدالنساء» (بخش دوم)، به کوشش علی بلوکباشی، کتاب هفته، شم ۱۸ (۲۲ بهمن ۱۳۴۰ ش)؛ داوریدیان، هـ. و ساعدی، غلامحسین، «تجزیه و تحلیلی از آل و ام‌الصبیان بر مبنای روانشناسی»، سخن، س ۱۶، شم ۱، (بهمن ۱۳۴۴)؛ ساعدی، غلامحسین، خیاو یا مشکین‌شهر، تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی، ۱۳۴۳ ش؛ شکورزاده، ابراهیم، عقاید و رسوم عامهٔ مردم خراسان، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶ ش؛ صفی‌نژاد، جواد، طالب‌آباد، تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی، ۱۳۵۵ ش؛ کتیرایی، محمود، از خشت تا خشت، تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی، ۱۳۴۸ ش؛ ماسه، هانری، معتقدات و آداب ایرانی، ترجمهٔ مهدی روشن‌ضمیر، تبریز، مؤسسهٔ تاریخ و فرهنگ ایران، ۱۳۵۵ ـ ۱۳۵۷ ش؛ مردوخ کردستانی، محمد، فرهنگ مردوخ، تهران؛ هدایت، صادق، نیرنگستان، تهران، ۱۳۳۴ ش؛ هیستینگز؛ نیز:

Eilers, Wilhelm, *Die Al, ein persisches Kindbettgespenst*, München, 1979; Mackenzie, Donald A., *Myths of Babylonia and Assyria*, London, under "Alu".

علی بلوکباشی

آلِ آقا، خاندانی از عالمان دینی، شیعی امامی، مشهور به علم و ادب از سدهٔ ۱۲ تا ۱۴ ق / ۱۸ تا ۲۰ م در ایران. شهرت افراد این خاندان به آل آقا بدین جهت است که منتسب به «آقا محمد باقر وحید بهبهانی» (ح ۱۱۱۶ ـ ۱۲۰۵ ق / ۱۷۰۴ ـ ۱۷۹۱ م) بوده (نکـ وحید بهبهانی) و از این رو، گاه بهبهانی خوانده شده‌اند. برخی از اینان که در کرمانشاه و نهاوند اقامت داشته‌اند به کرمانشاهی و نهاوندی شهرت یافته‌اند (آیت‌الله مرعشی، ۳۰۴/۵؛ دوانی، ۲۷۵، ۳۳۳، ۳۵۴). برخی از افراد این خاندان نیز در تهران، قم، نجف و کربلا ساکن بوده‌اند. شخصیتهای بنام این خاندان بدین قرارند:

۱. آقا محمد علی بن آقا محمد باقر بهبهانی کرمانشاهی (۱۱۴۴ ـ ۱۲۱۶ ق / ۱۷۳۱ ـ ۱۸۰۱ م) فقیه، اصولی، مفسّر، متکلّم و ادیب. وی در کربلا زاده شد و به اتفاق پدر به بهبهان رفت و مقدمات علوم را در این شهر نزد وی آموخت، سپس همراه او عازم عتبات گشت و دورهٔ فقه و اصول را نزد پدر و دیگر عالمان آنجا گذراند و به مقام اجتهاد نائل آمد. در ۱۱۸۶ ق / ۱۷۷۲ م عازم حج شد و در مدینه ماندگار شد و به تدریس مذاهب اربعه پرداخت و ۲ رساله به نام *اُمّ القُریٰ* دربارهٔ تاریخ مکه و مدینه نوشت (بهبهانی، ۴۱، ۴۲). وی پس از ۲ سال به عتبات برگشت، ولی به علت شیوع بیماری وبا در آن دیار، همراه خانواده‌اش به ایران مراجعت کرد و در کرمانشاه سکونت گزید و به تدریس و ترویج احکام دین پرداخت (رازی، ۶ / ۳۵۶). عالمان بزرگی در درس او شرکت کردند و به مراحل عالی فقاهت رسیدند، از جمله شیخ جعفر کاشف الغطاء، سید علی طباطبایی، میرزا ابوالقاسم مشهور به میرزای قمی، میرعبداللطیف خان شوشتری، ملا عباسعلی کَزّازی کرمانشاهی، میرزا محمد اَخباری، فرزندانش آقا محمد جعفر و احمد کرمانشاهی و بالاخره از همه برجسته‌تر سید محمد مهدی طباطبایی معروف به بحرالعلوم را می‌توان نام برد (بهبهانی، ۴۳؛ دوانی، ۲۲۷؛ معلم حبیب‌آبادی، ۲ / ۵۶۶). او مخالف سرسخت اخباریان و صوفیان بود، و این مخالفت به قتل معصوم علیشاه دکنی و مظفر علی کرمانی انجامید (شروانی، ۸۳۴).

آثار: از کتابهای آقا محمد علی فقط *مقامع‌الفضل* در ۱۲۷۵ و ۱۳۱۶ق/۱۸۵۹و۱۸۹۸ م به چاپ رسیده است. دیگر آثار او اینهاست: ۱. *الاجاره*، در فقه به عربی، در کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی و آستان قدس؛ ۲. *اصول دین*، مسجد اعظم (قم)، ۳. *افضلیت حَسَنَین*، فارسی، شورای ملی (سابق)؛ ۴. *تحفةالابرار*، فارسی، آستان قدس؛ ۵. *حاشیة الروضة البهیة فی شرح اللعمة الدمشقیة*، در فقه به عربی، در آستان قدس؛ ۶. *خیراتیه*، فارسی، در رد صوفیه، کتابخانهٔ مرکزی، دانشکدهٔ الهیات تهران و موزهٔ بریتانیا؛ ۷. رد *شبهات کفار*، فارسی، در کلام،

مسجد اعظم (قم)؛ ۸. *رسالهٔ عرفانی مذهبی*، فارسی، سپهسالار (سابق)؛ ۹. *رغاید و غراید*، فارسی، در کلام، کتابخانهٔ مرکزی؛ ۱۰.*سفینة النجاة*، فارسی، در شرح حال حضرت زهرا (ع)، کتابخانهٔ ملی و شورای ملی (سابق)؛ ۱۱. *سُنّة الهدایة لهدایة السُنّة*، فارسی، آستان قدس، کتابخانهٔ مرکزی، آیت‌الله مرعشی، مسجد اعظم (قم)، ملی و ملک؛ ۱۲. *صیغ النکاح*، در فقه به عربی، شورای ملی (سابق)؛ ۱۳.*فائدة فی مصرف رد المظالم*، فارسی، سپهسالار (سابق)؛ ۱۴.*فتّاح المجامع*، شرحی است بر *مفاتیح الشرائع* فیض کاشانی، ناتمام، که به نام *مفتاح المجامع بمفاتیح الشرائع* نیز یاد شده است، در فقه به عربی، شورای ملی (سابق)؛ ۱۵. *الفذالک فی شرح المدارک و المسالک*، در فقه، آیت‌الله مرعشی و گوهرشاد (مشهد)؛ ۱۶. *قطع القال و القیل فی انفعال الماء القلیل*، یا *قطع المقال فی نصرة القول بالانفعال*، در فقه به عربی، دانشکدهٔ الهیات تهران، شورای ملی (سابق)، کتابخانهٔ مرکزی؛ ۱۷. *لامعة الانوار*، فارسی، کتابخانهٔ محمد علی خوانساری در نجف؛ ۱۸. *مخزن الاسرار الفقهیة فی شرح معضلات اللمعة الدمشقیة*، در فقه، به عربی، کتابخانهٔ مرکزی؛ ۱۹.*مساحة البلاد*، فارسی، دانشکدهٔ حقوق و آستان قدس؛ ۲۰. *مشکاة العارفین*، فارسی، نسخه‌ای از آن در نزد اصغر مهدوی، تهران؛ ۲۱.*مظهر المختار فی حکم النکاح مع الاعسار*، در فقه به عربی، دانشکدهٔ الهیات تهران. ۲۲. *منع المنع*، در حلّیت جمع بین دو زن فاطمی (دو سیده)، ردی است بر شیخ یوسف بحرانی (بحرینی) که قائل به حرمت بوده است. دانشکدهٔ الهیات (معلم حبیب‌آبادی، ۲ / ۵۶۳، ۵۶۴؛ دوانی، ۲۸۷).

۲. آقا محمد جعفر بن آقا محمد علی بن آقا محمد باقر بهبهانی کرمانشاهی (۱۱۷۸ ــ ۱۲۵۴ ق / ۱۷۶۴ ــ ۱۸۳۸ م) فقیه، اصولی، فرزند ارشد آقا محمد علی. وی در کربلا به دنیا آمد و همراه پدرش به ایران مراجعت کرد. پس از تحصیلات مقدماتی، فقه و اصول را نزد پدر و دیگر عالمان چون میرزای قمی و سیدعلی طباطبایی فرا گرفت. آقا محمد جعفر برای ادامهٔ تحصیل به عتبات و قم سفر کرد و سرانجام در کرمانشاه سکنی گزید و پس از فوت پدر رسیدگی به امور دینی و شرعی مردم آن دیار را بر عهده گرفت. آقا محمد جعفر در کرمانشاه درگذشت و در کنار آرامگاه پدر که مشهور به سرِ قبر آقاست به خاک سپرده شد (آقا بزرگ، ۱ (۲) / ۲۶۴؛ امین، ۹ / ۲۰۲؛ بهبهانی، ۴۶؛ قمی، *فوائد الرضویه*، ۴۹۹).

آثار: برخی از آثار خطی آقا محمد جعفر بدین قرار است: ۱.*انیس الطلاب*، در ۳ جلد، در کتابخانهٔ مسجد اعظم (قم)؛ ۲. *انیس العوام*، فارسی، در اصول و فروع دین، در ۴۰ فصل، دانشکدهٔ الهیات تهران؛ ۳. *تحفة الابرار*، فارسی، تاریخ و حکایات، در ۳ جلد، آستان قدس، کتابخانهٔ مرکزی و کتابخانهٔ امیرالمؤمنین (نجف)؛ ۴. *الجواهر البهیة فی ترجمة الاحکام الالهیة*، فارسی، در فقه، دانشکدهٔ الهیات تهران؛ ۵. *حاشیة معالم الدین*، عربی، در ۲ جلد، ۲ نسخه در دانشکدهٔ الهیات تهران؛ ۶. *حاشیة وافیة الاصول*، دانشکدهٔ الهیات تهران؛ ۷. رد *طریقة النجاة*، فارسی، در رد صوفیان، شورای ملی (سابق) و کتابخانهٔ مرکزی؛ ۸. *المصابیح*، در فقه به عربی، شرح *المصابیح* فیض کاشانی، در ۵ جلد، آیت‌الله مرعشی و دانشکدهٔ حقوق؛ ۹. *منهج السداد فی ارشاد العباد*، فارسی، در اصول دین و فقه، جلد اول و پنجم آن موجود است، دانشکدهٔ الهیات تهران و کتابخانهٔ مرکزی.

۳. آقا احمد بن محمد علی بهبهانی کرمانشاهی (۱۱۹۱ ــ ۱۲۳۵ ق / ۱۷۷۷ ـ ۱۸۲۰ م) فقیه، اصولی، ریاضی‌دان، فیلسوف، عارف، شاعر و از عالمان بنام آل آقا. در کرمانشاه به دنیا آمد. وی خاطرات خود را از دوران کودکی تا کهن سالی در کتاب معروفش، *مرآت الاحوال* (جهان نما) بیان کرده‌است. آقا احمد به عتبات سفر کرد و از محضر استادان و فقیهان بزرگ آن روزگار بهره گرفت (دوانی، ۳۳۸؛ قمی، *الکنی*، ۲ / ۱۱۰). او علاوه بر تحصیل در عتبات، در قم نیز از درس میرزای قمی استفاده برد (معلم حبیب‌آبادی، ۳ / ۹۹۵). وی سفری به هندوستان کرد و از شهرهای بمبئی، کلکته، حیدرآباد، لکهنو و... دیدن کرد (کشمیری، ۳۸۲، ۳۸۳). اقامت او در هند ۵ سال به طول انجامید و در این مدت به نگارش کتاب مشغول بود. پس از بازگشت به کرمانشاه در همان جا وفات نمود و در جوار پدر به خاک سپرده شد (دوانی، ۳۴۱، ۳۴۲؛ معلم حبیب‌آبادی، ۳ / ۹۹۴).

آثار: برخی از آثار خطی آقا احمد اینهاست: ۱. *تاریخ الائمة*، فارسی، انجمن آسیایی بنگال و کلکته؛ ۲. *تحفة المحبین*، فارسی، نسخه‌ای نزد مولی ذاکر حسن در لکهنو و دیگری در کلکته؛ ۳. *تنبیه الغافلین*، کلکته؛ ۴. *جوابات المسائل المرشد آبادیه*، کتابخانهٔ آقا فخرالدین آل آقا در کرمانشاه؛ ۵. *ربیع الازهار*، کتابخانهٔ آقا احمد بن آقا هادی آل آقا در تهران. ۴ کتاب دیگر هم از او در کتابخانهٔ آقا فخرالدین آل آقا در کرمانشاه موجود است: *قوت‌لایموت*، *عقدالجواهر الحسان*، *فیضیه* و *کشف الریب والمین*. مشهورترین کتاب آقا احمد *مرآت الاحوال فی معرفة الرجال* (جهان نما) است که در سفر هند در ۲ جلد نوشته شده و نسخه‌های خطی آن در کتابخانه‌های آصفیه، آیت‌الله مرعشی، بانکیپور، موزهٔ بریتانیا، شورای ملی (سابق)، مرکزی دانشگاه تهران، ملک، ملی و نوربخش موجود است (قمی، ۱۱۰؛ دوانی، ۳۴۳؛ معلم حبیب‌آبادی، ۹۹۵ـ۹۹۷).

۴. آقا محمود بن آقا محمدعلی کرمانشاهی (۱۱۹۹ ـ ۱۲۶۹ ق/ ۱۷۸۵ ـ ۱۸۵۳ م) عالم، فقیه، عارف و شاعر. در کرمانشاه زاده شد. مقدمات علوم را نزد پدر و برادرانش، آقامحمدجعفر و آقا احمد، فراگرفت. سپس به عتبات رفت و به کسب دانش پرداخت. او برای تکمیل معلومات به شهرهای اصفهان و قم نیز سفر کرد و سرانجام مقیم تهران شد و مقامی والا یافت و در همین شهر درگذشت و در کربلا مدفون شد (اعتمادالسلطنه، ۲۵/۱؛ دوانی، ۳۴۸، ۳۴۹؛ معصوم علیشاه، ۴۶۹/۳، ۴۷۱).

آثار: برخی‌از تألیفات آقا محمود که همه خطی است، اینهاست: ۱. *ارشاد السالک*، در حج، در کتابخانهٔ سپهسالار (سابق)؛

۲. *اصول الفقه*، در اصول، به عربی، آیت‌الله مرعشی و سپهسالار (سابق)؛ ۳. *اصول دین*، فارسی، در کلام، سپهسالار (سابق)؛ ۴. *انموذج الرجال*، عربی، سپهسالار (سابق)؛ ۵. *تحفة السلاطین*، مرکزی دانشگاه، مسجد اعظم (قم) و مدرسهٔ حجتیه (قم)؛ ۶. *تحفة الملوک*، در تاریخ انبیاء، سپهسالار (سابق)؛ ۷. *تحفة الناصریه*، در اخلاق، سپهسالار (سابق)؛ ۸. *تنبیه‌الغافلین و ایقاظ الراقدین*، فارسی، در عرفان، آیت‌الله مرعشی، مسجد اعظم (قم) و کرمانشاه؛ ۹. *الجنة الواقیة*، در اصول، عربی، آیت‌الله مرعشی و سپهسالار (سابق)؛ ۱۰. *دیوان اشعار*، سپهسالار (سابق)؛ ۱۱. *سبیل الرشاد*، فارسی، دانشکدهٔ حقوق؛ ۱۲. *سبیل النجاة*، فارسی، دانشکدهٔ حقوق، همدان نزد میرزا عبدالرزاق واعظ، نجف نزد سید محمد یزدی، ملک؛ ۱۳. *شرح عکوس الشموس*، در فقه به عربی، آیت‌الله مرعشی؛ ۱۴. *عکوس الشموس*، فقه استدلالی در چند جلد، ناتمام، آیت‌الله مرعشی، سپهسالار (سابق)؛ ۱۵. *مفتاح النجاة في شرح دعاء السمات*، فارسی، نوربخش، سپهسالار (سابق)، آستان قدس، شورای ملی (سابق) و میرزا علی شهرستانی در کربلا؛ ۱۶. *مهیج الاشواق یا معجون الهی*، عربی و فارسی در عرفان، آیت‌الله مرعشی، ملک، کتابخانهٔ مرکزی، شورای ملی (سابق)، مدرسهٔ آخوند همدان، ملی و سپهسالار (سابق)؛ ۱۷. *النخبة الوجیزة*، در فقه به عربی منظوم، سپهسالار (سابق)، آیت‌الله مرعشی؛ ۱۸. *هدایة الطالبین وارشاد الراغبین*، در کلام، فارسی، کتابخانهٔ مرکزی، مسجد اعظم (قم)، و آیت‌الله مرعشی.

۵. آقا عبدالله بن محمد جعفربن آقا محمدعلی بهبهانی کرمانشاهی (د ۱۲۸۹ ق/ ۱۸۷۲ م) عالم و فقیه. در کرمانشاه می‌زیسته و عهده‌دار امور دینی مردم آن دیار بوده است. وی در کرمانشاه در گذشت و در آرامگاه خانوادگی در کنار جد خود به خاک سپرده شد. دوانی مدفن او را کربلا می‌داند (ص ۳۳۶). آثاری در زمینه‌های مختلف علوم اسلامی داشته است که تعدادی از آنها در آتش‌سوزی خانهٔ امام جمعهٔ کرمانشاه که در ۱۳۳۸ ق/ ۱۹۲۰ م اتفاق افتاد، طعمهٔ حریق شد (امین، ۸/ ۷۰؛ دوانی، ۳۳۶، ۳۳۷).

آثار: برخی از آثار به جای ماندهٔ او (همه خطی) اینهاست: ۱. *انوار الحکمة*، فارسی، در کتابخانهٔ آستان قدس؛ ۲. *تعارض الوکیل والموکل فی مسئلة البیع*، عربی؛ ۳. *حاشیة الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، عربی؛ ۴. مسئله در تجدید غسل، فارسی؛ ۵. *مسئلة فی افضاء الزوجة*، عربی؛ ۶. *مسئلة فی الارث*، عربی؛ ۷. *مسئلة فی الطلاق*، عربی. این کتابها در فهرست نسخ خطی دانشکدهٔ الهیات تهران ثبت شده است.

مأخذ: آقا بزرگ تهرانی، محمدمحسن، *طبقات اعلام الشیعه*، مشهد، دارالمرتضی، ۱۴۰۴ ق؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*؛ اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان، *المآثر والآثار*، به کوشش ایرج افشار، تهران، اساطیر، ۱۳۶۳ ش؛ امین، محسن، *اعیان الشیعه*، به کوشش حسن الامین، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق/ ۱۹۸۳ م؛ بهبهانی، احمدبن محمد، *مرآت الاحوال فی معرفة الرجال*، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، شه ۲۱۷۴؛ دوانی، علی، *وحید بهبهانی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش؛ رازی، محمد شریف، *گنجینهٔ دانشمندان*، تهران، اسلامیه، ۱۳۵۲ ش؛ شروانی، زین‌العابدین، *ریاض‌السیاحة*، تهران، انتشارات سعدی، ۱۳۳۹ ش؛ قمی، شیخ عباس، *فوائد الرضویة*، ۱۳۶۷ ق؛ همو، *الکنی والالقاب*، تهران، مکتبة الصدر، ۱۳۹۷ ق؛ کشمیری، میرزا محمدعلی، *نجوم السماء فی تراجم العلماء*، قم، مکتبة بصیری، ۱۳۹۴ ق؛ معصوم علیشاه، محمد معصوم، *طرائق الحقایق*، به کوشش محمد جعفر محجوب، تهران، سنایی، ۱۳۱۸ ق؛ معلم حبیب آبادی، میرزا محمدعلی، *مکارم الآثار*، اصفهان، کمال، ۱۳۶۲ ش.

بخش معارف

آلاءُ الرَّحمٰن فی تَفْسیرِ القُرْآن، تفسیری ناتمام به زبان عربی شامل ۳ سورهٔ اوّل قرآن مجید یعنی فاتحة الکتاب، بقره، آل عمران و قسمت کمی از سورهٔ نساء، تألیف محمد جواد بن حسن بلاغی نجفی (۱۲۸۰ ـ ۱۳۵۲ ق/ ۱۸۶۳ ـ ۱۹۳۳ م)، مفسر، فقیه و متکلّم شیعی امامی. بلاغی، انگیزه و چگونگی نگارش این تفسیر را در نامه‌ای به شاگرد خود، میرزا علی اردوبادی غروی، بدین شرح بیان کرده است: «به توفیق خدا... از ذیحجّهٔ ۱۳۴۹ ق (= آوریل ۱۹۳۱ م) به تألیف تفسیری دربارهٔ قرآن کریم، موافق اصول علم و مذهب شیعه شروع کردم، زیرا که من دیدم أهَمّ تفاسیر نزد ما، مثل تبیان و مجمع‌البیان، در لغت و صرفِ کلمه و قرائات، و تفاسیر امثال عطا و مجاهد... و اشباههم بسیار بیانات کرده‌اند و... بحرانی... احادیث را بدون تحقیقی در آنها نقل می‌کند و در مزایای قرآن شریف بیاناتی نمی‌نماید.» با توجه به این دید انتقادی است که خود به پرداختن تفسیری دست می‌زند تا در عین اختصار، حق مطلب را در تبیین و تفسیر مفاهیم و معارف قرآنی ادا کند.

این تفسیر دارای مقدمه‌ای است که مطالبی بدین شرح در آن بررسی شده است: حقیقت اعجاز، دلالت آن بر حقانیت پیامبران، تنوّع معجزات، فلسفهٔ فرستادن قرآن به عنوان یک معجزه برای اعراب جاهلی، امتیاز قرآن بر دیگر معجزات از جهات گوناگون (تاریخی، استدلالی، نداشتن تضاد و تناقض، تشریع یک نظام اجتماعی عادلانه، اشتمال آن بر اخلاق و علم غیب و جز آن)، چگونگی جمع‌آوری قرآن در یک مصحف و زمان آن، عدم تحریف لفظی قرآن به ویژه از دیدگاه شیعهٔ امامی، اختلاف قرائات، نیاز به تفسیر قرآن و شرایط و شئون آن، نقد تفسیرهایی چون *الدّرّ المنثور* و *کشّاف*، بحث عام و خاص و ادراک عقلی و قلبی. تفسیر *آلاءالرحمن* مشتمل بر مطالب متنوعی است که از جملهٔ آنهاست: بقاء نفس پس از مرگ، شفاعت، جبر و اختیار، تعدّد زوجات در اسلام، مُحکمات و متشابهات، وضع انجیلها، نبوّت مسیح، امر به معروف و نهی از منکر، میراث کلاله، مسائل عول و تعصیب، میراث پیامبر (ص)، ازدواج موقّت، حرمت میگساری و سابقهٔ آن در ادیان پیشین، تیمّم و وضو.

مؤلف این تفسیر از بحثهای خشک علمی، لغوی، منطقی، فلسفی و کلامی پرهیز کرده است، ولی گاهی، با بهره‌گیری از روش مَزجی در زمینه‌های گوناگون، از فلسفه و لغت و روایات برای تبیین یک مفهوم استفاده کرده است. مفسّران پس از وی در ایران از پژوهشهای او بهره

گرفته‌اند. مؤلف برخی از مآخذی را که در نگاشتن این تفسیر مورد استفاده وی بوده، در مقدمه یاد کرده است. از این تفسیر مجموعاً ۲ جزء در یک مجلد چاپ شده است که تا آیهٔ ۵۷ از سورهٔ ۴ (نساء) را شامل است. در پایان، جزء دوم آیهٔ ۶ از سورهٔ ۵ (مائده) نیز تفسیر شده است. چاپ اول این تفسیر در ۱۳۵۱ ق / ۱۹۳۳ م در صیدا (لبنان) انجام یافته است.

مآخذ: بلاغی، محمدجواد، *آلاء الرّحمن فی تفسیر القرآن*، قم، مکتبة الوجدانی، جم؛ شریعتی، محمدتقی، *تفسیر نوین*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۸ ش، صص ۳۶، ۳۷ (مقدمه)؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی عربی*، ص ۵؛ معرفت، محمد هادی، *التمهید فی علوم القرآن*، قم، مهر، ۱۳۹۶ ق، ۱/ ید؛ واعظ خیابانی، علی، *علماء معاصرین*، به کوشش محمد باقر آقا خویی کلکه‌چی، تهران، مطبعهٔ اسلامیه، ۱۳۶۶ ق، صص ۱۶۳ ـ ۱۶۴.

علی رفیعی

آلِ اِبراهیم، نک ابراهیم خلیل الله.

آلِ اَبی اَراکه، از خاندانهای شیعه و از رجال حدیث در سده‌های ۱ ـ ۲ ق / ۷ ـ ۸ م. ابو اَراکه، میمون بن سنجار یمنی بَجلی کوفی که این خاندان منسوب به اوست، از خواص یاران امام علی (ع) بوده است. عده‌ای او را به لحاظ شخصیت و قرابت به امام، همانند کسانی چون اَصبَغ بن نُباته، مالک اشتر، کُمَیل بن زیاد، زیدبن صُوحان و صَعْصَعَة بن صوحان دانسته‌اند. برخی روایات از دوستی نزدیک او با رشید هَجَری حکایت می‌کند. بنابر روایات، وی از مردم یمن بود که به کوفه هجرت کرد. از شخصیتهای بنام و بزرگ این خاندان، اینان را می‌توان نام برد:

بشیر (یا بِشْر) بن میمون وابشی نَبّال کوفی هَمْدانی شیبانی، برادرش شَجَرة، و پسرش اسحاق، و نیزعلی و حسن فرزندانِ شجرة. اینان از محدّثان بزرگ و موثق و رجال برجستهٔ شیعه به شمار می‌آیند و ازامام محمد باقر (ع)، امام جعفر صادق (ع) و بنابر برخی روایات از امام موسی کاظم (ع)، حدیث نقل می‌کنند. رجال‌شناسان عموماً، به استناد اخبار رسیده از سوی ائمه (ع)، آنان را موثق و صالح دانسته و ستوده‌اند. مُحدّثان شیعه احادیثی از بشیر، شجرة، علی و حسن روایت کرده‌اند.

مآخذ: ابن ابی‌حاتم رازی، محمدبن ادریس، *الجرح والتعدیل*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۵۲ م، ۳۶۶/۲؛ بحرالعلوم، مهدی، *رجال*، تهران، مکتبة الصادق، ۱۳۶۳ ش، ۲۶۴/۱-۲۶۸؛ حلّی، علی بن داود، *کتاب الرجال*، به کوشش جلال‌الدین محدّث ارموی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش، صص ۷۱، ۱۰۸، ۱۸۴، ۲۳۶-۲۳۷؛ خویی، ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، بیروت، ۱۴۰۳ ق، ۳۹/۳، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۵۷/۴، ۱۳/۹-۱۴، ۶۰/۱۲-۶۱، ۱۱۳/۱۹؛ طوسی، محمدبن حسن، *الفهرست*، به کوشش محمود رامیار، دانشگاه مشهد، ۱۳۵۱ ش، ص ۲۲۳؛ غروی حایری، محمدعلی، *جامع الرواة*، دارالأضواء، بیروت، ۱۴۰۳ ق، ۱۲۳/۱، ۲۰۳، ۵۸۶.

بخش معارف

آلِ اَبی جامِع، خاندانی از عالمان دینی شیعه در عراق و لبنان و ایران در سدهٔ ۱۰ و ۱۱ ق / ۱۶ و ۱۷ م. علت اشتهار این خاندان به این نام را چنین یاد کرده‌اند که احمد شهاب‌الدین، نیای بزرگ ایشان مسجد جامعی در جبل عامل بنیاد نهاده یا فرزندی به نام جامع داشته است. مؤسّس آل ابی جامع احمدِ جَبَلْ عاملی لبنانی است و چنانکه گفته شده است نسبت وی به حارث هَمْدانی، صحابی مشهور امام علی (ع) می‌رسد و لذا این خاندان به حارثی همدانی نیز شهرت یافته است. آل ابی جامع را از نسل شیخ عبدالصمد برادر شیخ بهایی دانسته و گفته‌اند افراد این خاندان برای دانش اندوزی به نجف مهاجرت کرده‌اند. نخستین کس از این خاندان که به نجف آمده علی بن احمد است. کسانی از آل‌ابی‌جامع که نام آنان در کتابهای فقهی و ادبی و روایی آمده است، عبارتند: احمدبن محمد، حسین یا حسن بن احمد، علی بن احمد، عبداللطیف بن علی، رضی الدین بن علی، فخرالدین بن علی، حسن بن علی، علی بن رضی الدین، محیی الدین بن عبداللطیف، علی بن محیی الدین، حسین بن محیی الدین، محیی الدین بن حسین، حسن بن حسین، علی بن حسین، جعفربن علی، یوسف بن جعفر، محمدبن یوسف، جعفربن محمد، شریف بن محمد، حسین بن محمد، موسی بن شریف، حسن بن موسی، قاسم بن حسن، شریف بن موسی، حسین بن شریف، حسین بن علی، احمدبن حسین، محمدبن احمد، قاسم بن محمد، عبدالحسین بن قاسم، علی بن قاسم، محمدبن قاسم، صالح بن علی و جواد بن علی. افراد شناخته شدهٔ این خاندان عبارتند:

۱. احمدبن‌محمد، شهاب‌الدین یا جمال‌الدین معروف به ابن‌ابی‌جامع (د ۹۲۸ ق / ۱۵۲۲ م)، مفسر، محدث و مؤسس آل ابی جامع و از عالمان بزرگ شیعی. وی از شیخ احمدبن بیضائی و محقق کَرَکی اجازهٔ روایت داشته است. محقق کرکی که در ۹۲۸ ق / ۱۵۲۲ م اجازهٔ خود را صادر کرده، طی آن سلسلهٔ مشایخ روایی خود را از طریق مُطَهَّر حِلّی، طوسی، مفید، کُلَینی و صدوق تا امام علی بن موسی الرضا (ع) برشمرده و آنگاه با تأیید صلاحیت احمد، وی را مجاز به نقل حدیث دانسته است. از احمد تفسیری به نام *الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، بازمانده که به ایجاز نوشته شده است. به گفتهٔ آقابزرگ نسخه‌ای از آن در کتابخانهٔ خوانساری (در دو جلد)، نسخهٔ دیگر در کتابخانهٔ شیخ علی کاشف الغطاء، دیگری در کتابخانهٔ شیخ محمد امین در کاظمین (به خط محمدبن نصار، کتابت ۱۱۱۸ ق / ۱۷۰۶ م)، دیگری در کتابخانهٔ شیخ عبدالله مامقانی (کتابت ۱۱۲۰ ق / ۱۷۰۸ م)، دیگری در میان کتابهای سیدصافی (به خط ابراهیم بن احمد بن علوان بن بشاره کعبی جلالی قبانی) که ازروی نسخه‌های‌اصلی به‌خط مؤلف‌در ۱۱۲۵ ق / ۱۷۱۳ م استنساخ شده و نسخه‌ای در کتابخانهٔ قاسم محیی الدین (به خط حسین بن باقی بن مظفر جزایری صیمری، کتابت ۱۲۰۷ ق / ۱۷۹۳ م) موجود است؛

۲. علی بن احمد، نورالدین (د ۱۰۰۵ ق / ۱۵۹۷ م). او ساکن نجف بود، ولی پس از درگذشت استادش، شهید ثانی (مق ۹۶۶ ق / ۱۵۵۹ م) با خانوادهٔ خود به حایر آمد و در آنجا اقامت گزید. برخی نزد پادشاه

عثمانی از وی سعایت کردند و شاه نیز فرمان داد که او به استانبول برود، اما او به ایران گریخت و نخست به دَوْرَق رفت و آنگاه به هویزه[۱] (حویزه) کوچید و تا هنگام مرگ در آنجا اقامت داشت. پس از درگذشت او فرزندانش به شوشتر منتقل شدند. از تألیفات او یکی شرح *قواعد* حلی در فقه است که نیمه تمام است و دیگری تحقیق در صلاة جمعه است.

۳. **عبداللطیف بن علی، محیی الدین،** فقیه، محقق، محدّث و از عالمان بنام امامی. تاریخ تولد و مرگ او روشن نیست، وی در هویزه می‌زیسته و پس از مرگ پدر به خَلَف آباد هجرت کرده است. او نزد شیخ بهایی (د ۱۰۳۱ ق / ۱۶۲۲ م) وصاحب *معالم* زین الدین (د ۱۰۱۱ ق / ۱۶۰۲ م) و شیخ حسن فرزند شهید ثانی و سیدمحمد بن ابی الحسن عاملی درس خوانده و از آنان اجازهٔ روایت داشته است. عبداللطیف از اساتید سید علیخان حویزی است. او دارای آثاری بدین قرار است: ۱. *جامع الاخبار فی ایضاح الاستبصار*؛ ۲. *کتاب الرجال*؛ ۳. *الحاشیة علی معالم الاصول*؛ ۴. *کتاب المنطق*.

۴. **رضی الدین بن علی** (د ۱۰۴۸ ق / ۱۶۳۸ م)، فقیه، محدث و از عالمان نامی شیعی‌که در شوشتر اقامت داشته و در ۱۰۲۵ ق / ۱۶۱۶ م به مشهد سفر کرده است. وی معاصر شاه‌عباس اول (د ۱۰۳۸ ق / ۱۶۲۹ م) و از نزدیکان او به شمار می‌آمده است. رضی‌الدین مدتی منصب قاضی القضاتی شوشتر، دزفول، خرم‌آباد، بهبهان، دهدشت، کهگیلویه و اطراف آن، همدان و پیرامون آن و نیز مسئولیت نظارت بر اوقاف را عهده‌دار بوده است. او در این دوره، چند سالی در شهر همدان ساکن بوده و پس از آن از مناصب خود کناره گرفته و به نجف مهاجرت کرده و در همان شهر درگذشته است.

۵. **فخرالدین بن علی،** عالم و محدّث. در احوال او همین اندازه گفته‌اند که پس از درگذشت پدر از هویزه به شیراز آمده و در همان شهر اقامت گزیده است. وی از شهید ثانی و فرزندش شیخ حسن اجازهٔ روایت داشته است.

۶. **حسن بن علی،** عالم، فقیه، محدّث. او به هندوستان رفته و در حیدرآباد ساکن شده و در نزد محمدبن خاتون عاملی ساکن هند درس خوانده و در همین شهر در اواخر سدهٔ ۱۱ ق / ۱۷ م درگذشته است. وی از پدرش اجازهٔ روایت داشته است.

۷. **علی‌بن رضی‌الدین،** فقیه، شاعر و محقق. او معاصر شیخ حرّ عاملی (صاحب *وسائل الشیعة*) و ساکن خلف آباد بوده است (امین، ۱۸۶/۸). او را رساله‌ای در تکملهٔ *امل‌الآمل* بوده است.

۸. **محیی‌الدین‌بن عبداللطیف،** فقیه، محدث و از عالمان سدهٔ ۱۱ ق/۱۷ م. از زندگی او اطلاعی در دست نیست. بازماندگان وی در نجف به آل محیی‌الدین شهرت یافته‌اند.

۹. **علی‌بن محیی‌الدین،** از عالمان و فقیهان. چیزی از زندگی وی روشن نیست. کتاب *الارث* از تألیفات اوست.

۱۰. **حسین‌بن محیی الدین،** فقیه، محدث، شاعر و ادیب. از پدرش اجازهٔ روایت داشته است. تألیفات او عبارتند: ۱. *شرح قواعد العلامة*؛ ۲. *کتاب فی‌الفقه*؛ ۳. *کتاب فی‌الطب*؛ ۴. *دیوان شعر*.

۱۱. **حسن‌بن حسین** (د ۱۱۱۳ ق/۱۷۰۱ م)، فقیه و عالم علوم دینی. وی با علوم دیگر زمان خود نیز آشنا بوده است.

۱۲. **علی‌بن حسین،** فقیه و محدث. او ساکن خلف آباد بوده و از سید نعمت‌الله جزایری اجازهٔ روایت داشته است. تألیفات وی اینهاست: ۱. *توقیف المسائل*، تألیف در ۱۱۲۴ق/۱۷۱۲م؛ ۲. *الاربعون حدیثاً*. آقا بزرگ گوید نسخه‌ای از این کتاب را در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی به خط ابراهیم‌بن شکرالله، تاریخ فراغت از تألیف روز جمعه اول جمادی الثانی ۱۱۲۹ ق/۲ مهٔ ۱۷۱۷م دیده است. ۳. *الافادة السنیّة فی مهم الصلاة الیومیة*، تاریخ فراغت از تألیف ۱۲ شعبان ۱۱۰۶ ق/۱۸ مارس ۱۶۹۵ م. آقا بزرگ می‌گوید که نسخه‌ای از آن را در کتابخانهٔ سید جعفربن سید باقر آل‌بحرالعلوم دیده است. ۴. *وسیلة الوصول*، منظومه‌ای در علم اصول؛ ۵. *رسالة فی‌اجزاء القضیة*؛ ۶. *ارشاد المتعلم‌الی الطریق*.

۱۳. **جعفربن محمد** (د ۱۲۴۷ ق/۱۸۳۱ م)، وی از بزرگان آل ابی‌جامع و آل محیی الدین و از عالمان بنام این خاندان شمرده مـی‌شودو قبل از برادر خود شریف در گذشته است.

۱۴. **شریف‌بن‌محمد(شریف‌کبیر)،** احتمالاً پس‌از ۱۲۶۱ ق/۱۸۴۵م در گذشته است. وی در روزگار خود از رجال علم وادب شمرده شده است. کتاب *الشرائف الجامعیة فی‌اسرار الفقه الامامیة* اثر اوست.

۱۵. **عبدالحسین‌بن قاسم** (د ۱۲۷۱ ق/۱۸۵۵ م)، عالم، شاعر و ادیب. در علم و ادب و احاطه بر انواع شعر شهره بوده است. استعداد سرشار و ذهن خلاق وی سبب شده بود که در دانش و عرصه‌های مختلف ادب و بدیهه گویی در شعر توانا گردد. دارای منظومه‌ای در علم نحو است که شیخ محمد سماوی آن را گرد آورده است. وی در نجف وفات یافته است.

۱۶. **موسی بن شریف** (د ۱۲۸۱ ق/۱۸۶۴ م)، شاعر و محقق، ساکن نجف. او دارای دیوان شعری با عنوان *تخمیس المقصورة الدّریّة* است که در مدح امام علی (ع) و امام حسن (ع) و امام حسین (ع) است. آقابزرگ می‌گوید که نسخه‌ای از آن را در کتابخانهٔ شیخ قاسم آل‌محیی‌الدین به خط شاعر دیده است. دیوان شعر دیگری دارد که به گفتهٔ آقابزرگ تاریخ سرودن آن ۱۲۵۴ ق/۱۸۳۸ م است.

۱۷. **صالح بن علی** (د ۱۲۹۸ ق/۱۸۸۱ م)، ادیب و شاعر. وی در نزد شیخ محمد طه در نجف درس خوانده است. شهرت او در شعر است و اشعار وی از استحکام و بلاغت خاصی برخوردار است.

۱۸. **جواد بن علی** (د ۱۳۲۲ ق/۱۹۰۴ م)، فقیه، محدث و شاعر. وی

---

۱. در شهریور ۱۳۱۴ ش نام و املای حویزه به هویزه تبدیل گردید (معین، فرهنگ‌فارسی).

ساکن نجف بود و در حوزهٔ علمی این شهر نزد اساتیدی چون شیخ محمد حسین کاظمی، سید علی بن سید رضا آل بحر العلوم نجفی و سید محمد تقی طباطبایی درس خوانده و به سطوح بالای علمی نایل آمده و پس از آن، خود حوزهٔ درس فقهی تشکیل داده است. وی از محمد حسن نجفی (صاحب جواهر)، شیخ محسن بن خنفر، شیخ مهدی، شیخ جعفر و سید علی طباطبایی اجازهٔ روایت داشته است. او را آثاری بدین شرح است: ۱. *ارجزة فی اوقات الاستخارة*؛ ۲. *ارجوزة فی صورالشک*؛ ۳. *رسالة فیمن تیقن فی الطهارة و شک فی الحدث*؛ ۴. *رسالة فی تراجم آل ابی جامع*؛ ۵. *حجیة الأستصحاب*.

۱۹. شریف بن موسی (شریف صغیر)، فقیه و ادیب که در عصر خود بزرگ خاندان آل محیی الدین شمرده شده است.

۲۰. قاسم بن حسن (۱۳۱۴ ـ ۱۳۷۴ ق/۱۸۹۶ ـ ۱۹۵۵ م)، فقیه، اصولی، ادیب، شاعر، نحوی و منطقی. او در نجف زاده شد و در حوزهٔ علمی این شهر پرورش یافت و دانشهای متداول زمانش را فراگرفت. آثار او عبارتند: ۱. *بدایة المهتدی و هدایة المبتدی*، در نحو؛ ۲. *حاشیة علی طهارة الریاض*؛ ۳. *حاشیة علی کفایة الاصول*؛ ۴. *امانی الخلیل فی عروض الخلیل*؛ ۵. *حاشیة فی المنطق*؛ ۶. *دیوان شعر*.

مآخذ: آقا بزرگ، *الذریعة*، ۳۳/۱، ۴۲۲، ۴۴۶، ۵۱۸، ۲۵۴/۲ ـ ۲۵۵، ۱۳/۴، ۵۰۱، ۲۷۱/۶، ۱۱۲۱/۹، ۳۲/۱۱، ۵۲/۲۳، ۱۴۱، ۴۴/۲۵ ـ ۴۵، ۹۰، ۱۰۲؛ افندی اصفهانی، عبدالله، *ریاض العلماء*، قم، ۱۴۰۱ ق، ۱۴۱/۱، ۲۵۵/۳، ۳۴۹؛ امین، محسن، *اعیان الشیعة*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق، ۷۸/۳ ـ ۷۹، ۱۸۷/۴، ۲۷۷ ـ ۲۷۸، ۱۶۰/۵، ۳۱۰، ۴۹۰، ۴۴/۸ ـ ۴۵، ۱۸۷، ۳۷۰/۹ ـ ۳۷۱، ۱۸۶/۱۰ ـ ۱۹۰؛ بروکلمان (آلمانی)، ذیل ۸۰۵/۲؛ حرزالدین، محمد، *معارف الرجال*، قم، ۱۴۰۵ ق، ۱۹۱/۱، ۳۸۲؛ حر عاملی، محمد بن حسن، *امل الآمل*، به کوشش احمد حسینی، بغداد، مکتبة الاندلس، ۱۳۸۵ ق، ۳۰/۱ ـ ۳۱، ۶۷، ۸۰، ۱۸۵؛ خوانساری، محمد باقر، *روضات الجنات*، قم، اسماعیلیان، ۱۳۹۱ ق، ۲۲۵/۴ ـ ۲۲۷؛ خویی، ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، بیروت، ۱۴۰۳ ق، ۲۵/۲، ۷۲/۱۰، ۹۳/۱۸؛ قمی، عباس، *فوائدالرضویة*، تهران، ۱۳۲۷ ش، ۱۶۰، ۲۴۳؛ همو، *الکنی والالقاب*، تهران، ۱۳۹۷ ق، ۱۹۱/۱؛ کحاله، عمر رضا، *معجم المؤلفین*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۷۶ ق، ۸۸/۲، ۹۷/۷، ۴۰/۱۳، مامقانی، محمدحسن، *تنقیح المقال*، نجف، ۱۳۴۹ ـ ۱۳۵۱ ق، ۳۴۳/۱، ۱۶۰/۲.

بخش معارف

آلِ اَبی جَراده، خاندانی علمی و سیاسی از سدهٔ ۱ ـ ۷ ق/۷ ـ ۱۳م در عراق و حلب. این خاندان شاخه‌ای از تیرهٔ معروف عرب عدنانی و از قبیلهٔ «بنی‌عُقیل» است و این قبیله مدّتی در سرزمین عراق و عربستان حکومت کرده است. آل ابی‌جراده منسوب است به ابی‌جراده عامربن صَعْصَعَه؛ امّا شهرت این خاندان بیش‌تر مدیونِ محمّد پسر او و صحابی امام علی (ع) است. گفته شده است که افراد این خاندان در روزگار پیامبر (ص) جملگی از حافظان قرآن بوده‌اند و یاقوت می‌گوید: من در حلب از هر کسی در این مورد پرسش کردم صحّت آن را گواهی داد (۱۸/۶، ۱۹). مورخان، آل ابی‌جرادهٔ حلبی را حنفی دانسته‌اند، امّا در برخی از متون شیعی آنان را شیعه شمرده‌اند (امین، ۳۹۲/۹؛ قمی، ۳۵/۱). اینان استدلالِ چندان روشنی برای اثبات ادّعای خود ارائه نکرده‌اند جز اینکه شیعی بودن نیای بزرگ این خاندان، محمدبن ابی‌جراده، را به فرزندان و نوادگان و نبیرگان او تا سدهٔ ۷ ق/۱۳م تعمیم داده‌اند و نیز گفته‌اند که اصولاً اهل حلب تا سدهٔ ۶ ق/۱۲م غالباً شیعی بوده‌اند (همانجا). اما حنفی بودن آنان روشن‌تر است. اینکه منصب قضاوت حنفی شهر حلب و پیرامون آن از سدهٔ ۴ تا ۷ ق/۱۰ تا ۱۳م غالباً به عهدهٔ فقهای نامدار این خاندان بوده و برخی از اینان آثاری در فقه حنفی پدید آورده‌اند و همچنین شهادت مورّخانی از قبیل یاقوت حموی (۵۷۴ ـ ۶۲۶ ق/۱۱۷۸ ـ ۱۲۲۹م) دربارهٔ مذهب چند تن از شخصیتهای این خاندان، حنفی بودنِ آل ابی‌جرادهٔ حلبی را قابل قبول می‌سازد. از احوال این خاندان و شخصیتهای بنام آن و نیز از چگونگی تحوّلات مذهبی، فکری، سیاسی و اجتماعی اینان در طی ۶ سده اطّلاع دقیقی در دست نیست. مفصّل‌ترین و کهن‌ترین سند در این مورد گفته‌های یاقوت است که معاصر کمال‌الدّین عمر، آخرین شخصیت برجستهٔ این خاندان و پدر او احمدبن هبة‌الله، در اواخر سدهٔ ۶ ق/۱۲م و اوایل سدهٔ ۷ ق/۱۳م، بوده و مطالبی که از کمال‌الدین شنیده نقل کرده و به خصوص از کتاب او *الاخبار المُستفادة فی ذکر بنی ابی‌جرادة* در تدوین احوال این خاندان بهره برده و پس از آن دیگر محققان و مورخان غالباً همان مطالب را با اندکی کاست و فزود، یاد کرده‌اند. به گفتهٔ یاقوت و به روایت کمال‌الدین عمر، فرزندان و نوادگان محمدبن ابی‌جراده ابتدا در بصره (محلهٔ بنی‌عُقیل) ساکن بوده‌اند. نخستین کس از اینان که به علت شیوع بیماری طاعون در بصره، به شام و حلب مهاجرت کرده و در آنجا ساکن شده است، موسی‌بن عیسی بن عبدالله بن محمدبن عامر ابی‌جرادهٔ بازرگان، پس از سدهٔ ۲ ق/۸ م، بوده است. آل ابی‌جرادهٔ حلب از طریق فرزندان موسی و عبدالله و هارون پدید آمـد. هـارون (د ۳۴۰ ق/۹۵۱م) نخستین کسی است که در روستای «اُورِم کبریٰ» پیرامون شهر حلب زمین خرید و پس از آن فرزندش زُهَیر املاک بسیاری را خرید و همهٔ آنها را وقف کسانی کرد که در راه خدا جهاد کنند (یاقوت، ۲۶/۶؛ محمد راغب، ۴۷۱/۴). بنی‌جرادهٔ حلب غالباً در روزگار زنگیان، ایوبیان، مَرداسیان و ناصریان شام می‌زیستند. آنان گاه از خلفای عباسی بغداد فرمان می‌بردند و گاه از ایوبیان و امرای مصر اطاعت می‌کردند (ابن‌عدیم، ۱۵/۱). در روزگار حاکمان یاد شده، عالمان و فقیهان بزرگ این خاندان غالباً منصب قضاوت حنفیِ حلب و امامت جمعه و گاه نیز مناصب سیاسی مانند وزارت را عهده‌دار بودند و از این رو غالب آنان از وجاهت اجتماعی و اعتبار سیاسی و دینی و از زندگی باشکوه و مجلّل برخوردار بودند. به روایت کمال‌الدین، شخصیّتهای علمی و سیاسی فرزندان هارون اینانند:

۱. ابوالفضل عبدالصمدبن زهیر بن هارون (ح ۳۲۰ ـ ح ۳۹۰ ق/۹۳۲ ـ ۱۰۰۰م)، فقیه و محدّث. وی در حلب نزد ابوبکر محمد بن حسین شیعی و دیگر عالمان درس خوانده است. بسیاری از راویان، از آن میان پسر برادرش ابوالحسن احمد و مشرق العابد، از او روایت کرده‌اند. وی فرزندی نداشته است (یاقوت، ۲۶/۶).

۲. ابوجعفر یحیی‌بن زهیر، از تاریخ تولد و مرگ او چیزی نمی‌دانیم. ظاهراً وی نخستین کسی است که به «عدیم» شهرت یافته و پس از آن فرزندانش «بنی‌عدیم» نیز خوانده شده‌اند. امّا کمال‌الدین اولین کس از این خاندان را که عنوان «عدیم» یافته، قاضی هبة‌الله بن احمد (نوهٔ یحیی) دانسته است (یاقوت، ۱۹/۶). علت این نامگذاری دانسته نیست. یاقوت می‌گوید: من سبب آن را از کمال‌الدین پرسیدم و او اظهار بی‌خبری کرد و گفت این عنوان جدید است و در قدیم به نیاکانش گفته نمی‌شده است. وی افزود: گویا قاضی هبة‌الله بن احمدبن یحیی، با وجود ثروت بیکران، همواره در اشعار خود از تنگدستی و ستم روزگار می‌نالیده و از این رو به عدیم (تنگدست) شهرت یافته است (همانجا).

۳. ابوالحسن احمد بن یحیی (د ۴۲۹ ق / ۱۰۳۸م)، فقیه، محدّث و قاضی. در حلب تولّد یافت. حدیث را فرا گرفت و نزد قاضی ابوجعفر محمدبن احمد سمعانی (یا سمنانی) قاضی حلب، فقه را آموخت و پس از آن قاضی شهر حلب گردید. او نخستین کس از آل ابی‌جراده است که به منصب قضا دست یافت (یاقوت، ۲۶/۶ ـ ۲۷؛ محمد راغب، ۴۷۱/۴ ـ ۴۷۲؛ صفدی، ۲۴۸/۸).

۴. ابوالفضل قاضی هبة‌الله‌بن احمد (۴۱۳ ـ ۴۸۸ ق / ۱۰۲۲ ـ ۱۰۹۵م)، ادیب، شاعر، فقیه، محدّث و قاضی. حدیث را از پدرش آموخت. احتمالاً وی با احمد بن عبدالله بن سلیمان معروف به ابوالعلاء معرّی (۳۶۳ـ ۴۴۹ ق / ۹۷۳ ـ ۱۰۵۷م) دیدار داشته و از وی بهره برده است. او در شعر و ادب چیره‌دست بود و با فصاحت و بلاغت شعر می‌سرود. وی نزد حاکمان آل مرداس محترم و معتبر بود. در ۴۷۳ ق/۱۰۸۰م، در اوایل حکومت شرف‌الدوله ابوالمکارم مسلم‌بن قریش، به منصب قضاوت حلب گمارده شد و تا آخر عمر این مقام را عهده‌دار بود. نزد محمود بن نصربن صالح‌بن مرداس از وی سعایت شد، ولی محمود نکوهش بدخواهان را نشنود و از این رو هبة‌الله ضمن سرودن شعری او را ستود و سپاس گفت (یاقوت، ۲۸/۶ ـ ۳۰؛ محمد راغب، ۴۷۳/۴ ـ ۴۷۵).

۵. ابوغانم محمدبن هبة‌الله (۴۴۶ ـ ۵۱۸ ق / ۱۰۵۴ ـ ۱۱۲۴م)، قاضی، فقیه و محدّث. از پدر و دیگر عالمان دانش آموخت. پس از مرگ پدر (۴۸۸ ق / ۱۰۹۵م) در حکومت تاج‌الدین دبیس عهده‌دار مقام قضاوت و امامت جمعه در مسجد جامع شهر حلب گردید. هنگامی که حاکمان مصری، حلب را از زیر سلطهٔ خلفای عباسی بیرون آوردند و ملک رضوان را عزل کردند، ابوغانم نیز برکنار شد و در ۴۹۰ ق / ۱۰۹۷م قاضی زوزنی ایرانی به جای وی به قضاوت گمارده شد. اما پس از چندی ملک رضوان قدرت را به دست گرفت و خطبه به نام خلیفهٔ بغداد خواند و بار دیگر ابوغانم را به مقام قضاوت بازگرداند. در ۴۹۶ ق / ۱۱۰۳م به فرمان خلیفه المستظهربالله عباسی از سوی علی‌بن دامغانی قاضی بغداد نیز به قضاوت و دیگر کارهای شرعی گماشته شد. او در حالی که شهر حلب در محاصرهٔ صلیبیان بود درگذشت (یاقوت، ۲۹/۶ ـ ۳۰؛ محمد راغب، ۴۷۵/۴ ـ ۴۷۶).

۶. ابوالفضل هبة‌الله بن محمد (۴۹۹ ـ ۵۶۲ ق / ۱۱۰۶ ـ ۱۱۶۷م)، فقیه، محدّث و قاضی. نخست حدیث و فقه آموخت و در ۵۳۴ ق / ۱۱۴۰م، از سوی اتابک زنگی‌بن آق سنقر قاضی شهر حلب شد و سپس از زینبی قاضی‌القضات بغداد نیز فرمان قضاوت یافت. اما هنگامی که اتابک درگذشت و فرزندش نورالدین به جای پدر نشست و کمال‌الدین محمدبن عبدالله شهرزوری قاضی شام گردید، از وی خواستند که خود را در همهٔ کارها نمایندهٔ حاکم و قاضی جدید شام بداند ولی او نپذیرفت. در این کشمکش مجدالدین‌بن الدایه والی حلب نیز جانب حاکم شام را گرفت. میان هبة‌الله و نورالدین نامه‌هایی در این باره رد و بدل گردید، اما او همچنان مخالفت کرد. سرانجام در ۵۵۷ ق / ۱۱۶۲م از منصب قضاوت برکنار شد و محیی‌الدین، فرزند قاضی کمال‌الدین قاضی‌القضات شام، به قضاوت حلب گماشته شد. در همین سال سفری به مکّه کرد (یاقوت، ۳۱/۶ ـ ۳۲؛ محمد راغب، ۴۷۶/۴ ـ ۴۷۷).

۷. ابوالحسن احمد بن هبة‌الله (۵۴۲ ـ ۶۱۳ ق / ۱۱۴۷ ـ ۱۲۱۶ م)، فقیه، قاضی، ادیب و شاعر. حدیث را از پدر و ابوالمظفر سعید بن سهل فلکی آموخت. در زمان نورالدین محمود بن زنگی امام و خطیب جمعه بود و در روزگار فرزند او اسماعیل، خزانه‌دار حکومت گردید. در ۵۷۵ ق / ۱۱۸۰م مقام قضاوت شهر حلب را عهده‌دار شد، اما در ۵۷۸ ق / ۱۱۸۲م به دلیل قدرت یافتن ملک ناصر که شافعی بود (ابن‌عدیم، ۱۸/۱) از این مقام برکنار شد (یاقوت، ۳۴/۶ ـ ۳۵؛ محمد راغب، ۴۷۹/۴). برخی گفته‌اند او به علت شیعی بودن کنار زده شد (امین، ۳۷۷/۸). وی پس از آن به مطالعه، تدریس، تحقیق و رسیدگی به اموال و املاک خود پرداخت.

۸. ابوالمکارم محمد بن عبدالملک (د ۵۶۵ ق / ۱۱۷۰م)، محدّث، فقیه، ادیب و شاعر. در شهر حلب درس خواند و پس از آن به بغداد کوچید و در آنجا نزد محمد بن ناصر سلامی و دیگران دانش آموخت و آنگاه به دمشق بازگشت (یاقوت، ۳۲/۶ ـ ۳۳؛ محمد راغب، ۴۷۷/۴ ـ ۴۷۸). او اشعار بسیاری سروده است و برخی از شعرهای وی بیانگر شیعی بودن اوست (امین، ۳۹۶/۹). وی در حلب درگذشت.

۹. ابوغانم جمال‌الدین محمد بن هبة‌الله (۵۴۰ ـ ۶۲۸ ق / ۱۱۴۵ ـ ۱۲۳۱م)، فقیه، قاضی و خطاط. در حلب زاده شد و نزد پدر و عمویش درس خواند و فقه حنفی را از علی‌العلاء الغزنوی آموخت. وی امام و خطیب مسجد جامع حلب بود. پس از درگذشت قاضی‌ابن شهرزوری، در حکومت اسماعیل بن محمود بن زنگی، قضاوت شهر حلب به او پیشنهاد شد، ولی وی آن را نپذیرفت و برادرش ابوالحسن احمد (پدر کمال‌الدین، ابن‌عدیم) عهده‌دار قضاوت گردید. ابوغانم در روزگار خود از خوش‌نویسان و کاتبان بنام بود و به شیوهٔ ابن‌بوّاب (علی‌بن هلال، د ۴۱۳ ق / ۱۰۲۲م) می‌نوشت. ابوغانم کتابهای بسیاری را با خط زیبا نگاشته است (یاقوت، ۲۳/۶ ـ ۳۴؛ محمد راغب، ۴۷۸/۴ ـ

۴۷۹). وی مردی پارسا بود و ابن‌اثیر که روزگار او را دریافته، می‌گوید: «اگر کسی بگوید در این روزگار عابدتر از ابوغانم نیست گزاف نگفته است» (۵۰۵/۱۲). او در حلب درگذشت.

۱۰. ابوالقاسم کمال‌الدین عمربن‌احمدبن ابی جرادهٔ عُقیلی حلبی معروف به «ابن عدیم» (۵۸۸ - ۶۶۰ ق/ ۱۱۹۲ - ۱۲۶۱م)، فقیه، قاضی، مورّخ، ادیب، شاعر، خطّاط، حافظ قرآن و سیاستمدار. برخی او را پسر عبدالعزیز و نوادهٔ احمد دانسته‌اند (زیدان، ۱۸۵/۳؛ ابوالفداء، ۲۱۵/۳)، ولی این گفته درست نمی‌نماید. در کودکی خواندن و نوشتن و مقدّمات علوم و ادب و خوش‌نویسی را فرا گرفت و پس از آن حدیث را از پدر و عمویش ابوغانم و برخی دیگر آموخت (امین، ۳۷۸/۸). آنگاه در حلب، حجاز، عراق، شام و فلسطین علوم دیگر مانند فقه را فراگرفت. در تعلیم و تربیت او جز پدر، استادانی مانند عمربن محمد طَبَرْزَد (۵۱۵ - ۶۰۷ ق / ۱۱۲۱ - ۱۲۱۰م)، افتخارالدین عبدالمطلب هاشمی (د ۶۱۶ ق/ ۱۲۱۹م)، ابن‌طاووس (د ۶۷۳ ق/ ۱۲۷۴م)، تاج‌الدین ابوالیمن زیدبن حسن کِندی (د ۶۱۳ ق / ۱۲۱۶م)، بهاءالدین یوسف‌بن رافع قاضی حلب و در بغداد عبدالعزیز بن محمود ابن اخضر، نقش بیش‌تری داشتند (ابن عدیم، ۲۹/۱ - ۳۰). او در روزگار خود از عالمان بنام و در بیش‌تر دانشها توانا بود. درحدیث‌شناسی و تاریخ استاد بود. در خط و کتابت چیره‌دست بود و انواع خط به ویژه نسخ را به زیبایی می‌نوشت (زیدان، ۱۸۵/۳). هنگامی که نوشته‌های او انتشار یافت، آوازهٔ آن در همه جا پیچید. یکبار نوشته‌ای به خط او، که از روی خط ابن البواب تقلید شده بود، به عنوان خط ابن البواب، و بهای گرانتر از نمونه مشابه، به فروش رفت، و به اشتهار خط وی افزود(یاقوت، دارالفکر، ۴۵/۱۶ - ۴۶)، گرچه خط ابن‌بواب در روزگار خود از چنین ارزش و اقبالی برخوردار نبود (یاقوت، ۴۲/۶). عالمان و ادیبان و محدّثانی چند در حوزهٔ درس کمال‌الدین پرورش یافتند که از آن میان می‌توان به چند تن اشاره کرد: فرزندش عبدالرّحمن (د ۶۹۵ ق/ ۱۲۹۶م)، ابن مسدی اندلسی (د ۶۶۳ ق/ ۱۲۶۴ م) که به هنگام اقامت کمال‌الدین در حجاز از او درس آموخت، ابن حاجب جمال‌الدین عثمان (۵۷۰ - ۶۴۶ ق / ۱۱۷۴ - ۱۲۴۸م) و عبدالمؤمن دِمیاطی (د ۷۰۵ ق/ ۱۳۰۵م) (ابن عدیم، ۳۰/۱). کمال‌الدین یک بار در ۶۰۳ ق/ ۱۲۰۶م و بار دیگر در ۶۰۸ ق/ ۱۲۱۱م به بیت‌المقدس و دمشق سفر کرد و با عالمان و بزرگان آن دیار دیدار و گفت و گو کرد و بازگشت. در ۶۱۰ ق/ ۱۲۱۳م در سن ۲۲ سالگی کتاب *الدراری فی ذکر الذراری* را نگاشت و آن را به ملک ظاهر حاکم حلب به مناسبت تولّد فرزندش عزیز، اهداء کرد. در ۲۸ سالگی، در مدرسهٔ «شادبخت» که از مدارس مهم حلب بود، به تدریس پرداخت و در آن سنین تسلّط او بر دانش و تواناییش در تدریس مایهٔ اعجاب و تحسین گشت. او کتاب *ضوء الصباح فی الحثّ علی السماح* را نگاشت و به ملک اشرف تقدیم کرد و ملک به خاطر زیبایی خط آن وی را نواخت و خلعت بخشید (امین، ۳۷۸/۸). مدّتی نیز منصب قاضی‌القضاتی حلب را عهده‌دار بود. در حدود ۶۳۹ ق/ ۱۲۴۱م مدرسه‌ای بزرگ بنیاد نهاد (ابن عدیم، ۲۴/۱). گویا کمال‌الدین عالم و فقیهی آزاداندیش بوده است. او در روزگار خود، به رغم وجود تعصّبهای سخت، گستاخی نشان داد و کتابی در دفاع از ابوالعلاء معرّی نوشت و این در حالی بود که ابوالعلاء آماج اتّهامات گوناگون گشته بود. ابن عدیم نزد پادشاهان و امیران و خلفای روزگارش دارای منزلتی رفیع بود. از این‌رو بارها از سوی ملک ناصر حاکم شام به عنوان فرستادهٔ مخصوص نزد خلیفهٔ عباسی به بغداد رفت (ابن عدیم، ۲۳/۱). شاعران بسیاری او را مدح گفته و صله دریافت داشته‌اند (همانجا). در ۶۵۷ ق/ ۱۲۵۹م، در آستانهٔ هجوم هولاکوخان مغول به شام، از سوی حاکم این سرزمین از راه فلسطین به مصر رفت تا از او برای دفع یورش مغولان یاری بخواهد. در مصر از او به گرمی استقبال شد و بر اثر تلاشهای او حاکم مصر سپاهی آماده ساخت تا به یاری شامیان بشتابد؛ اما هولاکو در ۶۵۸ ق/۱۲۶۰م، پس از کشتار عظیم مردم و ویران کردن شهرها و آبادیها، وارد حلب گردید و آن شهر و پیرامون آن را ویران کرد. مغولان سپس عازم دمشق و سرزمین فلسطین گردیدند و به حدود مصر رسیدند؛ اما مصریان آنها را عقب راندند. کمال‌الدین پس از رفتن مغولان، به شهر حلب بازگشت اما آنجا را گورستانی متروک و بیابانی خاموش یافت و هیچ اثری از خانه‌های خاندان خود ندید. قصیدهٔ میمیّهٔ معروف او، که در این اوان سروده شده، ماجرای ویرانی و کشتار مغولان را بازگو می‌کند (قمی، ۳۵۵/۱). او دل شکسته به مصر بازگشت و در آنجا به تألیف و تحقیق پرداخت. گفته‌اند هولاکو از وی خواست که به حلب بازگردد و منصب قضاوت را عهده‌دار شود ولی او نپذیرفت (مقریزی، ۴۷۶/۱). دو سال بعد وی در مصر درگذشت و در همانجا به خاک سپرده شد (امین، ۳۷۹/۸ - ۳۸۰؛ ذهبی، ۳۰۰/۳). یکی از علل بلند آوازگی ابن عدیم آثار و تحقیقات وسیع وی در موضوعات مختلف علمی، ادبی، فقهی، کلامی و تاریخی است. ۲ اثر معروف او در بارهٔ تاریخ حلب در آن روزگار و پس از آن از اقبال فراوان برخوردار شد و نزدیک به همهٔ مورّخان معاصر وی و سده‌های بعدی از آن بهره بردند (ابن عدیم، ۵۷/۱ - ۵۸). آثار ابن‌عدیم که برخی از آنها به چاپ رسیده، بدین قرار است: *بغیة الطلب فی تاریخ حلب*، در ۳۰ جلد (یافعی، ۱۵۹/۴) یا ۴۰ جلد (ابن کثیر، ۲۳۶/۱۳؛ ابن عدیم، ۵۲/۱) یا ۱۰ جلد موجود در استانبول (*دایرة المعارف اسلام*، ذیل ابن عدیم)، نخستین اثر در تاریخ حلب (*کشف الظنون* ۲۹۱/۱)، به ترتیب حروف الفباء و در برگیرندهٔ احوال عالمان، حاکمان، سرزمین، مردم و دیگر مسائل جغرافیایی، سیاسی، علمی و مذهبی حلب است. جلد اول آن به کوشش سامی الدّهان در مصر چاپ شده است؛ *زبدة‌الحلب من تاریخ حلب*، ۲ جلد و آن گزیده‌ای است از *بغیةالطلب* که به وسیلهٔ مؤلّف به ترتیب سال تدوین شده و تا ۶۴۱ ق/۱۲۴۳م را در برمی‌گیرد. این کتاب در ۱۲۳۴ ق/ ۱۸۱۹م در پاریس و در ۱۲۳۵ ق / ۱۸۲۰م در بن و در ۱۳۷۰

ق / ۱۹۵۱م به کوشش سامی الدّهان در دمشق چاپ شده و بخشی از آن توسّط باربیه دومنار و قسمتهایی توسط بلوشه به فرانسه ترجمه شده است (*دائرة المعارف اسلام*، ۶۹۵/۳ ذیل ابن عدیم؛ زیدان، ۱۸۵/۳)؛ *الدراری فی ذکر الذراری*، در استانبول چاپ شده است (ابن عدیم، ۴۱/۱)؛ *ضوء الصباح فی الحث علی السماح*؛ *الاخبار المستفاده فی ذکر بنی جراده*؛ *کتاب الخط و علومه و وصف آدابه و اقلامه و طروسه*؛ *تبرید حرارة الاکباد فی الصبر علی فقدالاولاد*؛ *الانصاف والتجری فی رفع الظلم و التجری عن ابی العلاء المعرّی*، چاپ شده است (زرکلی، ۴۰/۵)؛ *منهاج فی الاصول و الفروع علی مذهب ابی حنیفه*؛ *الوصلة الی الحبیب فی وصف الطیبات والطیب*، در برلین موجود است (زیدان، ۱۸۵/۳؛ بغدادی، ۷۸۷/۱)؛ *سوق الفاضل*، زرکلی نسخهٔ خطی آن را در ۲ جلد دیده است (۴۰/۵)؛ *التذکره*، خطی (همانجا)؛ و قصیده‌ای در مدح عایشه، موجود در کتابخانهٔ پطرزبورگ (زیدان، ۱۸۵/۳).

۱۱. **محمد بن عمر** (۶۳۵ ـ ۶۹۴ ق/۱۲۳۸ ـ ۱۲۹۵ م)، عالم و فقیه. کتاب *الرائض فی علم الفرائض* اثر اوست (ابن ابی‌الوفاء، ۱۰۰/۲).

عالمان و فقیهان مشهور آل ابی جراده از نسل عبدالله بن موسی بن عیسی مهاجر اینانند:

۱۲. **قاضی ابوطاهر عبدالقاهربن علی بن عبدالباقی بن محمد بن عبدالله** (د ۴۶۳ ق/ ۱۰۷۱م)، عالم و فقیه (یاقوت، ۲۰/۶).

۱۳. **ابوالمجد عبدالله بن محمد بن عبدالباقی** (د ۴۸۰ ق/ ۱۰۸۷م)، لغوی، ادیب و شاعر. در حلب نزد ابو عبدالله حسین بن عبدالواحد بن محمدبن عبدالقادر قنّسرینی درس خواند (یاقوت، ۲۱/۶).

۱۴. **ابوالحسین علی بن عبدالله بن محمد بن عبدالباقی** (د ۵۴۸ ق/ ۱۱۵۳م) عالم، خطّاط، ادیب و شاعر. او در اغلب دانشهای روزگارش توانا بود و از پیشوایان دینی و علمی عصر خود در حلب به شمار می‌آمد. در ۵۱۶ ق/ ۱۱۲۲م همراه گروهی از ادیبان و عالمان به قصد حج رهسپار بغداد شد؛ اما ادامهٔ سفر ممکن نشد و به حلب بازگشت. در ۵۳۱ ق/ ۱۱۳۷م به موصل سفر کرد و با تاج الاسلام ابوسعید عبدالکریم ابن محمد سمعانی، از عالمان آن دیار، دیدار کرد. کمال‌الدین عمر نقل کرده است که علی دارای ۳ گنجینهٔ کتاب است که به خط خود نگاشته است (یاقوت، ۲۱/۶ ـ ۲۲؛ محمد راغب، ۴۶۷/۴ ـ ۴۶۸).

۱۵. **ابوعلی حسن بن علی بن عبدالله بن محمد بن عبدالباقی** (د ۵۵۱ ق/۱۱۵۶م)، ادیب، نویسنده، شاعر و خطّاط. نزد پدرش درس خواند و سمعانی کتابت را از او آموخت. انواع خط را به زیبایی و سادگی می‌نوشت. نسخ را به شیوهٔ ابن مقله و رقاع را به شیوهٔ ابن هلال می‌نگاشت. در حیات پدرش سفری به مصر کرد و با مقامات سیاسی آن دیار معاشر شد و در سپاه یکی از امیران به خدمت مشغول گردید و در همانجا درگذشت (یاقوت، ۲۲/۶ ـ ۲۳).

۱۶. **ابوالبرکات عبدالقاهر بن علی بن عبدالله** (د ۵۵۲ ق/ ۱۱۵۷م)، ادیب، شاعر و خطّاط. در حلب نزد پدرش دانش فراگرفت. به لطافت شعر می‌سرود و به زیبایی خط می‌نوشت. از پیشگامان هنر خطاطی به شمار آمده است و بسیاری این هنر را از او آموخته‌اند. وی نزد نورالدین محمودبن زنگی دارای مقامی بلند بود و خزانه‌دار او گردید (یاقوت، ۲۴/۶ ـ ۲۵).

مآخذ: ابن ابی‌الوفا، عبدالقادر بن محمّد، *الجواهر المضیّة فی طبقات الحنفیّة*، حیدر آباددکن، مطبعهٔ مجلس دائرةالمعارف النظامیه، ۱۳۳۲ ق؛ ابن‌اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، ۱۳۹۹ ق؛ ابن تغری بردی، یوسف، *النجوم الزاهرة*، قاهره، وزارة الثقافة و الارشاد القومی، ۲۰۸/۷ ـ ۲۰۹؛ ابن عدیم، عمربن احمد، *زبدة الحلب* به کوشش سامی‌الدهان، دمشق، ۱۳۷۰ ق، ۲۶/۱؛ ابن عماد، عبدالحی، *شذرات الذهب*، قاهره، مکتبة القدسی، ۱۳۵۱ ق، ۳۰۳/۵؛ ابن قطلوبغا، زین‌الدین، *تاج‌التراجم*، بغداد، مکتبة المثنی، ۱۹۶۲م، صص ۴۸، ۶۵؛ ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *البدایة والنهایة*، بیروت ۱۳۵۱ ق؛ ابوالفداء، اسماعیل، *المختصر فی اخبار البشر*، بیروت، دارالمعرفة؛ امین، محسن، *اعیان الشیعة*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق؛ بروکلمان، ۴۰۴/۱ ـ ۴۰۶، ذیل، ۵۶۸/۱ ـ ۵۶۹؛ بغدادی، اسماعیل پاشا، *هدیة العارفین*، استانبول، ۱۳۸۷ق، ۷۸۱/۱، ۱۳۸/۲؛ حاجی خلیفه، *کشف الظنون*، استانبول، ۱۹۴۱ م ۲۹۲/۱؛ *دایرة المعارف اسلام*؛ ذهبی، محمّد بن احمد، *العبر فی خبر من غبر*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۵ ق؛ زرکلی، خیرالدین، *الاعلام*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۴م، ۱۳۰/۷؛ زیدان، جرجی، *تاریخ آداب اللغة العربیة*، به کوشش شوقی ضیف، قاهره، دارالهلال، ۱۹۵۷م؛ صفدی، خلیل بن ایبک، *الوافی بالوفیات*، به کوشش محمد یوسف نجم، بیروت، دارصادر، ۱۳۹۱ ق، ۲۴۹/۸؛ قمی، عباس، *الکنی و الالقاب*، تهران، ۱۳۹۷ ق، ۳۵۴/۱؛ کتبی، محمدبن شاکر، *فوات الوفیات*، به کوشش احسان عباس، بیروت، دارالثقافة، ۱۹۷۴ م، ۱۲۶/۳ ـ ۱۲۷؛ کحاله، عمررضا، *معجم المؤلفین*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۷۶ ق، ۲۷۵/۷ ـ ۲۷۶، ۷۶/۱۱؛ محمد راغب، *اعلام النبلاء*، حلب، ۱۳۴۳ ق، ۳۱۳/۲ ـ ۳۱۴، ۴۶۴/۴؛ مقریزی، احمدبن علی، *السلوک*، قاهره، لجنة التألیف و الترجمة والنشر، ۱۳۷۶ ق؛ یافعی، عبدالله ابن‌اسعد، *مرآة الجنان*، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۳۹ ق، ۱۵۸/۴؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم الادباء* به کوشش مارگلیوث، لیدن، ۱۹۱۳م، ۴۵/۶.

بخش معارف

آلِ اَبی‌الجَعْد، خاندانی شیعی مذهب که گروهی از اعضای آن به روایت حدیث شهرت یافته‌اند. اینان از قبیلهٔ اَشْجَعْ بودند که در تبار شناسی قبایل عرب، شعبه‌ای از غَطَفان به شمار رفته است. به همین جهت آل ابی الجعد را بیش‌تر «اشجعی» و گاه نیز «غَطَفانی» می‌خوانند. ایشان طی دههٔ ۲ تا ۴ سدهٔ اول ق (از تاریخ بنای کوفه تا خلافت امام علی (ع)) به کوفه کوچیدند و از این رو، نسبت «کوفی» یافتند. از نیای این خاندان که ابوالجعد رافع‌بن سَلِمه نام داشته، اطلاعی در دست نیست. تنها می‌دانیم که مُخَضْرَم بوده یعنی در عصر جاهلی و اسلام زیسته است. برخی او را در شمار صَحابه یاد کرده‌اند، اما او از حضرت علی (ع) و ابن مسعود روایتِ حدیث کرده است. ۳ تن از پسران و چندتن از نوادگان او نیز از راویان حدیث بوده‌اند. ۳ پسر ابوالجعد (زیاد، سالم و عبید) را غالباً از یاران امام علی (ع) و «ثقه» دانسته‌اند مستند علمای رجال در این امر نیز قول نَجاشی است که همهٔ خاندان را «ثقات» خوانده است. سالم از هر دو تن دیگر مشهورتر است. وی را گاه «کثیر الارسال» (ارسال، حذف نام صحابی است از سلسلهٔ سند که موجب ضعف حدیث می‌شود) و از «طبقهٔ سوم» دانسته‌اند و تاریخ وفاتش را ۹۷ ق/۷۱۶م یا ۹۸ ق/ ۷۱۷م، یا حتی ۱۰۰

ق/۷۱۸ م یاد کرده‌اند. نیز او را، از نظر عمر درازی که داشته، هم از اصحاب امام علی (ع) و هم از خواص امام سجاد (ع) (د ۹۴ ق/۷۱۳م) شمرده‌اند عُبید راهم در «طبقهٔ سوّم» نهاده‌اند. از زندگی برادر سوّم، زیاد و دو پسر او سَلَمة و یزید نیز چیزی نمی‌دانیم.

نام آورترین فرد این خاندان که موجب شهرت دیگران نیز گردیده، در واقع رافع‌بن سلمة است، هر چند که از زندگی او نیز چندان اطلاعی در دست نیست. وی «ثقه»، از «طبقهٔ هفتم» و از یاران امام محمد باقر (ع) و امام جعفر صادق (ع) بوده و از ایشان روایت حدیث کرده است. از آنجا که او را گاه «بصری» گفته‌اند می‌توان پنداشت که زمانی در بصره سکونت داشته است.

مآخذ: اردبیلی، محمدبن علی، *جامع‌الرّواة*، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۰۳ق، ۳۱۵/۱، ۳۳۵، ۳۴۷؛ امین، حسن، *الموسوعة الاسلامیة*، بیروت، ۱۹۷۵ م، ۱۶۷/۱؛ امین، محسن، *اعیان‌الشیعه*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق، ۸۸/۲، ۴۴۶/۶، ۷۵/۷، ۷۶، ۱۷۴؛ بحرالعلوم، محمدمهدی، رجال، تهران، مکتبة الصادق، ۱۳۶۳ ش، ۲۶۹/۱ ــ ۲۷۱؛ حلی، علی بن داود، *کتاب‌الرجال*، به کوشش جلال‌الدّین محدّث ارموی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش، صص ۵، ۱۴۹، ۱۶۶؛ خاقانی، علی، رجال، به کوشش محمد صادق بحرالعلوم، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۱۷؛ خویی، ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، بیروت، ۱۴۰۳ ق، ۱۵۷/۷، ۳۰۰، ۱۲/۸، ۴۶/۱۱؛ ذهبی، احمدبن عثمان، *میزان الاعتدال*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۸۲ ق/۱۹۶۲م، ۴۲۳/۴؛ قهپایی، علی، *مجمع‌الرّجال*، قم، اسماعیلیان، ۱۳۸۴ ق، ۵/۳، ۶۵، ۱۱۳/۴؛ مامقانی، محمد حسن، *تنقیح‌المقال*، نجف، ۱۳۵۲ ق، ۴۲۲/۱، ۴۵۴؛ مدّرس، محمدعلی، *ریحانة الادب*، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۴۲۸/۸ ــ ۴۲۹؛ نجاشی، احمدبن علی، رجال، قم، مکتبة الدّاوری، ۱۳۹۸ ق، ص ۱۲۱.
بخش معارف

آلِ أبی‌الْجَهْم، خاندان روایی بزرگ شیعی، ساکن کوفه در سدهٔ ۲ق/۸ م. قابوس بن نعمان معروف به «ابی‌الجهم» نخستین فرد شناخته شده از این خاندان است که شخصیت‌های برجستهٔ آل ابی‌الجهم به وی منسوبند. نسب قابوس به لخمیان (مناذره) که دست نشاندگان ساسانیان در حیره بوده‌اند می‌رسد. وی و خاندانش در شهر کوفه مسکن گزیدند و راویان و فقیهان و عالمان نام آوری از میانشان برخاستند. مشهورترین آنان عبارتند از ۱. سعیدبن ابی جهم؛ ۲. منذربن ابی جهم؛ ۳. نصربن ابی جهم؛ ۴. نعیم بن ابی جهم؛ ۵. حسین‌بن سعید؛ ۶. منذربن سعید؛ ۷. محمدبن منذر؛ ۸. منذربن محمد.

در این میان ۴ تن از شهرت بیش‌تری برخوردارند:

۱. **سعیدبن ابی‌جهم**، از یاران امام صادق (ع) و از راویان موثّق بوده که از آن امام و نیز از امام کاظم (ع) حدیث نقل کرده است. او را تألیفاتی در حدیث و فقه بوده است (نجاشی، ۱۲۸).

۲. **نصربن ابی‌جهم**، در نزد رجال شناسان، از راویان موثق است. وی از اصحاب امام صادق (ع) بوده و از وی و امام کاظم (ع) روایات بسیاری نقل کرده است (همو، ۳۰۱). مفید وی را از خاصان امام کاظم (ع) دانسته است (بحرالعلوم، ۲۷۴/۱). طوسی در کتاب غیبت خود گوید که نصر حدود ۲۰ سال وکیل امام صادق (ع) در امور اجتماعی و احکام شرعی بوده است. رجال شناسان، بر پارسایی، دانش و پرهیزکاری وی گواهی داده‌اند (حائری غروی، ۲۹۱/۲).

۳. **حسین‌بن سعید**، از یاران امام صادق (ع) است. وی کتابی در قرائات قرآن از نظر اهل بیت نوشته است که برخی مطالب آن تأیید گشته است. (امین، ۲۷/۶).

۴. **منذربن محمد**: از اصحاب مشهور امام صادق (ع) و از راویان موثقی است که از آن امام روایاتی نقل کرده است. وی را آثاری بوده است: بدین قرار ۱. *وفودالعرب الی‌النبی (ص)*؛ ۲. *جامع‌الفقه*؛ ۳. *کتاب الجمل*؛ ۴. *کتاب الصفین*؛ ۵. *کتاب النهروان*؛ ۶. *کتاب الغارات*. منذر محدث وفقیه بوده (خویی، ۳۳۷/۱۸). اما از آثارش برمی‌آید که درباب تاریخ نیز اطلاعات گسترده داشته است. شاید از همین رو ابن‌حجر عسقلانی (۹۰/۶) او را از نسب شناسان دانسته است.

مآخذ: ابن ابی حاتم رازی، محمدبن ادریس، *الجرح والتعدیل*، بیروت، داراحیاءالتراث العربی، ۱۳۷۱ ق، ۵۴/۱؛ ابن حجر عسقلانی، احمدبن علی، *لسان المیزان*، حیدرآباددکن، ۱۳۳۱ق؛ امین، محسن، *اعیان الشیعة*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق، ۸۸/۲، ۲۳۳/۷؛ بحرالعلوم، محمد مهدی، رجال، *تهران*، مکتبة الصادق، ۱۳۶۳ ش، ۲۷۲/۱ ـ ۲۷۵؛ حایری غروی، علی، *جامع الرواة*، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۳ ق، ۴۵/۲، ۲۶۲، ۲۹۱، ۲۹۵ ــ ۲۹۶؛ حلی، علی‌بن داود، *الرجال*، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش، صص، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۹؛ خویی، ابوالقاسم، *معجم رجال‌الحدیث*، بیروت، ۱۴۰۳ ق، ۳۰۸/۱۷، ۳۳۵/۱۸، ۱۷۵/۱۹ ـ ۱۷۶؛ طوسی، محمدبن حسن، *اختیار معرفة الرجال*، به کوشش میرداماد استرآبادی، قم، مؤسسهٔ آل البیت، ۱۴۰۴ ق، ۷۴۷/۲؛ مامقانی، محمدحسن، *تنقیح المقال*، نجف، ۱۳۵۲ ق، ۳۲۸/۱، ۲۳/۲ ـ ۲۴، ۱۹۲/۳، ۲۴۸؛ مدرّس، محمدعلی، *ریحانةالادب*، تبریز، ۱۳۴۶ش، ۴۲۹/۸؛ نجاشی، احمدبن علی، رجال، قم، مکتبه الداوری، ۱۳۹۸ ق.
بخش معارف

آلِ أبی رافِع، از خاندانهای بزرگ شیعه، از تبار نخستین کسانی که اسلام آوردند. بزرگ و بنیادگذار این خاندان، ابورافع، صحابی معروف، آزاد کرده و مولای پیامبر اسلام (ص) بود، که نجاشی (ص ۲ ـ ۳) او را در زمرهٔ سلف صالح بر شمرده است. دیگر افراد این خانواده که در کتابهای رجال از آنان یاد شده عبارتند از عُبیدالله بن ابی رافع و ۴ پسرش محمد و عَوْن و عبدالله و فضل، برادرش علی بن ابی رافع، و نوادگانش عبدالرّحمن بن محمّد و عبدالله (عبیدالله) بن علی.

۱. ابو رافع (د پس از ۴۰ ق / ۶۶۰ م)، از قبطیان بود. دربارهٔ نام او اختلاف نظر است و در کتابهای گوناگون نامهایی چون أسْلَم، ابراهیم، ثابت، هرمز، سِنان، قَزمان، صالح، یزید، یَسار و عبدالرّحمن را برای او یاد کرده‌اند، ولی بیش‌تر نام او را اسلم دانسته‌اند. ابو رافع نخست بردهٔ عباس‌بن عبدالمطلب بود. عباس او را به پیامبر (ص) بخشید. چون ابو رافع خبر مسلمان شدن عباس بن عبدالمطلب را به پیامبر داد، رسول اکرم (ص) او را به مژدگانی این پیام آزاد کرد. ابو رافع در مکه پیش از هجرت مسلمان شد. او از جمله کسانی بود که برای فرار از ستم کفّار قریش، با جعفربن ابی طالب به حبشه مهاجرت کرد. تاریخ اسلام

آوردنِ او دانسته نیست، ولی گفته‌اند زمانی مسلمان شد که هنوز مسلمانان به سوی مسجدالاقصی نماز می‌گزاردند. مشهور است که ابو رافع با پیامبر به مدینه هجرت نکرد، بلکه تا جنگ بدر در مکه ماند و پس از آن در مدینه به پیامبر پیوست؛ اما روایتی دیگر (نجاشی، ۴) ناقض این قول است. پس از ورود به مدینه، پیامبر مولاة خود سَلمیٰ را به ازدواج او در آورد، و عبیدالله از او زاده شد. ابو رافع پس از مهاجرت به مدینه، در همهٔ جنگها حضور داشت و از نزدیکان و یاران پیامبر اسلام به شمار می‌رفت، چنانکه حضرت رسول دربارهٔ او فرمود: «هر پیامبری امینی دارد و امین من ابو رافع است» (قمی، ۱ / ۷۷). ابو رافع پس از درگذشت پیامبر، ملازمت امام علی (ع) را اختیار کرد و همراهش بود تا خلافت به وی رسید. وقتی معاویه در شام و طلحه و زبیر در بصره با خلافت امام علی (ع) به مخالفت برخاستند، ابو رافع گفت که پیامبر اسلام این واقعه را پیش از این به او خبر داده و فرموده بود کـه علی (ع) بر حق است و مخالفان او بر باطلند. او در ۸۵ سالگی زمین و خانه‌اش را در خیبر و مدینه فروخت و در رکاب امام علی (ع) به کوفه مهاجرت کرد (نجاشی، ۴). در همین اوقات بود که می‌گفت: «سپاس خدای را که به منزلتی دست یافتم که هیچ کس به آن نرسید، زیرا دو بیعت کردم: عقبه و رضوان؛ و به سوی دو قبله نماز گزاردم و سه بار هجرت کردم» (نجاشی، همانجا). او در کوفه از سوی امام علی (ع) به خزانه‌داری بیت‌المال منصوب شد و دو فرزندش عبیدالله و علی نیز به دبیری امام پرداختند. بر اساس روایتی، ابو رافع تا روزگار امام حسن (ع) زنده بود و پس از شهادت امیرالمؤمنین (ع) همراه امام حسن (ع) به مدینه بازگشت. اگر این روایت درست باشد باید پنداشت که در آن هنگام سن او از ۹۰ در گذشته بود. پس از بازگشت به مدینه، چون ابو رافع قبلاً زمین و خانهٔ خود را فروخته بود، امام حسن (ع) نیمی از خانهٔ امام علی (ع) و یک قطعه زمین در اطراف مدینه به اقطاع به او داد (نجاشی، ۴) که پس از مرگ او، فرزندش عبیدالله آن را به ۱۷۰٬۰۰۰ (احتمالاً درهم) بفروخت (همانجا). در مورد تاریخ درگذشت ابو رافع اختلاف است. برخی مرگ او را در سال شهادت امام علی (ع) نوشته‌اند. واقدی گوید: او کمی پیش از عثمان یا کمی بعد از او درگذشته است. برخی نیز تاریخ مرگ او را در روزگار خلافت امام علی (ع) دانسته‌اند (ابن حجر، ۴ / ۶۷)، اما چنانکه اشاره شد یکی از روایات نجاشی بر پیوند او با امام حسن (ع) تأکید دارد. ابورافع به جمع‌آوری و تدوین و تبویب احادیث همت گماشت و کتاب *السنن والاحکام و القضایا* را که نخستین کتابِ فقهی بود، گردآوری کرد (نجاشی، همانجا). ظاهراً در تاریخ اسلام، او نخستین کسی است که کتاب فقهی نوشته است. این کتاب شامل بابهای: نماز، روزه، حج، زکات و قضاء است و در آن از امام علی (ع) روایت شده است. از ابو رافع روایتهای فراوانی به وسیلهٔ فرزندان و همسرش سَلمی و دیگران نقل شده است. مسلمانان و به ویژه شیعیان او را در شمار راویان «ثقه» نهاده‌اند.

۲. عبیدالله بن ابی رافع، از تابعین و بنا به قول شیخ مفید (ص ۴) از اخیار شیعه و از خواص اصحاب امام علی (ع) و دبیر او بود و در جنگهای آن امام شرکت می‌جست. او دو کتاب نوشته است: الف ـ *قضایا امیرالمؤمنین*، شاید نخستین کتابی باشد که دربارهٔ قضاوتهای امام علی (ع) نگاشته شده است. ب ـ *تسمیة من شهد مع امیر المؤمنین الجمل و صفّین و النهروان من الصحابة* (طوسی، ص ۲۰۲). به احتمال قوی عبیدالله در تاریخ اسلام نخستین کسی است که دربارهٔ رجال کتابی نوشته است. عبیدالله در میان راویان شیعه «ثقه» شناخته شده است. او از پدرش ابو رافع و امام علی (ع) و ابو هریره روایت کرده است.

۳. علی بن ابی رافع، از فقهای تابعین است که روایات بسیاری از پیامبر (ص) به یاد داشته است. او از خواص امام علی (ع) به شمار می‌آمد و در تمام جنگهای آن حضرت حضور داشت. نزد امام فقه آموخت و در روزگار وی کتابی در فقه نوشت که نجاشی (ص ۵) بدون ذکر عنوان، آن را یاد کرده است. از دیگر افراد این خاندان شرح حال روشنی به دست نیست.

مآخذ: آقا بزرگ، *الذریعة*، ۱۰ / ۸۴، ۱۲ / ۲۳۸ ـ ۲۳۹؛ ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، *الأصابة فی تمییز الصحابة*، بیروت، داراحیاء التّراث العربی، ۱۳۲۸ ق، ۴ / ۶۷ ـ ۶۸؛ همو، *لسان المیزان*، بیروت، ۱۳۹۰ ق، ۵ / ۲۲۴، ۷ / ۲۹۷؛ ابن سعد، محمد، *الطبقات الکبری*، به کوشش احسان عباس، بیروت، دار صادر، ۱ / ۴۹۷ ـ ۴۹۸، ۴/ ۷۳ ـ ۷۵؛ ابن عبدالبر، محمد، *الاستیعاب*، به کوشش علی محمد البجاوی، قاهره، ۱ / ۸۳ ـ ۸۵؛ امین، محسن، *اعیان الشیعة*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق، ۲ / ۸۸؛ حائری غروی، محمد بن علی، *جامع الرواة*، بیروت، دارالاضواء، ۱۹۸۳ م، ۱ / ۵۲۷، ۵۵۱، ۲ / ۱۴۷؛ حسینی، هاشم معروف، *تاریخ الفقه الجعفری*، بیروت، ۱۹۷۳ م، ۲ / ۲۸۳؛ حلی، علی بن داود، *کتاب الرجال*، به کوشش محدث ارموی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش، ص ۲۳۶؛ خاقانی، علی، رجال، تهران، مرکز النشر، ۱۴۰۴ ق، صص ۱۱۵ ـ ۱۲۰؛ خطیب بغدادی، احمد بن علی، *تاریخ بغداد*، بیروت، دارالکتاب، ۱۰ / ۳۰۴ ـ ۳۰۵؛ خویی، ابوالقاسم، معجم رجال *الحدیث*، بیروت، ۱۴۰۳ ق، ۱ / ۴۵ ـ ۴۸، ۱۱ / ۶۲ ـ ۶۳؛ سزگین، ۱ / ۵۲۵؛ صدر، حسن، *تأسیس الشیعة*، عراق، شرکة النشر و الطباعة، صص ۲۸۱ ـ ۲۸۲، ۲۹۸؛ طوسی، محمد ابن‌حسن، *الفهرست*، به کوشش محمود رامیار، دانشگاه مشهد، ۱۳۵۱ ش، صص ۲۰۲ ـ ۲۰۳؛ قهپایی، عنایة الله، *مجمع الرجال*، به کوشش علاّمه اصفهانی، اصفهان، ۱۳۸۷ ق، ۴/ ۱۱۸، ۵ / ۲۵۷؛ مامقانی، محمد حسن، *تنقیح المقال*، نجف، ۱۳۵۲ ق، ۱ / ۹ ـ ۱۰، ۲ / ۱۶۲ ـ ۱۶۳، ۳ / ۱۴۴؛ مفید، محمد بن نعمان، *الاختصاص*، به کوشش علی اکبر غفاری، قم؛ نجاشی، احمد بن علی، رجال، قم، مکتبة الداوری، ۱۳۹۷ ق، صص ۲ ـ ۶، ۶۱ ـ ۶۲، ۲۵۰.

کاظم موسوی بجنوردی

آلِ اَبی‌ساره، خاندان شیعی مشهوری در کوفه که شخصیتهای برجستهٔ آن عمدتاً در سدهٔ ۲ ق/ ۸ م زیسته‌اند. این خاندان به فضل و ادب و دیانت و فقاهت شناخته شده است. افراد آن به ابوساره علی منسوبند. از این خاندان عالمان بزرگی برخاسته‌اند که بیش‌تر آنان از یاران مورد اعتماد امامان شیعه بوده‌اند.

مشهورترین چهره‌های این خاندان عبارتند از: ۱. ابوساره علی، ۲. حسن بن ابی ساره، ۳. علی بن ابی ساره، ۴. مسلم بن ابی ساره، ۵. محمدبن حسن، ۶. عبّاس بن علی، ۷. معاذبن مسلم، ۸. عَمرو (یاعُمَر) بن مسلم، ۹. حسین بن معاذ، ۱۰. یحیی بن معاذ،

اینان (جز ابو ساره علی) از راویان مشهورند که از امام محمدباقر (ع) و امام جعفر صادق (ع) حدیث نقل کرده‌اند و رجال شناسان شیعی همهٔ آنان را موثّق دانسته‌اند.

در میان رجال یاد شده، دو تن از شهرت علمی بیش‌تری برخوردارند: محمدبن حسن و معاذ بن مسلم. محمد، مشهور به «رُواسی»، از اصحاب مورد وثوق صادقین (ع) و عالمی صالح و از راویان معروف شیعی است. وی از عالمان برجستهٔ نحو و در زمان خود بزرگ‌ترین استاد این علم در کوفه، و نخستین کسی بوده که در این شهر در نحو کتاب نوشته است. کسائی و فرّاء نزد وی درس خوانده‌اند. او را آثاری بوده است به نامهای: ۱. *الفیصل*، ۲. *معانی القرآن*، ۳. *التصغیر*، ۴. *الوقف والابتداء الکبیر*، ۵. *الوقف والابتداء الصغیر*، ۶. *کتاب الهمز*، ۷. *اعراب القرآن*. گفته‌اند که در حدود ۱۷۰ ق/ ۷۸۶ م در گذشته است.

معاذبن مسلم نیز از استادان مشهور بوده است. معاصران و شاگردان مستقیم و غیرمستقیم وی در تکمیل و غنای علوم عربی از او بهره‌ها گرفته‌اند. کسائی در فراگیری و کمال بخشیدن به دانش نحو بیش از همه مدیون معاذ است. او در علم صرف نیز سرآمد و ممتاز بوده و نخستین کسی است که این علم را به صورت منظم بنیاد نهاده است. وی شعر هم نیکو می‌سروده است. معاذبن مسلم از یاران کُمَیْت بن زید، شاعر مشهور و آزادهٔ شیعی است. وی از راویان معتبر شیعی و از شاگردان امام جعفر صادق (ع) بوده است. تألیفات بسیاری به او منسوب است، اما اطلاع روشنی از آنها در دست نیست. سال تولد و مرگ او به درستی دانسته نیست، اما همین اندازه روشن است که او را عمری دراز بوده و برخی گفته‌اند که ۱۵۰ سال زیسته است. زندگی او چندان به درازا کشیده که فرزندان و نوادگان وی پیش از مرگش درگذشته‌اند.

مآخذ: امین، محسن، *اعیان الشیعة*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق، ۸۸/۲ ـ ۸۹؛ بحرالعلوم، محمد مهدی، رجال، تهران، ۱۳۶۳ ش، ۲۷۶/۱ ـ ۲۸۲؛ خویی، ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، بیروت، ۱۴۰۳ ق، ۲۷۹/۴، ۹۳/۶ـ ۹۴، ۵۷/۱۳، ۲۰۵/۱۵ـ ۲۰۶، ۱۴۷/۱۸، ۱۸۷ ـ ۱۸۹، ۱۶۱/۲۱؛ قمی، عبّاس، *الکنی والالقاب*، تهران، ۱۳۹۷ ق، ۱۹۶/۱؛ مامقانی، محمدحسن، *تنقیح المقال*، نجف، ۱۳۵۲ ق، ۲۶۶/۱، ۳۴۵، ۳۴۸/۲، ۹۹/۳ ـ ۱۰۰، ۲۱۴، ۲۲۱؛ مدّرس، محمدعلی، ریحانة الادب، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۴۳۱/۸؛ نجاشی، احمدبن علی، رجال، قم، مکتبة الداوری، صص ۲۰۰ ـ ۲۲۷.

بخش معارف

آلِ أَبی سَبُرِه، از خاندانهای شیعی کوفه که در سده‌های ۱ و ۲ ق/ ۷ و ۸ م چند فقیه و محدث از میان ایشان برخاستند و به همین سبب معروفیت یافتند. جد اعلای این خاندان، ابوسَبْرَة یزیدبن مالک بن عبدالله بن ذُؤَیب الجعفی الکوفی است. وی با ۲ پسرش، سبرة و عزیز به دیدار رسول اکرم (ص) نایل آمد. پیامبر (ص) عزیز را عبدالرحمن نام نهاد. به نقل برخی مورخان، عبدالرحمن در جنگ کربلا از سوی عمربن سعد، فرماندهی سربازان ۲ قبیلهٔ مذحج و اسد را برعهده داشته است (ابن اثیر، ۶۰/۴). معروف‌ترین رجال این خاندان که از فرزندان اویند، عبارتند:

۱ ـ **خَیْثَمة (خُثَیمة) بن عبدالرحمن**. دربارهٔ تاریخ زندگانی وی اختلاف نظر بسیار است. طوسی وی را از اصحاب امام باقر (ع) و امام صادق (ع) شمرده (رجال الطوسی، ۱۸۷ و ۱۲۰) و حلّی او را نزدیک به عدالت می‌داند (خلاصة الاقوال، ۳۳). نجاشی او را از یاران عبدالله بن مسعود (د ۳۲ ق/ ۶۵۲ م) می‌شمارد (ص ۸۰). در منابع اهل سنت وی را از اصحاب امیرالمؤمنین علی (ع) شمرده‌اند که از آن امام و نیز از ابن عباس و عدی بن حاتم و جمعی دیگر از صحابه و تابعین روایت کرده است (عسقلانی، ۱۷۸/۳؛ رازی ۱(۲)/۳۹۳ ـ ۳۹۴). طبق برخی از منابع اهل سنت، در قیام عبدالرحمن بن الاشعث شرکت داشته است (عسقلانی، ۱۷۸/۳ ـ ۱۷۹؛ العجلی، ۱۴۵ ـ ۱۴۶). همین منابع وفات او را ۸۰ ق/ ۶۷۹ م دانسته‌اند و این بدان معنی است که پیش از ولادت امام صادق (ع)، یا کمی بعد از آن، درگذشته است.

۲ ـ **اسماعیل بن عبدالرحمن**. تابعی دانشمند، از اصحاب نزدیک امام باقر (ع) و امام صادق (ع) بوده و از ایشان روایت کرده و در حیات امام صادق درگذشته است. او را ثقه شمرده‌اند.

از دیگر مشاهیر این خاندان، حصین بن عبدالرحمن، بسطام بن عبدالرحمن و محمدبن اسماعیل را می‌توان نام برد که از اصحاب نزدیک امام صادق بوده و از وی روایت کرده‌اند.

مآخذ: ابن الاثیر، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دارصادر، ۱۳۹۹؛ ابن عمر، یوسف بن عبدالله، *الاستیعاب فی معرفة الاصحاب*، قاهره، مطبعة النهضة، ۱۶۶۷/۴؛ حلی، حسن بن یوسف، *ایضاح الاشتباه فی اسماء الرواة*، چ سنگی؛ همو، *خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال*، تهران، چ سنگی؛ حلی، علی بن داود، کتاب *الرجال*، به کوشش محدث ارموی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش، ص ۶۸؛ الرازی، محمدبن ادریس، *الجرح والتعدیل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۱ ق؛ طوسی، محمدبن حسن، *رجال الطوسی*، النجف، المطبعة الحیدریة، ۱۳۸۰ ق؛ همو، *فهرست*، به کوشش محمود رامیار، دانشگاه مشهد، ۱۳۵۱ ش، ص ۶۷؛ العجلی، احمدبن عبدالله، *تاریخ الثقات*، بیروت، دارالکتب العلمیة؛ عسقلانی، ابن حجر، *تهذیب التهذیب*، حیدرآباد، ۱۳۲۵ ق؛ نجاشی، احمدبن علی، *رجال النجاشی*، قم، مکتبة الداوری، ۱۳۹۸ ق.

محمدعلی مولوی

آلِ أَبی شُعْبه، خاندانی شیعی که در سده‌های ۱ و ۲ ق محدّثان و فقهای نامداری از آن برخاستند و به همین علت این خاندان معروفیت بسیار یافت. این خانواده اهل کوفه بوده، اما به سبب ارتباط بازرگانی مستمّر افراد آن با حلب، به حلبی شهرت یافته است. مشاهیر آل شعبه ۹ تن‌اند: ابوشعبه، علی، عمر، عبیدالله، محمد، عمران، عبدالاعلی، احمد و یحیی.

ابوشعبه از امام حسن و امام حسین (ع)؛ علی، عمر، عبیدالله، عمران و عبدالاعلی از امام صادق (ع)؛ محمد و یحیی از امام باقر و امام صادق (ع)؛ و احمد از امام صادق و امام رضا (ع) روایت کرده و همهٔ آنان مورد وثوق‌اند.

عبیدالله بن علی کتاب معتبری درفقه دارد که امام صادق (ع) آن را

ستوده و به گفتهٔ شیخ طوسی، نخستین اثر فقهی شیعه است. محمد بن علی نیز رساله‌ای درفقه دارد و به احمد و یحیی نیز کتبی نسبت داده شده است.

مآخذ: امین، محسن، *اعیان‌الشیعة*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق، ۲ / ۸۹؛ خویی، ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، بیروت، ۱۴۰۳ق، ۲ /۱۷۷ ــ ۱۷۸، ۷۷/۱۱ ــ ۸۰، ۲۲۶، ۱۴/۱۳ ــ ۱۵، ۱۴۵ ــ ۱۴۶، ۳۰۳/۱۶ ــ ۳۰۴، ۲۰ / ۷۱ ــ ۷۳، ۲۱/ ۱۸۳؛ طبرسی، حسین، *مستدرک الوسائل*، تهران، المکتبة الاسلامیة، ۱۳۸۳ ق، ۶۳۶/۳، ۶۳۹، ۶۵۸؛ طوسی، محمدبن‌حسن *الفهرست*، به کوشش محمود رامیار، دانشگاه مشهد، ۱۳۵۱ ش، صص ۲۰۳ ــ ۲۰۴، ۳۰۳، ۳۶۲؛ مامقانی، محمدحسن، *تنقیح المقال*، نجف، ۱۳۵۲ ق، ۱/ ۷۴، ۱۳۲، ۲۴۰/۲، ۲۶۳، ۳۴۰، ۳۵۱؛ مدرس، محمد علی، *ریحانة الادب*، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۴۳۲/۸.

بخش معارف

آلِ اَبی‌صَفیّه، خاندان روایی شیعی در کوفه درسدهٔ ۱، ۲ق /۷ و ۸م. از سرسلسلهٔ اینان «دینار ابوصَفیّهٔ ثُمالی» اطلاعی دردست نیست. همین اندازه معلوم است که وی درسدهٔ نخست در کوفه می‌زیسته است و روشن نیست که آیا مولای آل مُهَلَّب بوده است یا نه، ولـی اغلب نویسندگان شیعی این ولاء را بر وی و خاندانش نپسندیده‌اند. نیز نسبت دینار به ثُماله مورد گفت وگوست. گروهی (از آن میان صدوق) گفته‌اند او از طایفهٔ بَنی ثُعَل بوده و چون این خاندان در جوار ثُماله می‌زیسته‌اند، ناچار از آنان نسبت گرفته‌اند.

مشهورترین چهره‌های آل ابی‌صفیه اینانند:

۱. **ابوحَمزهٔ ثُمالی ثابت بن دینار**: وی که بنیادگذار خاندان است، از کسانی است که دوران ۴ امام شیعی: علی بن الحسین (ع)، محمدبن علی (ع)، جعفربن محمد (ع) و ، به گفتهٔ برخی ، دورهٔ امامت موسی بن جعفر (ع) را درک کرده و از خاصان مورد اعتماد آنان به شمار می‌آمده است. نقل شده است که امام صادق (ع) ابوحمزه را «سلمان فارسی» عصر دانسته و امام رضا (ع) اورا «لقمانِ» زمان خود خوانده است. او از راویان موثق شیعی است به‌طوری‌که خبر واحد اورا معتبر می‌شمارند. هرچند شماری از رجال شناسانِ اهل سنّت ابوحمزه را «ضعیف» و «واهی الحدیث» و «أقربُ الی الضّعف» و «لایُحتَجُّ بِه» و «لَیِّن» دانسته‌اند و گاهی علت این امررا غلو او در تشیع و یا اعتقاد به رجعت ذکر کرده‌اند (امین، ۹/۴ ــ ۱۱)، ولی گروهی از اینان نیز از وی حدیث نقل کرده‌اند و از این رو، او از جملهٔ اندک کسانی از راویان شیعه است که اهل سنت نیز بر وی اعتماد کرده‌اند. مشهورترین منقولات او یکی دعای سحر از امام سجاد (ع) است که به «دعای ابوحمزهٔ ثمالی» معروف است و دیگر *رسالة الحقوق* که باز از آن امام روایت شده است. علاوه براین، کتابهایی بدین نامها به وی نسبت داده‌اند: *تفسیر* که به عنوان نخستین تفسیر مدوّن شیعی شهرت یافته؛ *النوادر*، ، در حدیث، که حسن بن محبوب نقل کرده، و *کتاب الزّهد*. درتاریخ مرگ ابوحمزه اختلاف است. بیش‌تر وفات اورا ۱۵۰ ق/ ۷۶۷م نوشته‌اند، اما چون بسیاری از اقوال اورا حسن بن محبوب روایت کرده و وی از ۱۴۹ق / ۷۶۶م تا ۲۲۴ق / ۸۳۹م زیسته است، یعنی هنگام مرگ ابوحمزه بیش از یک سال نداشته است، ناچار در تاریخ مرگ او تردید کرده‌اند. در آثار نویسندگانی که توجه به این تناقض داشته‌اند، دوراه حل یافت می‌شود: برخی عمراورا به ۹۵ سال برکشیده‌اند و تاریخ وفاتش را بعد از ۱۵۰ ق / ۷۶۷ دانسته‌اند برخی دیگر، روایت ابن محبوب را به واسطه دانسته‌اند، نه مستقیماً از خود او. در مقابل، گروهی دیگر حتّی دراینکه وی زمان امام کاظم (ع) (امامت: ۱۴۸ ـ ۱۸۳ ق/ ۷۶۵ ـ ۷۹۹م) را دریافته باشد تردید کرده‌اند. (نک ابوحمزهٔ ثمالی).

۲. **محمد بن ابی حمزه**: کَشّی و نَجاشی اورا در شمار ثقات یاد کرده‌اند. برخی اورا از اصحاب امام محمد باقر (ع) و برخی از اصحاب امام جعفر صادق (ع) دانسته‌اند. گرچه نام وی در بیش از ۲۰۰ سلسلهٔ سند مذکور است، اما چیزی بیش از این از احوال او دانسته نیست. درکتابهای رجالی، شخصی به همین نام، ولی با نسبت تمیمی یاد شده است که برخی از رجال شناسان با احتیاطِ تمام کوشیده‌اند اورا برمحمد ثمالی منطبق کنند (بخصوص نک امین، ۵ /۴۶۴).

۳. **علی بن ابی حمزه**: طبق روایت کَشّی از حَمْدَوَیْه، همراه دوبرادر دیگرش، در شمار راویان موثق شیعی ذکر شده است.

۴. **حسین ابی حمزه**: دربارهٔ او میان نویسندگان و در کتابهای رجالی، اختلاف سختی پیدا شده است. اختلاف ظاهراً از آنجا آغاز شده که کَشّی از حسین‌بن‌ابی حمزه، فرزند ابوحمزه، نام برده و وی را ثقه دانسته است. ولی نَجاشی حسین دیگری را که فرزند حمزهٔ لَیثی دانسته، ذکر کرده و گوید این حمزه داماد ثابت (ابوحمزه) بوده و در نتیجه، این حسین نوادهٔ دختری ابوحمزه است نه فرزند او؛ و از این روست که نجاشی (ص ۴۰) هنگام برشمردن پسران ابوحمزه، از حسین نام نبرده است. از همین جاست که برخی (خاصه علاّمهٔ حلّی، ص ۲۶) هردوتن را شخص واحدی دانسته‌اند. به هرحال، بیش‌تر احتمال می‌رود که حسین نوادهٔ دختری ابوحمزه باشد. وی را از اصحاب امام صادق (ع) و امام باقر (ع) دانسته‌اند و از راویان موثق به شمار آورده‌اند. گفته‌اند که حسن بن محبوب از وی روایاتی نقل کرده است. گروهی نیز، گویی به منظور تفکیک میان دوحسین، مرجع ابن محبوب را حسین فرزند ابوحمزه دانسته‌اند.

مورخان از ۳ تن دیگر از فرزندان ابوحمزه یاد کرده‌اند که درقیام زیدبن علی بن حسین (۷۹ ــ ۱۲۲ ق ۶۹۸ ــ ۷۴۰م)، که به روزگار حکومت هِشام بن عبدالمَلِک روی داد شرکت کرده و به شهادت رسیده‌اند. آنان عبارتند از نوح، منصور و حمزه.

مآخذ: آقا بزرگ، *الذریعة*، ۴ /۲۵۲؛ ابن ابی حاتم رازی، محمدبن‌ادریس، *الجرح والتعدیل*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۷۱ ق، صص ۴۵۰ ـ ۴۵۱؛ ابن حجر عسقلانی، احمد بن‌علی، *تهذیب التهذیب*، بیروت ، دارصادر، ۵/۲ـ۸؛ ابن سعد، محمد، *الطبقات الکبری*، به کوشش احسان عباس، بیروت، دارصادر، ۳۶۴/۶؛ ابن ندیم، محمد بن اسحاق، *الفهرست*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۹۸ق، صص ۵۰ ـ ۵۱؛ استرابادی، محمد، *منهج المقال*، ۱۳۰۴ ق، صص ۷۳ ــ ۷۴؛ امین، محسن، *اعیان الشیعة*، بیروت،

دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق ۸۹/۲، ۱۲/۴، ۴۶۴/۵؛ بحرالعلوم، محمدمهدی، رجال (معروف بهالفوائد الرجالیة)، تهران، مکتبة الصادق، ۱۳۶۳ ش، ۲۵۸/۱ ـ ۲۶۳؛ بغدادی، اسماعیل باشا، *ایضاح المکنون*، استانبول، ۱۳۶۴ق، ۳۰۴/۱، ۵۶۲، ۳۰۱/۲، ۳۴۷؛ حلّی، حسن بن یوسف، *خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال*، تهران، ۱۳۱۰ق، ص ۲۶؛ خویی، ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، بیروت، ۱۴۰۳ق، ۳۸۱/۳ ـ ۳۸۸، ۲۲۵/۵ ـ ۲۲۶، ۱۱/ ۲۳۲، ۱۴/ ۲۳۷ ـ ۲۴۲، ۶۶/۲۳؛ زرکلی، خیرالدین ، الاعلام،بیروت، ج ۲، بی‌تا، ۸۱/۲؛ صدر، حسن، *تأسیس الشیعة*، شرکة النشر والطباعة العراقیة، ۱۳۵۴ق، ص ۳۲۷؛ طوسی، محمدبن‌حسن، *اختیار معرفة الرجال*، به کوشش حسن مصطفوی، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ ش، صص ۳۳، ۱۲۳، ۱۲۴، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۴۰۶، ۴۸۵، ۴۸۶، ۵۹۷، ۵۹۸؛ همو، *الفهرست*، به کوشش محمود رامیار، دانشگاه مشهد، ۱۳۵۱ ش، صص ۷۱ ـ ۷۲؛ همو، رجال، نجف، المکتبة الحیدریة، ۱۳۸۱ق، ص ۳۰۹؛ غروی حایری، محمدبن‌علی، *جامع الرواة*، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۰۳ق، ۱/ ۱۳۴ ـ ۱۳۸، ۲۳۷ ـ ۲۳۸؛ کحاله، عمر رضا، *معجم المؤلفین*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۰۰/۳؛ مامقانی، محمدحسن، *تنقیح المقال*، نجف، مرتضویه، ۱۳۵۲ق، ۱۸۹/۱ ـ ۱۹۱، ۳۱۶ ـ ۳۱۷، ۳۷۲، ۵۹/۲ ـ ۶۰، ۲۶۳؛ مجلسی، محمدباقر، الوجیزة، تهران، ۱۳۱۰ق، ص ۱۴۷؛ نجاشی، احمدبن علی، رجال، قم، مکتبة الداوری، ۱۳۸۹ق، ص ۲۵۴.

بخش معارف

آلِ اَبی طالِب، عنوان خاندان ابوطالب بن عبدالمطّلب بن هاشم بن عبد مناف (د ح ۶۱۹ م) عموی پیامبر اسلام (ص) و بزرگ‌ترین پشتیبان او تا دم مرگ. نام وی عبد مناف و او خود از خاندان بنی‌هاشم بود. علت اشتهار وی به ابوطالب (ه م) آن است که فرزندی به نام طالب داشته است. در کتابهای رجال و تاریخ و انساب از این خاندان با عناوین گوناگونی یاد شده است: بنی ابی طالب، طالبیّین و بنی‌هاشم طالبی در مقابل بنی هاشم عباسی (ابن سعد، ۹۴/۱؛ طوسی، ۱۹۱-۱۹۲؛ نخجوانی، ۱۰۸؛ بغدادی، ۳۱۵، ۳۲۳، ۳۲۴). این خاندان مکی الاصل بوده، اما بعدها افراد آن در مدینه، سوریه، لبنان، عراق، مصر و ایران و دیگر جاها سکونت گزیده‌اند (ابن عنبه، ۳۲-۳۵). فرزندان ابوطالب و برخی از نامداران این خاندان بدین شرحند:

۱. **طالب بن ابی طالب:** (د ح ۲ ق / ۶۲۳ م)، بزرگ‌ترین فرزند ابوطالب که از زندگی وی آگهی دقیقی در دست نیست. تنها خبری که از او در تاریخ و رجال و انساب آمده، شرکت وی در جنگ بدر است که مشرکان او را با اکراه به این جنگ بردند و او پس از شکست خوردن قریش ناپدید شد، زیرا در میان کشته شدگان و اسیران نبود و به مکه نیز بازنگشت (ابن سعد، ۱۲۱/۱). برخی گفته‌اند که از جنگ منصرف شد و با همراهان خود به مکه بازگشت و اندکی پس از آن درگذشت (ابن هشام، ۲۷۱/۲؛ بلاذری، ۴۲/۲). و بعضی نقل کرده‌اند که به یمن یا به شام رفت و در میان راه درگذشت (همانجا). و نیز گفته‌اند که در دریا غرق شد (ابن عنبه، ۳۰). وی را فرزندی نبود و از او نسلی نماند (ابن کلبی، ۱۲۸/۱؛ ابن قتیبه، ۱۲۰).

۲. **ابویزید عَقیل بن ابی طالب:** (د ۶۰ ق / ۶۸۰ م)، عالم به انساب قریش و عرب و یکی از ۴ داور مشهور عرب و راوی حدیث (ابن اثیر، ۴۲۳/۳-۴۲۴). با اکراه در جنگ بدر شرکت کرد و اسیر شد و با فدیه‌ای که عموی او عباس پرداخت، آزاد گشت و به گفتهٔ ابن قتیبه بلافاصله پس از آزادی مسلمان شد (ص ۱۵۶). گفته‌اند پیش از صلح حُدیبیه، یا در فتح مکه مسلمان شد (بلاذری، ۶۹/۲). فرزندان وی بدین شرحند: یزید، سعید، جعفر اکبر، ابوسعید احول، مسلم، عبدالله اکبر، عبدالرّحمن ، عبدالله اصغر، علی، جعفر اصغر، حمزه،عثمان، محمد، عبیدالله، ام هانی، رملة، اسماء، فاطمه، ام قاسم، زینب و ام نعمان (ابن سعد، ۴۲/۴؛ زبیری ۸۵؛ بلاذری ۶۹/۲، ۷۱). مسلم بن عقیل (ه م) در کوفه شهید شد و عبدالله اکبر و عبدالرحمن و جعفر اکبر و محمدبن عقیل در کربلا شهید شدند (همو، ۷۰/۲، ۷۷). از مسلم بن عقیل نیز دو فرزند به نامهای محمد و عبدالله در کربلا شهید شدند (زبیری، ۸۴/۳). نسل عقیل تنها از طریق محمد ادامه یافت چنانکه بنی مرقوع در طبرستان، بنی همام و بنی غلق در نصیبین، فرزندان ابن قرشیه در مصر، بنی عقیل در یمن و قم و اصفهان و فسا و کوفه و بنی اوقص در کرمان و طبرستان و خراسان از بازماندگان او بودند (ابن عنبه، ۳۲-۳۵).

۳. **ابوعبدالله جعفربن ابی طالب:** (د ۸ ق / ۶۲۹م)، مشهور به ذوالجناحین و ذوالهجرتین و جعفر طیّار. ۱۰ سال از امام علی (ع) بزرگ‌تر و ۱۰ سال از عقیل کوچک‌تر بود. او سی و دومین نفری است که با همسرش اسماء دختر عُمیس مسلمان شد و ریاست مسلمانان مهاجر به حبشه را به عهده گرفت و روز فتح خیبر به مدینه بازگشت. وی نخستین و به قولی دومین فرمانده سپاه اسلام در جنگ مؤته بود و در همان جنگ به شهادت رسید (ابن کلبی، ۱۲۹-۱۳۰؛ ابن هشام، ۲۷۵/۱؛ ابن سعد ۱۲۱/۱؛ ابن قتیبه، ۲۰۵). از جعفربن ابی طالب ۸ فرزند پسر باقی ماند: عبدالله، عون، محمداکبر، محمد اصغر، حمید، حسین، عبدالله اصغر و عبدالله اکبر. محمد اکبر در جنگ صفین با عموی خود علی بن ابی طالب (ع) بود و به شهادت رسید. عون و محمد اصغر در کربلا شهید شدند. نسل جعفر از طریق عبدالله اکبر ادامه یافت. خاندان جعفربن ابی طالب بعدها به شاخه های متعدد تقسیم شد: بنی عریض، بنی موسی الجون. بنی جعفر، بنی عجزه، بنی یوسف‌بن عبدالله، بنی جحاف، بنی داوود، بنی ادریس، بنی الهراج، بنی خلیصی، بنی ثعلب، بنی ابراهیم اعرابی، بنی طوری، بنی اشرف، بنی طیار، و جعافره. اینان در حجاز، عراق، مصر، دمشق، مغرب، هرات، بلخ، بخارا، اصفهان، اهواز، آذربایجان، گرگان، طبرستان، قزوین، کرمان و شوشتر سکونت داشته‌اند (زبیری، ۸۰-۸۳؛ ابن قتیبه، ۲۰۷، ۲۰۸، بلاذری، ۴۳/۲؛ ابن اثیر، ۲۸۷/۲؛ ابن عنبه، ۳۶-۵۷؛ بغدادی، ۳۲۴).

۴. **ابوالحسن علی‌بن‌ابی‌طالب (ع):** (ه م).

از دیگر نامداران آل‌ابی‌طالب ثعالبه، هواشم و بنی‌صالح را می‌توان نام برد. از ابوطالب دخترانی نیز به جای ماندند: امهانی (هند یا فاخته)، جمانه و امطالب (رَیطه).

مآخذ: ابن اثیر، عزالدین،*اسد الغابة*، تهران، المکتبة الاسلامیة، ۱۳۴۲ ش؛ ابن سعد، محمد، *الطبقات الکبری*، به کوشش احسان عباس، بیروت، دارصادر؛ ابن عنبه، احمد بن

علی، *عمدة الطالب*، نجف، المطبعة الحیدریة، ۱۳۸۰ ق؛ ابن قتیبة، عبدالله بن مسلم، *المعارف*، به کوشش ثروت عکاشه، مصر، دارالکتب، ۱۹۶۰ م، ص ۲۱۷؛ ابن کلبی، هشام بن محمد، *جمهرة النسب*، به کوشش عبدالستار احمد فرّاج، کویت، مطبعة حکومة الکویت، ۱۴۰۳ ق، ۱۳۴/۱؛ ابن هشام، عبدالملک، *السیرة النبویة*، به کوشش سقا ابیاری شلبی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۲۶۱/۱؛ بغدادی سویدی، محمد امین، *سبائک الذهب فی معرفة قبائل العرب*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۶ ق، ص، ۳۵۱؛ بلاذری، احمدبن یحیی، *انساب الاشراف*، به کوشش محمد باقر محمودی، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۳۹۴ ق، ۴۰/۲، ۸۹، ۷۲/۳؛ زبیری، مصعب بن عبدالله، *نسب قریش*، به کوشش لوی پرونسال، قاهره، دارالمعارف، ۱۹۵۱ م، صص ۴۰، ۹۴، ۹۵؛ طوسی، محمدبن حسن، *الفهرست*، به کوشش محمود رامیار، دانشگاه مشهد، ۱۳۵۱ ش؛ نخجوانی، هندوشاه، *تجارب السلف*، به کوشش عباس اقبال، تهران، طهوری، ۱۳۵۷ ش.

علی رفیعی

اَلآلاتُ الرَّصَدِیَّة، رساله‌ای نجومی به زبان عربی، نوشتهٔ شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا (۳۷۰ ـ ۴۲۸ ق / ۹۸۰ ـ ۱۰۳۶ م). شیخ این رساله را درباب دقیق ساختن کار رصد ستارگان تألیف کرده است. در آغاز رساله چنین آمده است: این مقالهٔ شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله‌بن‌سینا دربارهٔ شیوه‌ای است که وی برای ساختن آلات رصدی برگزیده است. غرض این است که این مقاله به دانش مجسطی در ضمن کتاب *لواحق* افزوده شود (مهدوی، ۱). گویا کتاب *لواحق* مجموعهٔ یادداشتهایی بوده که شیخ می‌خواسته در توضیح برخی از مطالب کتاب *شفاء* تا آخر عمر فراهم آورد و به آن کتاب ملحق سازد.

علم آلات رصدیه از فروع هیأت است و از طریق این علم، چگونگی تحصیل آلات رصدی پیش از شروع به رصد ستارگان، شناخته می‌شود؛ چه، رصد ستارگان جز به کمک افزارهای بسیار به دست نمی‌آید. پیش از ابن‌سینا، ابوجعفر محمدبن حسین خازن خراسانی (د میان ۳۵۰ ـ ۳۶۰ ق / ۹۶۱ ـ ۹۷۰ م) که از بزرگ‌ترین منجمان مسلمان و در خدمت ابوالفضل‌بن‌العمید، وزیر رکن الدولهٔ دیلمی، به کار رصد مشغول بوده، کتابی به نام *الآلات العجیبة الرّصدیّة* در این باب نوشته و، چنانکه حاجی خلیفه می‌گوید، همهٔ آلات رصدی مورد نیاز را بشرح نوشته است. به احتمال بسیار، کتاب شیخ نیز در تکمیل مطالب کتاب ابوجعفر خازن و نیز به منظور ارائهٔ آلت یا آلات جدیدی بوده که به وسیلهٔ آنها بتوان در شناخت علم هیأت به غایت استقصا رسید (۱۴۵/۱ ـ ۱۴۷)، چه خود او می‌گوید: در این رساله غرض ما این است که آلتی رصدی وصف کنیم که توسط آن در شناخت علم هیأت و رصد کردن جایگاه ستارگان به غایت استقصا دست توان یافت (همانجا).

این کتاب را خاورشناسان معروف، ویدمان[1] و یوینبول[2]، با شرح و ترجمهٔ متن به زبان آلمانی، در ۱۸۲۷م چاپ کرده‌اند. میکروفیلم این رساله در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران و کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی (سنای سابق) موجود است.

مآخذ: حاجی خلیفه، *کشف الظنون*، استانبول، ۱۹۴۱م؛ سنای (سابق)، *فهرست خطی*، ۷/۱؛ کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد، *فهرست میکروفیلمها*، ص ۶۲۶؛ مهدوی، یحیی، *فهرست نسخه‌های مصنفات ابن‌سینا*، دانشگاه تهران، ۱۳۳۳ ش.

علی اصغر حلبی

آلاتِ موسیقی، همهٔ ابزارهایی که برای ایجاد صوت موسیقایی ساخته شده است (لاروس موسیقی). به نظر قدما آلات موسیقی ۴ گونه است: حلق انسان، ذوات الاوتار (یا سازهای رشته‌ای)، ذوات النفخ (یا سازهای بادی)، آلات ایقاعی (یا سازهای ضربی و کوبه‌ای). در این روزگار با در نظر گرفتن تنوع سازها، گروه‌بندی دیگری رایج است، بدین سان: ۱. سازهای رشته‌ای کمانی مانند کمانچه، رباب، ویولن و جز اینها؛ ۲. سازهای رشته‌ای زخمه‌ای مانند تار، سه تار، تنبور، چنگ (هارپ)، گیتار، ماندولین، قانون و جز اینها؛ ۳. سازهای رشته‌ای کوبه‌ای، یا چکشی مانند پیانو و سنتور؛ ۴. سازهای بادیِ بازِ بی‌زبانه مانند فلوت و نی؛ ۵. سازهای بادیِ بسته مانند موسیقار، مشته، فلوتِ پان؛ ۶. سازهای بادیِ زبانه‌دارِ باز مانند ساکْسُفُن؛ ۷. سازهای بادیِ زبانه‌دار بسته مانند کلارینِت (قره‌نی یا سیه‌نای)؛ ۸. سازهای بادی دو زبانه‌ایِ باز مانند صوت انسانی، سورنای، بالابان، اوبُوا، کُرآنگْلِه و باسون؛ ۹. سازهای بادی بی‌زبانهٔ باز که از رأس استوانه در آنها دمیده می‌شود، مانند ترومپت، شیپور، کُر، وتوبا (ارگ در شمار سازهای بادی است که انواع نایهای بسته، باز، بی‌زبانه و با زبانه را شامل است)؛ ۱۰. سازهای کوبه‌ای و ضربی. این دسته از سازها خود به چند گروه تقسیم می‌شود: الف ـ سازهای لوحه‌ای فلزی یا چوبی مانند متالوفُن و سیلوفُن؛ ب ـ سازهای تیغه‌ای یا زبانه‌ای فلزی، مانند جعبهٔ موسیقی (یا بوات آموزیک[3])؛ ج ـ سازهای کوبه‌ای فلزی مانند سِنج، مثلث، زنگ یا جرس، زنگوله، گُنگ یا آیینهٔ پیل، تال و جزاینها؛ د ـ سازهای کوبه‌ای که در ساختمان آنها پوست به کار رفته است مانند طبل کوچک، طبل بزرگ، دَف، دایره، دایره زنگی، دُهُل، کوس، نَقاره و جز اینها.

آلات چهارگانهٔ موسیقی از نظر قدما:

۱. **حلق انسان:** حلق یا حنجره، نخستین ساز طبیعی بشر است. هوای حبس شده در ششها پس از عبور از نای و حنجره، تارهای صوتی را به ارتعاش درمی‌آورد و سبب ایجاد صوت می‌گردد. صوت به هنگام عبور از زبانه[4] به نسبت شدت یا ضعفی که به آن داده می‌شود، آوایی درشت یا نرم ایجاد می‌کند که از راه دهان و بینی منتشر می‌شود. به سبب وجود زبانه است که در گروه‌بندی سازهای بادی، صوت انسانی جزءِ گروه سازهای بادی دو زبانه‌ای (مانند سورنای و اُبوا) منظور شده است (لاوینیاک، 29).

از آنجا که چگونگی تارهای صوتی در زنان و مردان متفاوت است، حلق انسانی دارای دو گروه صوتی است: گروه صوت زن و گروه

1. Wiedman 2. Juynboll 3. Boite à musique 4. épiglotte

صوت مرد (نک آواز).

۲. سازهای رشته‌ای (ذوات الاوتار): سازهایی است که رشته‌هایی از جنس ابریشم، موی اسب، زه و یا فلز عامل ایجاد صوت در آنهاست. سازهای رشته‌ای ۳ گونه است: الف ـ ذوات الاوتار مقید، ب‌ـ‌ذوات الاوتار مطلق، یا غیر مقید، ج ـ مجرورات، یا کمانه‌ای مقید. فارابی نیز سازهای رشته‌ای را به ۳ گروه تقسیم کرده است: گروهی که تارهای آنها با زخمه به اهتزاز در می‌آیند؛ گروهی که تارهای آنها با کمانه تحریک می‌شوند (مجرورات) وگروهی که درآنها برای هر نغمه یک تار منظور شده است و با کوبه یا زخمه‌ای به ارتعاش درمی‌آیند، مانند چنگ، قانون و سنتور که به آنها معازف می‌گویند. (صص ۴۹۶ ـ ۴۹۷).

الف ـ ذوات الاوتار مقید، سازهایی هستند که هنگام نواختن، با دست راست بر آنها زخمه زده می‌شود و رشته‌ها بر روی دستهٔ ساز، به وسیلهٔ انگشتان دست چپ نوازنده، مقید می‌شوند، یعنی با «گرفت وگشاد» استخـراج لحن به عمل می‌آید، مانند عود، تنبور، تار، ماندولین، گیتار و جز اینها.

ب ـ ذوات الاوتار مطلق، سازهایی هستند که تارهای آنها بدون عمل «گرفت» و فقط با مرتعش کردن آنها توسط زخمه یا کوبه به نوا درمی‌آیند، یعنی برای هر نغمه (نوت) یک رشته منظور می‌شود، مانند سنتور، قانون، چنگ و پیانو. در عرف اهل موسیقی، کلمهٔ «مطلق» به دست باز سیم، یعنی وقتی که انگشت روی سیم نیست، اطلاق می‌شود. عبدالقادر مراغی (ص ۱۳۳) برابر این لفظ واژهٔ «گشاد» را به کار برده است (نک مبحث ذوات النفخ در همین مقاله).

ج ـ مجرورات، سازهایی رشته‌ای است که با کمانه (آرشه) نواخته می‌شود مانند کمانچه، ویولُن، غیچک و رباب.

منشأ اختراع نخستین ساز رشته‌ای بشر ظاهراً چنین بوده است که زهی که به خیزرانِ میان تهیِ کمان شکارچیان و رزمندگان روزگاران کهن بسته می‌شده، به هنگام عمل، مرتعش می‌گشته و آوای آن در استوانهٔ میان تهیِ خیزران می‌پیچیده و صوتی خوش به گوش کماندار می‌رسانیده است. این صوت مطبوع موجب شده است که کماندار بهرهٔ دیگری از کمان خود به عنوان یک ساز رشته‌ای بگیرد. بعدها کمانی را که به این منظور ساخته‌اند، کمان موسیقایی[1] یا «چنگ کمانی» نامیده‌اند. در اسطوره‌های گوناگون، در باب انگیزهٔ اختراع چنگ کمانی، اشاره‌ای به شکار و یا پیکار نشده است. به ظاهر از این ساز در مراسم نیایش، برای تجسم نوای ملکوتی (یا آوای روح) استفاده می‌شده است (فارمر، 158). نواختن چنگ کمانی هنوز هم در سِنگال رایج است. شیوه نواختن این ساز بدین گونه است که نوازنده یک سرِ زه کمان را در میان لب‌های خود می‌نهد و با انگشت سبابهٔ دست راست، زه را مرتعش می‌سازد و با شست دست چپ که در منتهی‌الیه زه جای دارد، بنا به دلخواه خود، به زه فشار می‌آورد. لحنی که نوازنده از این رشته همراه صوتی که از دهان خود استخراج می‌کند، تولید می‌کند از یک محدودهٔ ذوالاربع (یک دانگ موسیقی یا یک فاصلهٔ چهارم) تجاوز نمی‌کند. در گونهٔ دیگری از چنگ کمانی، کدویی برای تقویت صوت، به بدنهٔ خیزران کمان اضافه شده است (فارمر، 159). رفته رفته بر شمار تارهای چنگ کمانی افزوده شده و بایی‌نت ۸ رشته‌ای مصری از آن برخاسته است، سپس ستون سیم‌گیر و محفظهٔ طنینی بر یکدیگر عمود شده‌اند و چنگ زاویه‌دار پدید آمده است، مانند چنگ ایرانی و چنگ چینی. کهن‌ترین نقشی که از چنگ ایرانی به دست آمده، نقشی است بر روی مهری مربوط به ۳۴۰۰ ق م. این مهر در کاوشهای چُغامیش خوزستان پیدا شده است. در این نقش، نفر سوم چنگی را می‌نوازد که محفظهٔ طنینی آن انحنایی کمان گونه دارد (دلوگاز، 31-32). محفظهٔ طنینی یا جعبهٔ صوتی چنگ در طول قرون دگرگونیهایی پیدا کرد و به هر شکلی که درآمد، نامی به خود گرفت: سازی که محفظهٔ طنینی آن در زیر کمان موسیقی قرار گرفته و دو سوی کمان به گونهٔ دوبازو در دو سوی آن افراشته شده است و هنوز هم در گینه رایج است، «چنگ دوشاخی» نامیده می‌شود. آنکه در حبشه متداول است، «چنگ مقارن» نام گرفته، و شکل کمال یافتهٔ آن در یونان به «لیر» و «سیتار» موسوم گشته است. از آن زمان که محفظهٔ طنینی به صورت کاسه‌ای در یکی از دو سوی خیزران نهاده شد، انواع سازهای رشته‌ای مقید مانند رباب و تنبور ابداع گشت و از آن هنگام که کاسهٔ صوتی به صورت مستطیل یا ذوذنقه درآمد و رشته‌ها به موازات یکدیگر روی این جعبهٔ طنینی استوار شدند، سازهایی مانند سنتور و قانون به وجود آمدند. معروف‌ترین سازهای رشته‌ای (مطلق و مقید) که در متون اسلامی ذکر شده است عبارتند از اوزان، ایاقْلی کمان، ایکری (یا اَکَر)، باتوغَن، بربط بُرُق، تار، تَرَنْتای، تَنبور (طُنبور)، تنبوره (طُنبوره)، چارتا (یا چهارتار)، چنگ، چُگور، دوتار، رَباب، رود، رودجامه، رودخانی، زنبوره، سارنگی، ساز، سازِ دولاب، ساز مرصع غایبی، ستا (بربط سه رشته‌ای)، سه تار، سرود، سیتار، (نوع هندی و نوع یونانی)، شاهرود (یا شهرود)، شَتَرغو (یا شَدَرغو)، صَنج (چنگ)، طربرود، طرب الفتح، عاشق، عَرْطَبه (یا غرطبه)، عود، عَنقا (و نوع بادی آن)، غیچک (یا قچک و غزک)، غُندرود (یا غُندور) قانون، قُپوز، قنبری، قیتاره (یا قیثاره، یا گیتاره)، کِرار (یا لیر)، کِران (بربط)، کمانچه، کِنار کِنگِر (یا کینگوری)، لبینا (یا لبیا)، لور (یا لیر)، مِزهَر، مِعزَف، مُغْنی، مُوَتَّر، مِهری، نِبِل، نُزْهه، وَن، وَنیا و یکتار.

۳. سازهای بادی (ذوات النَّفخ): سازهایی است که از یک یا چند استوانه یا مخروط (از جنس نال، چوب، فلز، و یا احتمالاً سفال) تشکیل شده‌است و با دمیدن به نوا درمی‌آید. این سازها نیز دوگونه‌اند: سازهای بادی مطلق و سازهای بادی مقید.

الف ـ سازهای بادی مطلق، به سازهایی اطلاق می‌شود که بر رو یا پشت لولهٔ آنها، سوراخهایی نیست و گرفت و گشاد، توسط انگشتان

1. Arc musical

دست نوازنده صورت نمی‌گیرد. ساختمان سازهای بادی مطلق را لوله‌هایی با قامتهایی متفاوت تشکیل می‌دهند. هوا به وسیلهٔ دمیدن (با لب و یا مخزن هوا) وارد لوله‌ها می‌شود و به ارادهٔ نوازنده استخراج لحن صورت می‌گیرد، مانند ارغنون، ارگ، آرمونیکا (هارمونیکا)، ساز دهنی و آکوردئون. ساز دیگری از این گروه که از یک لولهٔ مخروطی شکل بلند تشکیل شده و عاری از سوراخ است و فقط با فشار لب قادر به ایجاد اصواتی نزدیک به هم است، کَرنا یا نفیر و یا نای رویین نام دارد.

ب ــ سازهای بادی مقید. به سازهایی اطلاق می‌شود که ساختمان آنها از یک یا حداکثر دولولهٔ متصل به هم تشکیل شده باشد. روی لوله یا لوله‌های این ساز، سوراخهایی تعبیه شده است که نوازنده، با دمیدن در لوله (با لب یا با دم) و بستن و بازنهادن سوراخها (یعنی گرفت و گشاد) با انگشتان دو دست، استخراج لحن می‌کند، مانند انواع نای: نای سفید، نای مضاعف (یا دو نایی) نای انبان و جز اینها.

در باب پیدایش نخستین ساز بادی گفته‌اند که آدمی برای این که بتواند صدای خود را به دوردستها برساند، در آغاز، دو کف دست خود را مخروط گونه دور لبها نهاده و بانگ سرداده است. رفته رفته از شاخ میان تهی حیوانات به منظور تقویت صوت یاری جسته است. چون اخبار و مژده‌ها یکسان نیست، نحوهٔ دمیدن در شاخها نیز حالات گوناگونی به خود گرفته است. همین استخراج نوا یا صوت موسیقایی سبب شده است که از شاخ حیوانات سازهایی چون مارنای، بوق شاخی، گاودُم و مانند اینها ساخته شود. ساکنان سواحل دریاها و آبگیرها از لاک حلزونهای درشت جثه بوقهایی ساخته‌اند مانند سپید مهره، بوق حلزونی، خرمهره و جز اینها. در آن سامانها که ساکنان آنها به نای و خیزران دسترسی داشته‌اند، ساخت انواع نای مانند نای ساده، نای مَشک، سورنای، دونای و جز اینها امکان‌پذیر شده است.

معروف‌ترین سازهای بادی که نامشان در آثار اسلامی آمده، عبارتند از آبنوسی شاخ، آرمونیقی، ارغنون، ارغون، اُرگ، بالابان، برغو (یا بورغو)، بور (یا بوری)، بوق، بیشه (یا نیشه، نی‌چه)، جُفته، چَنچیق، خرمُهره، خیک‌نای (نای مَشک)، دونای، رویین نای، زَمّاره، زَمْر، زمرکبیر، زورنا (یا سورنای یا صُرنا)، سازدهنی، سپیدمهره، سپیدنای، سَتاره، سَرغین، سورنای، سوفار، سیه‌نای، شاخ، شبابه، شُعبیّه، شِنگ، شهنای (شاهنای)، شیپور، صور، عجب‌رود، عنقا (و نوع رشته‌ای آن)، غَیْطه، قبازورنا، قرهنی، قَصَب، قوّال، کَرنای، کَرمیل، گاودُم، مارنای، مزمار، مُشته (مُستَق)، مسحوره، موسیقار، موصول، مولو، ناقور، نال، نای، نای‌انبان، نای رویین، نای زُنامی، نفیر، یَراع (یراعه) و یرغو.

۴. آلات ایقاعی: کلمهٔ «ایقاع» در علم‌الادوار چنین تعریف شده: «جماعتی نَقرات باشند که میان آنها زمانهای معینهٔ محدوده واقع شود، مشتمل بر ادواری چند متساوی در کمیّت بر اوضاعی مخصوص که ادراک تساوی آن ادوار و ازمنه، به میزان طبع سلیم مستقیم توان کرد...» (مراغی، ۸۸). به گفتهٔ فارابی «فَإنَّ الایقاعَ هوالنُّقْلَةُ علی النَّغَمِ فی أزمِنةٍ محدودةِ المقادیرِ والنِّسَبِ.» (ص ۴۳۶). فارمر برابر کلمهٔ ایقاع، واژهٔ ریتم[1]، یعنی وزن یا اصول را نهاده است. از همین روست که ابزارهایی را که برای حفظ اصول موسیقی به کار می‌روند، آلات ایقاعی می‌نامند. این ترکیب اضافی، بر همهٔ سازهای کوبه‌ای فلزی، کوبه‌ای پوستی، تیغه‌ای و لوحه‌ای اطلاق می‌گردد. در باب هر یک از آلات ایقاعی، ذیل نام مربوط به آن، توضیحی خواهد آمد. در اینجا به دو نوع از سازهای کوبه‌ای، یعنی آلات نقاره و اسبابی که به آنها در قدیم طاسات و کاسات و الواح می‌گفتند، اشاره می‌شود.

الف ــ آلات نقاره. در روزگاران گذشته، بر دَرِ سرای بزرگان، در چند نوبت، نقاره می‌زدند. عمل نقاره زدن را نوبت زدن، و سازهای آن را آلات نوبت زدن، و نوازندهٔ آن را نوبتی می‌گفتند. سازهایی که در نوبت زدن رایج بودند، عبارت بودند از کَرنا، بوق، سورنای، سِنج، نَقاره و دهل که به آنها آلات نقاره هم می‌گفتند.

ب ــ طاسات، کاسات و الواح. این سازها به سبب اختلاف در شکل ظاهریشان به دو گروه تقسیم می‌شوند:

نخست، طاسات و کاسات. ساختمان این گروه از تعدادی طاس (یا طاسه) و کاس (کاسه) و گاهی فنجان، از جنس سفال، چینی، بلور، فلز و یا چوب، که در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند، تشکیل می‌شود. استخراج لحن در این ساز از دو راه است. یکی از راه مختلف بودن اندازه و احتمالاً جنس کاسه‌ها و دیگری یک شکل و یک جنس بودن کاسه‌ها ولی متفاوت بودن مقدار و نوع مایعی که درون کاسه‌ها ریخته می‌شود (قس: مراغی، ۱۳). این کاسه‌ها یا طاسه‌ها را کنار یکدیگر می‌گذارند و با کوبه‌ای چوبی یا فلزی بر لبهٔ آنها می‌زنند. اگر کاسه‌ها چنان چیده شوند که مجموع اصوات حاصل از آنها، یک دایره یا گام موسیقی را تشکیل دهد، می‌توان در محدودهٔ آن دایره، الحانی استخراج کرد. فنجان ساز یا ساز فنجان نیز نوع دیگری از این ساز است.

دوم، الواح. در ساختمان این ساز چند لوحهٔ فلزی، یا چوبی به ابعاد گوناگون و با قطرهای متفاوت به کار گرفته می‌شود. لوحه‌های فلزی را به چهارچوبی آویزان می‌کنند و الواح چوبی را روی دو قطعه چوب موازی می‌نهند. الواح فلزی را با دو کوبه که گلوله‌ای از جنس نمد بر سر آن نصب است، می‌نوازند و الواح چوبی را با دو کوبهٔ چوبی به صدا در می‌آورند. فارابی در مجلس سیف‌الدولهٔ حمدانی چنین سازی را نواخت (ابن خلکان، ۱۵۵/۵ ــ ۱۵۶). اگر الواح به گونه‌ای چیده شود که مجموع اصوات حاصل از آنها یک دایرهٔ موسیقی را تشکیل دهد، نوازنده قادر خواهد بود در محدودهٔ آن گام، الحانی استخراج کند.

در باب نخستین آلات ایقاعی (کوبه‌ای و ضربی)، نخست به کف زدن و پای کوبیدن و سپس به زدن دوباره چوب یا دوباره استخوان به یکدیگر به نظمی خاص و به هنگام پایکوبی گروهی و یا کارِ دسته‌جمعی

1. rythme

اشاره شده است (شافنر، 14). مقارن همین عصر، «طبل چوبی» ابداع شده است. ساختمان این طبل تشکیل می‌شده است از قسمتی از بدنهٔ یک درخت پوسیدهٔ میان تهی که بر روی آن یک شیار و چند سوراخ ایجاد کرده‌بودند. کوبهٔ این طبل، چوب دسته کوتاهی بود با برآمدگی گلوله مانندی بر سر آن. نواختن «طبل چوبی» هنوز هم در آمازون رایج است (همو، 33).

همزمان با ابداع طبل چوبی سازهای جَغانه، پازنگ، دبوس و زنجیر پدید آمد. یکی از سازهای کوبه‌ای شگفت‌آور روزگاران دور «طبل زمینی» است: گودالی در زمین حفر می‌شد و روی آن با پوستی مقاوم که دوسوراخ داشت، پوشیده می‌شد و نوازنده با کف دودست، با نظمی خاص، بر پوست ضربه می‌زد. طبل زمینی هنوز هم در حبشه در جشن انقلاب شتوی و در هند در پاره‌ای از مراسم مذهبیِ ودایی نواخته می‌شود (همو، 81-80).

به موازات ابداع طبل زمینی، استفاده از پوست حیوانات برای ساختن انواع نقاره، کوس، دف و طبل آغاز گردید. احتمالاً کلمهٔ «تامبور»[1] (در معنای طبل) تحریف واژهٔ «تبور»[2] یا طبل عربی است (لاروس موسیقی، II/399).

نویسندگان اسلامی روایات گوناگونی دربارهٔ اختراع طبل آورده‌اند. برخی، اختراع آن را به توبَل بن لَمَک نسبت داده‌اند و برخی اسماعیل نیای عربهای مستعربه را نخستین کسی دانسته‌اند که این ساز را به صدا درآورد (*دایرة‌المعارف فارسی*، ذیل طبل). معروف‌ترین سازهای ایقاعی که در آثار اسلامی از آنها یاد شده، عبارتند از: آخلکند، آیینهٔ پیل، اَبْرَنْجَن، الواح، بَندیر، تاس (طاس)، تال، تُنبک، تبوراک، تبیر، تبیره، تیغان، جلاجل، چارپاره (چالپاره)، جَلَب، خلخال، دایره، دَبْدَبَه، درای، درای هندی، دَربوکه، دف، دهل، زَنج، زنگ، ساز فولاد، سِنج، شَقْف، شقیفات، شندف، طار، طاسه، طبل، طبله، عَرّبانه، فُقَیشات، فنجان ساز، قاشقک، قدوم، قَرقَبَه (قراقب)، قوّال (نوع کوبه‌ای)، کاس (کاسه)، کاس پیل، کُرج یا کُرّاجه (نوعی خلخال)، کَنْکَله، کوبه، کَوُرکه (یا گَوُرگه و گَوُرگا)، کوس، گوش دریده، گونگ (گنگ)، مِقْرَعه، مهره، ناقوس و نقاره.

مآخذ: ابن‌خلکان، احمدبن محمد، *وفیات الاعیان*، به کوشش احسان عباس، بیروت، دار صادر؛ فارابی، ابونصر محمد، *الموسیقی الکبیر*، به کوشش غطاس عبدالملک خشبه و محمود احمد الحِفنی، قاهره، دارالکاتب العربی للطباعة والنشر، ۱۹۶۷م؛ مراغی، عبدالقادر، *مقاصد الالحان*، به کوشش تقی بینش، تهران، بنگاه ترجمه ونشرکتاب، ۱۳۴۴ ش؛ نیز:

Delougaz, p. p. and Helen Kantor, "New Evidence for the prehistoric and Protololiterate Cultur development of Khuzestan", in *Vth International Congress of Iranian Art and Archaeology*, Vol I, Tehran 1972; Farmer, Henry George, "The Arabic Musical Manuscripts in the Bodleian Library", *JRAS*, 1925, part IV. p. 158; *Larousse de la musique*, Paris, 1957; Lavignac, Albert, *La musique et les musiciens*, Paris, Delagrave, 1930; Schaeffner, André, *Origine des instruments de musique*, Paris, Payot, 1936.

حسینعلی ملاح

آلاچیق، نک مسکن.

آلِ اَحْمَد، جَلالُ‌الدّین، (۱۳۰۲-۱۳۴۸ش)، نویسنده، ناقد و نظریه‌پرداز سیاسی ـ اجتماعی. نام خانوادگی او در شناسنامه «سادات آل احمد» است. وی در یک خانوادهٔ روحانی در محلهٔ پاچنار تهران زاده شد. پس از پایان دورهٔ دبستان به کارهایی از قبیل تعمیر ساعت، سیم‌کشی و چرم‌فروشی پرداخت و ضمن آن در دورهٔ شبانهٔ دبیرستان دارالفنون به تحصیل ادامه داد. در همین سالها با آثار احمد کسروی و محمد مسعود آشنا شد (*یک چاه و دو چاله*، ۴۸). تحت تأثیر اندیشه‌های کسروی در بارهٔ مذهب قرارگرفت و عقیده‌اش به اصول تشیّع به سستی گرایید. در ۱۳۲۲ش دورهٔ دبیرستان را به پایان برد و آنگاه به نجف سفر کرد، ولی چند ماه بعد بازگشت و در گروه ادبیّات دانشسرای عالی مشغول تحصیل شد. در همین دوران، با تنی چند از یاران خویش، «انجمن اصلاح» را بنیاد نهاد. از جمله فعالیتهای این انجمن نشر جزوه‌ای زیر عنوان *عزاداریهای نامشروع* بود که جلال خود آن را از عربی ترجمه کرده بود. در ۱۳۲۳ش به حزب توده پیوست و یکی از فعالان مطبوعاتی آن شد و در نشریات این حزب مقاله نوشت و مدتی مدیر داخلی مجلهٔ ماهانهٔ مردم بود. در ۱۳۲۵ش دورهٔ دانشسرای عالی را به پایان برد و سپس در مدارس تهران معلّم شد. در تیرماه ۱۳۲۶ ش به عضویت کمیتهٔ ایالتی تهرانِ حزب توده درآمد و در ۱۳دی ماه همان سال به عنوان اعتراض به عدم استقلال رهبری این حزب و فقدان دموکراسی در آن، همراه با گروهی به رهبری خلیل ملکی، از آن انشعاب کرد (*ایران ما*، ۲۶/۱۰/۱۵). [تاریخی که آل احمد خود برای این رویداد ذکر کرده (۱۶ آذرماه ۱۳۲۶ ش) و در *جهان نو* (ملاح ۵) و در *خدمت و خیانت روشنفکران* (صص ۳۴۶، ۳۴۷) آمده خطاست و ظاهراً از همان جا به مقالهٔ منتشره در *ایرانیکا* نیز راه یافته است]. آنگاه مدتی در حزب انشعابیّون به نام حزب سوسیالیست تودهٔ ایران به فعالیت پرداخت، و چندی بعد خود را کنار کشید، اما تا پایان عمر به راه تازه‌ای که برگزیده بود وفادار ماند. پس از آن دوران، به نگارش داستانهای کوتاه و مقالات انتقادی پرداخت. در ۱۳۲۸ش ازدواج کرد، اما هرگز دارای فرزند نشد.

در دوران جنبش ملی شدن صنعت نفت (۱۳۲۹-۱۳۳۲ش) بار دیگر به فعالیت سیاسی پرداخت. در ۱۳۲۹ش در تأسیس «حزب زحمتکشان مردم ایران» به رهبری مظفر بقایی و خلیل ملکی شرکت جست و مدیریت روزنامهٔ شاهد، ارگان این حزب، را برعهده گرفت. در ۱۳۳۱ش در تأسیس «نیروی سوم» به رهبری خلیل ملکی و انتشار مجلهٔ علم و زندگی، ارگان این سازمان، همکاری کرد و مدتی نیز ریاست کمیتهٔ تبلیغاتی «نیروی سوم» را برعهده داشت. در اردیبهشت ۱۳۳۲ش از نیروی سوم نیز کناره گرفت، ولی دوستی خود را با برخی از افراد آن گروه حفظ کرد. پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ ش توسط دادستان حکومت نظامی احضار و پس از یک روز بازداشت آزاد شد

1. tambour 2. tabor

(در خدمت و خیانت روشنفکران، ۳۹۵). پس از آزادی، گرچه غیر از شرکت در تجدید حیات «جامعهٔ سوسیالیستها» فعالیت سیاسی چندانی نداشت، گه گاه مقالاتی سیاسی ـ اجتماعی، چه در مجلات و چه به صورت مستقل می‌نگاشت و در راه‌اندازی و ادارهٔ مجلهٔ علم و زندگی و نبرد زندگی در سالهای ۱۳۳۶ ـ ۱۳۳۹ ش همکاری داشت (همان، ۳۴۸). مدتی نیز به گردش در گوشه و کنار کشور پرداخت و مشاهدات خود را در دفاتری زیر عنوان اورازان، تات‌نشینهای بلوک زهرا و جزیرهٔ خارک، درّ یتیم خلیج فارس به نگارش درآورد. سپس چندی در «مؤسسهٔ تحقیقات اجتماعی»، وابسته به دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران، کار کرد و چندی نیز در دانشسرای عالی، دانشسرای ماما‌زان، دانشکدهٔ علوم تربیتی و هنرسرای عالی نارمک به تدریس ادبیات پرداخت. در ۱۳۴۱ش سرپرست نشریهٔ کیهان ماه شد که تنها ۲ شماره از آن منتشر گشت. در همین سال از سوی وزارت فرهنگ، برای مطالعه در زمینهٔ نشر کتب درسی، به اروپا سفر کرد. در فروردین ۱۳۴۳ ش به حج رفت و در تابستان همین سال در هفتمین کنگرهٔ بین‌المللی مردم‌شناسی در اتحاد شوروی شرکت کرد. تابستان سال بعد، به دعوت سمینار بین‌المللی ادبی ـ سیاسی دانشگاه هاروارد، به ایالات متحدهٔ امریکا رفت. آل‌احمد شرح این سفرها را نگاشته، که از آن جمله شرح سفر حج او زیر عنوان خسی در میقات چندین بار چاپ شده است. این شرح نشان می‌دهد که عواطف مذهبی که نویسنده از کودکی با آن خو گرفته بوده، در طی مراسم حج، بار دیگر در او زنده شده است.

در ۱۳۴۷ش در تأسیس کانون نویسندگان ایران شرکت کرد. از این دوران به بعد، مقامات ساواکِ نظام سلطنتی، بر آزار او افزودند. سرانجام در ۱۸ شهریور ۱۳۴۸ ش، در اَسالِم گیلان درگذشت. از میان آثار وی، ۲ کتاب بیش از همه شهرت یافت: غرب‌زدگی و در خدمت و خیانت روشنفکران. در کتاب نخست، که یک بار در ۱۳۴۱ش و چند بار در سالهای بعد به چاپ رسید، در بارهٔ علل پس‌ماندگی شرقیان و دلایل توجه مردم ایران به غرب، نظریات گوناگونی مطرح ساخته، نسبت به خطر نفوذ فرهنگ غرب در جامعهٔ ایرانی هشدار داده، و روی آوردن به «کلیّت اسلامی» را توصیه کرده است. نظریات عرضه شده در این کتاب بیش‌تر عکس‌العملهای عاطفی نسبت به مسائل است و ریشه‌یابی علمی و تجزیه و تحلیل تاریخی در آنها ضعیف و اندک است.

دو بخش کوچک از کتاب در خدمت و خیانت روشنفکران در ۱۳۴۵ش در مجلهٔ جهان نو به چاپ رسید (یک چاه و دو چاله۵۳) و متن کامل آن پس از درگذشت وی، در ۱۳۵۷ ش منتشر شد. در این کتاب، وی نظریاتی در باب روشنفکران و دیدگاههای آنان و خصایص و برخی از روشهای اندیشه و عمل ایشان عرضه می‌کند. در ۲ کتاب دیگر او، مدیر مدرسه و نفرین زمین، داستان‌نویسی و نقد اجتماعی در هم آمیخته است. وقایع کتاب مدیر مدرسه در مدرسه‌ای در حومهٔ شهرتهران می‌گذرد و نویسنده در ضمن توصیف روابط و مشکلات شاگردان، معلمان و مراجعان، به ارائه و نقد مسائل اجتماعی می‌پردازد. در کتاب نفرین زمین هرچند که ظاهراً موضوع رمان مربوط به «سرگذشت معلم دهی است در طول نه ماه از یک سال و آنچه بر او و اهل ده می‌گذرد» (همان، ۵۴)، اما قصد اصلی او نقد و بررسی مسائلی نظیر اصلاحات ارضی، فروش املاک، تعاون روستایی، مکانیزه شدن کشاورزی و آبیاری سنتی و وابستگی اقتصادی روستاییان به کمپانیهای خارجی است. سرگذشت کندوها و نون والقلم نیز دو داستان تمثیلی‌اند که اولی مسألهٔ ملی شدن نفت و سرنوشت آن را باز می‌گوید، و دومی در زیر پوشش یک داستان تاریخی، اوضاع و احوال جاری ایران را تصویر می‌کند. آل احمد علاوه‌بر داستان‌نویسی، در زمینه‌های مردم‌شناسی نیز آثاری دارد که حاصل سفرها و مشاهدات عینی او در نقاط مختلف ایران است. وی با آنکه تحصیلات رسمی در زمینهٔ مردم‌شناسی نداشت، در دریافت مسائل و مشکلات روستا و زندگانی روستاییان، و نیز طرح مسائل مردم‌شناسی و بیان سنتها و فرهنگ عامهٔ مناطقی که بدانها سفر کرده، تیزبینی قابل توجهی نشان داده است. این دقت نظر در نوشته‌های سیاسی و اجتماعی او نیز دیده می‌شود، ولی در این گونه آثار غالباً حالات روحی و عکس‌العملهای عاطفی بر داوریهای او سایه می‌افکند و انسجام و نظم منطقی نوشته‌هایش را متزلزل می‌سازد.

هنر برجستهٔ آل احمد داستان‌نویسی اوست که در این زمینه دارای سبک و شیوهٔ خاص است. زبان محاوره را بسیار خوب و بجا به کار می‌گیرد؛ تصویرها و شخصیت‌پردازیهایش روشن و دقیق است، و در گنجاندن نکات اجتماعی و سیاسی در ضمن داستان توانایی تمام دارد. پژوهشگران و صاحبنظران در باب آثار و شخصیت فرهنگی ـ سیاسی وی اختلاف نظر بسیار دارند.

آثار: از آثار او که تاکنون منتشر شده اینهاست:

الف ـ داستانها و سفرنامه‌ها و مقالات: دید و بازدید، ۱۳۲۴ ش؛ از رنجی که می‌بریم، ۱۳۲۶ش؛ سه‌تار، ۱۳۲۷ش؛ زن زیادی، ۱۳۳۱ش؛ اورازان، ۱۳۳۳ش؛ هفت مقاله، ۱۳۳۳ش؛ تات نشینهای بلوک زهرا، ۱۳۳۷ش؛ سرگذشت کندوها، ۱۳۳۷ش؛ مدیر مدرسه، ۱۳۳۷ ش؛ جزیرهٔ خارک، دُرّ یتیم خلیج فارس، ۱۳۳۹ش؛ نون و القلم، ۱۳۴۰ش؛ سه مقالهٔ دیگر، ۱۳۴۱ ش؛ ارزیابی شتاب‌زده، ۱۳۴۴ ش؛ خسی در میقات، ۱۳۴۵ش؛ نفرین زمین، ۱۳۴۶ش؛ کارنامهٔ سه ساله، ۱۳۴۷ ش؛ پنج داستان، ۱۳۵۰ش؛ یک چاه و دو چاله، ۱۳۵۶ ش؛ در خدمت و خیانت روشنفکران، ۱۳۵۷ ش؛ سنگی بر گوری، ۱۳۶۰ ش؛ ولایت عزرائیل، ۱۳۶۳ش.

ب ـ ترجمه‌ها: عزاداریهای نامشروع، ۱۳۲۲ش؛ قمارباز (از فیودور داستایفکسی)، ۱۳۲۷ش؛ بیگانه (از آلبرکامو) با همکاری علی اصغر خبره‌زاده، ۱۳۲۸ش؛ سوءتفاهم (از آلبرکامو)، ۱۳۲۹ش؛ دستهای آلوده (از ژان پل سارتر)، ۱۳۳۱ش؛ بازگشت از شوروی (از آندره ژید)، ۱۳۳۳ش؛ مائده‌های زمینی (از آندره ژید) با همکاری

پرویز داریوش، ۱۳۳۴ش؛ کرگدن (از اوژن یونسکو)، ۱۳۴۵ش؛ عبور از خط (از ارنست یونگر) با همکاری محمود هومن، ۱۳۴۶ش؛ تشنگی و گشنگی (از اوژن یونسکو)، با همکاری منوچهر هزارخانی، ۱۳۵۱ش. نیز تلخیص و بازنویسی داستان کهن *چهل طوطی* با همکاری سیمین دانشور، ۱۳۵۱ش.

مآخذ: علاوه بر برخی از آثار آل احمد که در متن مقاله آمده، از منابع زیر نیز استفاده شده است:

ملاح، خسرو، «سوکی بر جلال»، جهان نو، س ۲۴، شم ۳ (مرداد ــ شهریور ۱۳۴۸ش)، صص ۴ ـ ۸؛ یادنامهٔ جلال آل احمد، به کوشش علی دهباشی، تهران، پاسارگاد، ۱۳۶۴ش، صص ۱۷ ـ ۲۲، ۷۹ ـ ۸۱، ۴۹۰ ـ ۵۱۳.

محمدعلی مولوی

آلِ‌اِخْشید، اخشیدیان یا اخشیدیّه، سلسله‌ای از فرمانروایان فَرْغانه که میان سالهای ۳۲۳-۳۵۸ ق / ۹۳۵-۹۶۹ م به تفاریق بر مصر و شام فرمان راندند.

وجه تسمیه: اِخْشید شکل سغدیِ واژه‌ای ایرانی است که در اوستا به‌صورت خْشَئِتَه[1] دیده می‌شود و آن را به معنی نورانی می‌دانند. اِشپولر و گِرشویچ[2] ریشهٔ آن را از واژهٔ فارسی باستانی خشایثیه[3] به معنی فرمانروا آورده‌اند (اشپولر، 356، 31-30؛ گرشویچ، 42، بند 269). کریستن‌سن واژهٔ «شاذ» برگرفته از خشایثیه به مفهوم شاه را گونهٔ دیگری از واژهٔ اخشید دانسته است (ص ۵۲۵، حاشیهٔ ۲). ابوحیّان توحیدی واژهٔ اخشاذ را به جای اخشید به کار برده (۷۹/۱) و ابن‌خردادبه (د ح ۳۰۰ ق / ۹۱۳ م) این واژه را در زمرهٔ لقب شاهان محلّی فرغانه بر شمرده است (ص ۴۰). همچنین، این واژه در سغدی به معنی «سَرْوَر»، «خداوندگار» و در نوشته‌های کهن اسلامی (ابن کثیر، ۲۱۵/۱۱؛ صَفَدی، *الوافی*، ۱۷۱/۳) لقب فرمانروایان ایرانی سغد و فرغانه در دوره‌های پیش از اسلام و آغاز اسلام است (قس: مینورسکی، حاشیهٔ *حدود العالم*، ۳۵۵؛ زَبیدی، ۳۴۳/۲؛ یوستی، 141).

ارزیابی مآخذ: ارزنده‌ترین منابع این دوره کتاب *الولاة* وکتاب *القضاة* ابوعمر محمد بن یوسف کِنْدی (د ۳۵۰ ق / ۹۶۱ م)، نویسندهٔ معاصر اِخشیدیان است. این کتاب به وسیلهٔ رووِن‌گِست[4]، خاورشناس انگلیسی، در ۱۹۱۲ م منتشر شده است. ولاة کندی تاریخ مصر را از پیروزی اسلام تا روزگار انوجوربن اخشید (د ۳۳۵ ق / ۹۴۶ م) دربر دارد. ابن‌زُولاق (د ۳۸۷ ق / ۹۹۷ م)، محمد قُضاعی (د ۴۵۴ ق / ۱۰۶۲ م)، ابن‌دُقْماق (د ۸۰۹ ق / ۱۴۰۶ م)، احمدبن عبدالله اوحدی (د ۸۱۱ ق / ۱۴۰۸ م)، احمدبن علی مقْریزی (د ۸۴۵ ق / ۱۴۴۱ م) و جلال‌الدین سیوطی (د ۹۱۱ ق / ۱۵۰۵ م) از کتاب او استفاده کرده‌اند.

کندی در کتاب *الولاة* خود شرح حکومت والیان مصر را از روزگار عمروبن عاص (حکومت: ۱۹-۲۴ ق / ۶۴۰-۶۴۵ م) آغاز کرده و بنابر نوشتهٔ ابن زولاق تا ۳۳۵ ق / ۹۴۶ م ادامه داده است. پس از آن نوشته‌های ابن‌زولاق شاگرد کندی است. او کتابی در سیرهٔ اخشیدیان دارد که در دست نیست. کتاب گمشدهٔ او مهم‌ترین اثر در بارهٔ تاریخ اِخشیدیان بوده است. یاقوت (د ۶۲۶ ق / ۱۲۲۹ م) در *معجم‌الادباء* (۲۲۶/۷)، ابن‌سعید (د ۶۷۳ ق / ۱۲۷۴ م) در *المغرب* (۱۴۸ به بعد) و مقریزی در *خِطط* (۲۵/۲) از این کتاب یاد کرده‌اند. ابن‌سعید به نقل از ابن‌زولاق می‌گوید: ابوجعفر احمد بن یوسف بن ابراهیم بغدادی مشهور به ابوجعفر کاتب (د ح ۳۴۰ ق / ۹۵۱ م) کتابی در *سیرة احمد بن طولون* و *سیرة ابی الجیش خمارویه* نوشته که من هر دو را خواندم و ذیلی بر آنچه او نیاورده بود، افزودم. همچنین کتابی دیگر در بارهٔ سیرهٔ اخشید از محمد بن موسی‌بن مأمون هاشمی دیدم که در حقیقت سیره نبود، بلکه نکوهشی ستایش‌نما بود. من در ۳۵۰ ق / ۹۶۱ م با اجازهٔ علی بن اخشید سیرهٔ پدرش محمد بن طغج را نوشتم. در آن سیره جز آنچه دیدم یا فرد راستگویی بر من املا کرد، ننگاشتم (*المغرب*، ۱۴۸). *اخبار مصر* عنوان کتابی است از محمد بن عبیدالله ابن احمد بن اسماعیل، معروف به عزالملک مسبّحی (۳۶۶ ـ ۴۲۰ ق / ۹۷۷ ـ ۱۰۲۹ م) در ۱۲ جلد که در آن از رویدادهای مصر تا ۴۱۴ ق / ۱۰۲۳ م یاد شده است. مقریزی و ابن‌تغری بردی (د ۸۷۴ ق / ۱۴۶۹ م) بر این کتاب تکیه کرده و از آن استفاده کرده‌اند. بیش‌ترین گزارشها در بارهٔ تاریخ اخشیدیان از آنِ ابن سعید اندلسی (۶۱۰ ـ ۶۷۳ ق / ۱۲۱۳ ـ ۱۲۷۴ م) است. نویسنده با بهره‌گیری از کتابهای *سیرة محمد بن طغج* ابن‌زولاق، *سیرة الائمة* عبدالرحمن بن حسین بن مهذّب (د بعد از ۴۱۱ ق / ۱۰۲۰ م)، *تاریخ مصر* ابو عبدالله محمد بن سعد قُرطی (د ۵۶۷ ق / ۱۱۷۲ م) و *کتاب الکمائم* بیهقی (ابن سعید، ۱، ۱۳)، اثری به نام *کتاب العیون الدّعج فی حلی دولة بنی طُغج* پرداخته و آن را در بخش چهارم *المغرب فی حلی‌المغرب* آورده است. همچنین از کتابهای درخور توجّه این دوره کتاب *الدول المنقطعة* جمال‌الدین علی ابن ظافر اَزْدی (۵۶۷ ـ ۶۲۲ ق / ۱۱۷۲ ـ ۱۲۲۵م) است. این کتاب رخدادهای تاریخ حمدانیان، ساجیان، طولونیان، اخشیدیان و فاطمیان را دربر دارد. فردیناند ووستنفلد (۱۸۰۸ ـ ۱۸۹۹ م) بخشهای طولونیان و اخشیدیان این کتاب را در تاریخ «فرمانروایان مصر» خود منتشر کرده است (۵۸/۳ ـ ۶۲، ۵۷/۴ ـ ۶۲). نوشته‌های احمد بن علی مقریزی و ابن‌تغری بردی در بارهٔ اخشیدیان از مآخذ دست دوم این دوره به شمار می‌آید. مقریزی در دو کتاب خود *المواعظ والاعتبار فی ذکر الخِطط و الآثار* و *اتعاظ الحنفاء باخبار الائمة الفاطمیین الخلفاء* تاریخ اخشیدیان را از کتاب ولاة کندی و ذیل آن نقل کرده است. ابن‌تغری بردی در *النجوم الزاهره* از بیش‌تر منابع روزگار اخشیدیان بهره گرفته و شرح گسترده‌ای از تاریخ آنان به دست داده است. *رَفْعُ الاِصْر عَنْ قُضاةِ مِصْر* عنوان کتابی است از ابن‌حجر عسقلانی (د ۸۵۲ ق / ۱۴۴۸ م). از این کتاب رووِن‌گست شرح حال قاضیانی را که

1. Xšaeta 2. Gershevitch 3. Xsāyatiya 4. Rhuvon Guest

میان سالهای ۲۳۷ ـ ۴۱۹ ق / ۸۵۱ ـ ۱۰۲۸ م در مصر شغل قضاوت داشته‌اند، به همراه بخشی از کتاب *تاریخ الاسلام* شمس‌الدین محمد ذهبی (د ۷۴۸ ق / ۱۳۴۷ م)، در کتاب *الولاة* به چاپ رسانیده است.

زمینهٔ تاریخی: پس از فروپاشی نظام حکومتی طولونیان مصر در ۲۹۲ ق / ۹۰۵ م، عباسیان اندک زمانی بر مصر و شام فرمان راندند، اما دیری نپایید که شاهان دیگری به نام اخشیدیان بر آن سرزمین چیره شدند. هنگامی که گروهی از فَرغانیان را نزد معتصم (د۲۲۷ق/۸۴۲م) خلیفهٔ عباسی آوردند، جُفّ جد اِخشیدیان را نزد او به دلاوری ستودند (ابن‌خلکان، ۵۷/۵). خلیفه دستور به احضار جُفّ و یاران او داد و ایشان را بنواخت و تیولهایی در سامرا در اختیار آنان نهاد. جف پس از درگذشت معتصم اندک زمانی را در دربار واثق (د ۲۳۲ ق / ۸۴۷ م) و متوکل سپری ساخت و سرانجام در شبی که متوکل کشته شد (شوال ۲۴۷ق/دسامبر ۸۶۱ م) درگذشت (ابن‌تغری‌بردی، ۲۳۷/۳). طُغج‌پسر جُف پس از مرگ پدر نخست به طولونیان و سپس به یاران اسحاق بن کُنداج پیوست و تا درگذشت احمد بن طولون (د ۲۷۰ ق / ۸۸۳ م) در مصر ماندگار شد. طغج با صلحی که میان ابوالجیش خمارویه (مق ۲۸۲ ق / ۸۹۵ م)، پسر احمدبن طولون و کُنداج برقرار شد (قس: محمد راغب، ۲۲۵ ـ ۲۲۶)، به خمارویه پیوست و از جانب او به حکومت دمشق و طبریهٔ فلسطین رسید (ابن‌خلکان، ۵۷/۵). پس از کشته شدن خمارویه، طغج نزد مکتفی خلیفهٔ عباسی برگشت و از او خلعت ستاند، ولی عباس بن حسن وزیر بر او بهانه گرفت و طغج را با فرزندش محمد به زندان افکند، و طغج در ۲۹۴ ق / ۹۰۷ م در زندان درگذشت.

فرمانروایان آل‌اخشید: از خاندان اخشید ۵ تن به این نامها به حکومت رسیدند:

۱. ابوبکر محمد بن طغج بن جف بن یَلْتکین بن فوری بن خاقان (۲۶۸ ـ ۳۳۴ ق / ۸۸۱ ـ ۹۴۶ م): وی بنیادگذار دولت اخشیدی در مصر و شام بود. در واپسین روزهای زندگی پدرش در زندان بغداد بود و پس از قیامی که بر ضدخلیفهٔ عباسی معتز انجام گرفت، به فرمان عباس بن حسن، وزیر خلیفه از زندان آزاد شد. پس از کشته شدن وزیر، محمد بن طغج به احمدبن بسطام والی شام پیوست و بنا به رأی نویسندهٔ صبح الاعشی «بازیار» او شد (قلقشندی، ۴۶۹/۵؛ ابن‌سعید، ۱۴۹) و تا ۲۹۷ ق / ۹۱۰ م که ابن‌بسطام درگذشت، از پشتیبانی او برخوردار بود. محمدبن طغج چندسالی را نزد علی بن احمد بن بسطام سپری ساخت. پس از آن به ابومنصور تکین پیوست و از ارکان دولت او گردید (ابن‌خلکان، ۵۷/۵). محمد بن طغج در ۳۱۶ ق / ۹۲۸ م از تکین جدا شد و به فرمان مقتدر، خلیفهٔ عباسی، حاکم رَمْله گشت و در ۳۱۸ ق / ۹۳۰ م ولایت دمشق یافت. در رمضان ۳۲۱ ق / اوت ۹۳۳ م از سوی قاهر (د ۳۲۲ ق / ۹۳۴ م) به فرمانروایی مصر منصوب شد، ولی پس از ۳۲ روز که خطبه به نام او خوانده شد، خلیفه، احمد بن کَیْغَلَغ را به جای او گماشت. در ۳۲۳ ق / ۹۳۵ م دیگر بار از طرف الراضی بالله (د ۳۲۹ ق / ۹۴۱ م) فرمان حکومت مصر را گرفت و در ۳۲۷ ق ـ ۹۳۹م از طرف همین‌خلیفه لقب‌اخشید به‌او داده‌شد (کندی، ۲۸۶؛ ابن خلکان، ۵۸/۵؛ همدانی، ۱۵۳). از آن سال این لقب به نام او بر منبرها خوانده شد. محمدبن عبدالملک‌همدانی (۴۶۳ ـ ۵۲۱ ق/ ۱۰۷۱ ـ ۱۱۲۷ م) در *عیون‌السیر فی محاسن البدو والحضر* و عمربن حسن بن دِحْیه (د ۶۳۳ ق / ۱۲۳۶ م) در *النبراس* از او به زشتی یاد کرده‌اند (ابن‌خلکان، ۵۷/۵؛ ابن‌دحیه، ۱۱۵). ابن‌زولاق از بخل او و داستانها گفته است (ابن‌سعید، ۱۴۹ به بعد). سپاهیان او را ۴۰۰٬۰۰۰ برشمرده‌اند. گویند همواره ۸٬۰۰۰ بنده به نگهبانی او مشغول بودند و او بیش‌تر شبها را از ترس در چادرهای فراشان به صبح می‌رسانید (ابن‌خلکان، ۵۹/۵). با وجود این، ابن‌تغری بردی او را به هوشیاری و جنگاوری و رشادت ستوده است (۲۵۶/۳). محمدبن طغج در ذیقعدهٔ ۳۳۴ ق / ژوئن ۹۴۶ م درگذشت.

۲. ابوالقاسم اُنوجور (۳۱۹ ـ ۳۴۹ ق / ۹۳۱ ـ ۹۶۰): پس از مرگ اخشید، ابوالمظفر حسن‌بن طغج و وزیرش، ابوبکر علی بن مقاتل، با مشورت ابوبکر محمد بن علی مادرایی او را به جانشینی برگزیدند. انوجور در ذیقعدهٔ ۳۴۹ ق / دسامبر ۹۶۰ درگذشت.

۳. ابوالحسن علی‌بن اخشید (د ۳۵۵ ق / ۹۶۶ م): روز جمعه ۱۳ ذیقعدهٔ ۳۴۹ ق / ۴ ژانویهٔ ۹۶۱ م خطبه به نامش خوانده شد. چون خردسال بود، ادارهٔ کارها به دست کافور افتاد.

۴. کافور ابوالمِسکْ (د ۳۵۷ ق / ۹۶۸ م): برده‌ای حبشی بود که در ۳۱۲ ق / ۹۲۴ م اخشید او را در سودان به ۱۸ دینار خریده بود (ابن خلکان، ۱۰۰/۴). او در دربار اخشید برکشیده شد و سرانجام در ۳۳۵ ق / ۹۴۶ م ادارهٔ حکومت مصر را به دست گرفت (ابن‌سعید، ۱۹۹). در این دوران ولایت با ابوالقاسم و حسین، پسران اخشید، بود و وزارت او را ابن‌فرات به عهده داشت. ذهبی او را در شجاعت و کشورداری ستوده است (ذهبی، ۱۹۷). محمد بن سعد قُرطی او را در زمرهٔ مردان شگفت جهان شمرده است (ابن‌سعید، ۱۹۹). ابوطیب متنبّی (د ۳۵۴ ق / ۹۶۵ م) هنگامی که خشمگینانه از سیف‌الدوله دور شد، کافور را به سودای گرفتن حکومت مصر بسیار ستود (ابن‌ایاس، ۱۸۰/۱). بیش‌تر این ستایشها میان سالهای ۳۴۶ ـ ۳۴۹ ق / ۹۵۷ ـ ۹۶۰م سروده شده است (متنبی، ۳۹۳/۳ به بعد). چون متنبی از این ستایشها طرفی نبست، از ۳۵۰ ق / ۹۶۱ م به هجای او پرداخت (همو، ۲۸۲/۲ ـ ۲۸۵). کافور در ۲۰ جمادی‌الاول ۳۵۷ ق / ۲۲ آوریل ۹۶۸ م درگذشت. ابن‌خلکان به نقل از قُضاعی در کتاب *الخطط* و فرغانی (۳۲۷ ـ ۳۹۸ ق / ۹۳۹ ـ ۱۰۰۸ م) در *سیرة کافور اخشیدی* سالهای متفاوتی را دربارهٔ مرگ او به دست داده است (ابن خلکان، ۱۰۵/۴). دوران حکومت کافور ۲ سال و ۴ ماه بود (نیز نک: کافور اخشیدی).

۵. ابوالفوارس احمد بن علی (د ۳۷۷ ق / ۹۸۷ م): پس از کافور در ۱۱ سالگی به حکومت رسید. چون خُردسال بود عمویش حسن‌بن عبیدالله بن طغج (۳۱۲ ـ ۳۷۱ ق / ۹۲۴ ـ ۹۸۱ م) که والی شام بود پیشکار او شد (کندی، ۲۹۷؛ ابن‌خلکان، ۶۱/۵). بر اثر رفتار ناشایست

حسن مردم شوریدند. در زمان او قحطی روی داد به گونه‌ای که مردم مردار و سگ می‌خوردند (کندی، ۲۹۷). المعزلدین الله (د ۳۶۵ ق / ۹۷۶ م) فرصت را غنیمت شمرد و جوهر غلام خود را برای سرکوبی آنان فرستاد. جوهر در ۱۶ شعبان ۳۵۸ ق / ۵ ژوئیهٔ ۹۶۹ م وارد مصر شد و با دستگیری آخرین بازماندهٔ اخشیدیان، این سلسله برچیده شد.

اوضاع فرهنگی: دوران کوتاه اخشیدیان از بزرگان برجسته‌ای بهـره‌ور بود که بیش‌تـرشان در دولت آنان با احترام روزگار می‌گذراندند. مشهور است اخشید همین که از دانش یکی از فرهیختگان روزگار خویش آگاهی یافت، سواحل مصر را به دست او سپرد. انوجور اخشیدی با سیبویه مصری همنشینی می‌کرد و محمدبن علی بن مقاتل وزیر ماهانه‌ای به این ادیب می‌داد (ابن‌زولاق، ۳۵ - ۳۶). در فُسطاط بازاری بزرگ برای صحافان بود که اندیشوران و ادب‌دوستان بدان روی می‌آوردند (ابن زولاق، ۵۱). گویند خلیفه عبدالرحمن الناصر (د ۳۵۰ ق / ۹۶۱ م) از اندلس ۱۰٬۰۰۰ دینار برای فقیهان مالکی فرستاد و کافور اخشیدی در مقابل آن مبلغ ۲۰٬۰۰۰ دینار به فقیهان شافعی داد (ابن زیات، ۱۹۰ - ۱۹۱). ابن‌زولاق در *اخبار سیبویه* از مساجدی نام می‌برد که ادیبان و فقیهان برای جدل و مناظره در آن گرد هم جمع می‌شدند. از این جمله مساجد عمروبن العاص و ابن‌عمروس بود (صص ۴۴، ۴۶).

اینک به شرح حال بزرگان رشته‌های علمی و ادبی در زمان اخشیدیان می‌پردازیم:

الف - تاریخ‌نگاران: اخشیدیان از مورخان بزرگی همانند ابن‌یونس، کندی، ابن‌زولاق و فرغانی برخوردار بودند: ۱. ابن‌یونس صدفی، عبدالرحمن بن احمد (۲۸۱ - ۳۴۷ ق / ۸۹۴ - ۹۵۸ م). در تاریخ‌نویسی به محدثان توجه ویژه داشت. دو تاریخ به نامهای *اخبار مصر و رجالها* و *ذکرالغرباء الواردین علی مصر* در تاریخ مصر نگاشته است (ابن‌خلکان، ۲۷۸/۱؛ ابن‌شاکـــر، ۵/۴). گویا برخی از هم‌روزگاران او به نوشته‌هایش اعتمادی نداشتند و گروهی اعتماد تمام به وی می‌کردند. ابن‌خلکان اشعاری مبنی بر پذیرش و تأیید گفتارها و نوشته‌های او آورده است (ابن‌خلکان، ۲۷۸/۱)؛ ۲. کندی، محمدبن یوسف‌بن یعقوب (۲۸۳ - ۳۵۰ ق / ۸۹۶ - ۹۶۱ م). تاریخ‌نگار مشهور روزگار اخشیدیان. از اوایل جوانی وی و اینکه آیا از مصر خارج شده یا نه، آگاهیهای روشنی در دست نیست. مقدمات را در مصر فرا گرفت. پس از آن به تاریخ پرداخت و در این علم شهره شد. بیش‌تر نوشته‌های تاریخی او به دست ما نرسیده، ولی آثار او پایهٔ نگارشهای پیشینیان شده است. کندی کتابی به نام *خطط* داشته که مقریزی (د ۸۴۵ ق / ۱۴۴۱ م) به آن اشاره دارد و گوید «نخستین کسی که دربارهٔ خطط و آثار مصر کتاب نگاشت، کندی بود» (مقریزی، *خطط*، ۴/۱). ابوصالح ارمنی (سدهٔ ۷ ق / ۱۳ م) در کتاب *تاریخ* خود معروف به *کنائس و أدیرة مصر* به این کتاب کندی اشاراتی دارد (صص ۲۹، ۳۲، ۱۰۷). ابن‌دُقماق (د ۸۰۹ ق / ۱۴۰۶ م) در کتاب *الانتصار لـــواسطة عقدالامصار* (۷/۴ - ۹) پاره‌های گوناگونی از کندی بیان می‌دارد که احتمالاً باید از کتاب *خطط* او باشد؛ ۳. ابن‌زولاق، ابومحمد حسن‌بن ابراهیم (۳۰۶ - ۳۸۷ ق / ۹۱۸ - ۹۹۷ م)، مورخ مصری و نویسندهٔ کتابهای گوناگون در شرح احوال و تاریخ و جغرافیای محلی دربارهٔ مصر در زمان اخشیدیان و آغاز فرمانروایی فاطمیان است (روزنتال، 153). با آنکه بیش‌تر کتابهای او از دست رفته، ولی این کتابها مأخذ آثار تاریخی بعدی بوده است. افزون بر کتاب *سیرة محمد بن طغج الاخشید*، کتابهای *التاریخ الکبیر علی السنین*، *فضائل مصر و اخبارها* و *سیرة جوهر* را به دو منسوب داشته‌اند. ذیلی که رورن گِست به همراه کتاب *ولاة* کندی از ابن‌زولاق منتشر کرده از آنِ او نیست،بلکه از نویسنده‌ای ناشناس است (گست، مقدمهٔ انگلیسی *ولاة*، 12؛ قس: ابن‌سعید، ۱۴۹، حاشیهٔ ۱)؛ ۴. فرغانی، احمد بن عبدالله بن احمد (۳۲۷ - ۳۹۸ ق / ۹۳۹ - ۱۰۰۸ م). در مصر سکونت داشت و در همان شهر درگذشت. یاقوت کتابی با عنوان *سیرة کافور اخشیدی* به او نسبت داده است (۱۰۶/۳).

ب - فقیهان: ۱. ابن حدّاد، ابوبکر محمد بن احمد بن جعفر (۲۶۴ - ۳۴۴ ق / ۸۷۸ - ۹۵۵ م). قضای مصر و تدریس آن را به عهده داشت. نزد مردم گرامی بود و افراد از او فتوا می‌خواستند. دربارهٔ او گفته‌اند: سه‌شگفتی در دنیا هست «خشم جلاّد، پاکیزگی سمّاد و رد نوشتن بر ابن‌حدّاد» (ابن‌خلکان، ۱۹۸/۴). او آگاه به حدیث، قرآن، شعر و ادب بود و در روزگار خود مانند نداشت. انوجور اخشیدی بر جنازه‌اش حاضر شد. داستانهای گوناگونی با اخشیدیان از او بیان شده که نشان بلندهمتی اوست (قس: کندی، ۴۸۷، ۵۵۱؛ ذهبی، ۱۹۲؛ صفدی، *الوافی*، ۶۹/۲)؛ ۲. ابوعبدالله ابوزُرعهٔ دمشقی (د ۳۲۷ ق / ۹۳۹ م). از شافعیانی است که روزگار اخشیدیان را دریافته است. در آغاز فرمانروایی اخشید حکم قضا گرفت (کندی، ۴۸۷، ۵۶۲ - ۵۶۳)؛ ۳. ابوبکر محمد بن بشر بن عبدالله زبیری (د ۳۳۲ ق / ۹۴۳ م، سیوطی، حسن المحاضره، ۱۸۷/۱)؛ ۴. ابورجاء محمد بن احمد بن ربیع اسوانی (د ۳۳۵ ق / ۹۴۶ م). گویند شاعر و ادیب بوده و اشعاری دربارهٔ اخبار جهان و داستانهای پیامبر با حدود ۱۳۰٬۰۰۰ بیت داشته است (اُدفَوی، ۴۸۵؛ ابن‌جوزی، ۳۵۵/۶)؛ ۵. عبدالرحمن سَلمویهٔ رازی (د ۳۳۹ ق / ۹۵۰ م)؛ ۶. محمد بن ابراهیم بن حسین معروف به ابن سکره (د ۳۴۲ ق / ۹۵۳ م)؛ ۷. عبدالله بن محمد خصیبی (د ۳۴۸ ق / ۹۵۹)؛ ۸. محمد بن یحیی بن مهدی اسوانی (د ۳۴۰ ق / ۹۵۱ م)؛ ۹. بکیر بن العلاء قشیری مصری (د ۳۴۴ ق / ۹۵۵ م)؛ ۱۰. احمد بن محمد بن جعفر اسوانی (د ۳۶۴ یا ۳۷۴ ق / ۹۷۵ یا ۹۸۴ م)؛ ۱۱. محمد بن یوسف بن بلال اسوانی (د ۳۷۶ ق / ۹۸۶ م)؛ ۱۲. ابو اسحاق قاسم بن شعبان (د ۳۵۵ ق / ۹۶۶ م). سیوطی او را مشهورترین فقیهان روزگار اخشیدی شمرده است (*حُسن المحاضرة*، ۱ / ۱۴۱).

ج - نحویان: ۱. احمدبن محمدبن ولاد (د ۳۳۲ ق / ۹۴۴ م). از خاندانی نحوی بود. در اوایل جوانی به بغداد آمد و از زَجّاج (د ۳۱۱ ق

/۹۲۳ م) علم آموخت و سپس بـــه مصر بازگشت. یاقوت دو کتاب *الانتصار لسیبویه* و *المقصور و الممدود* را از او نام برده است (۴ / ۲۰۱ ـ ۲۰۳)؛ ۲. ابو جعفر نحاس، احمد بن محمد بن اسماعیل (د ۳۳۸ ق / ۹۴۹ م). در عراق نزد اخفش صغیر (د ۳۱۵ ق / ۹۲۷ م) و زجاج و مبرّد (د ۲۸۵ ق / ۸۹۸ م) دانش آموخت و در علوم قرآنی سرآمد همگان‌شد. وی‌در عراق همدرس ابن ولادبود (ابن‌خلکان،۱ / ۲۹؛ ابن کثیر، ۱۱ / ۲۲۲)؛۳. محمد بن عبدالله بن مسلم (د ۳۳۰ ق / ۹۴۲ م). سیوطی او را در *حسن المحاضرة* بسیار ستوده است (۱ / ۲۵۴).

د ـــ ادیبان: ۱. احمد بن محمد بن اسماعیل بن قاسم بن ابراهیم طباطبا (د ۳۴۵ یا ۳۵۲ ق / ۹۵۶ یا ۹۶۳ م)، نقیب طالبیان. او را در غزل سرایی ستوده‌اند (ابن سعید، ۵۱؛ ثعالبی، ۱ / ۳۷۰)؛ ۲. قاسم بن احمد رسی؛ ۳. سعید قاضی البقر. وی نزد اخشیدیان بسیار محترم بود؛۴. صالح بن رشدین (ثعالبی، ۱ / ۳۵۷)؛۵.مُهَلْهَل بن یموت (د بعد از ۳۳۴ ق / ۹۴۶ م؛ نویری، ۵ / ۱۸۶ ـ ۱۸۸)؛۶.عبدالله بن محمد بن ابی الجوع؛۷. صالح بن مونس؛۸. ابوبکر محمد بن موسی بن عبدالعزیز کندی صیرفی معروف به سیبویه (۲۸۴ ـ ۳۵۸ ق / ۸۹۷ ـ ۹۶۹م). وی معتزلی و شاگرد ابن حداد بود. در ادب پایگاه او به منادمت و همنشینی انوجور اخشیدی و حسین بن محمد مادرایی می‌رسید.

مآخذ: ابن ایاس، محمدبن احمد، *بدائع الزهور فی وقائع الدهور*، قاهره، الهیئة المصریة، ۱۹۸۲ م؛ ابن تغری بردی، یوسف، *النجوم الزاهرة*، مصر، وزارة الثقافة والارشاد القومی، ۱۹۶۳ م؛ ابن جوزی، عبدالرحمان، *المنتظم*، حیدرآباد دکن، ۱۳۵۷ ق؛ ابن حجر، احمد بن علی، *رفع الإصر عن قضاة مصر*، ضمیمهٔ *الولاة*، به کوشش روون‌گست، بیروت، مطبعة الآباءالیسوعیین، ۱۹۰۸ م، صص ۵۵۱ ـــ ۵۵۷؛ ابن خرداد به، عبیدالله بن عبدالله، *المسالک والممالک*، به کوشش میخائیل یان دخویه، لیدن، ۱۸۸۹م؛ ابن خلکان، احمد بن محمد، *وفیات الاعیان*، به کوشش احسان عباس، بیروت، دار صادر، ۱۹۷۱ م؛ ابن دِحْیه، عمربن حسن، *المطرب من اشعار اهل المغرب*، به کوشش ابراهیم الابیاری و دیگران، بیروت، دارالعلم، ۱۹۵۵ م، ص ۱۷۸؛ همو، *النبراس فی تاریخ خلفاء بنی العباس*، بغداد، ۱۳۶۵ ق، ص ۱۱۵؛ ابن دُقماق، ابراهیم بن محمد، *الانتصار لواسطة عقد الامصار*، به کوشش کارل فولرس، بولاق، ۱۳۰۹ ق؛ ابن دواداری، عبدالله بن ایبک، *کنز الدرر و جامع الغرر*، به کوشش صلاح‌الدین المنجّد، قاهره، مطبعة لجنة التألیف والترجمة، ۱۹۶۱ م، ۶ / ۷۰؛ ابن زولاق، حسن بن ابراهیم،*اخبار سیبویه المصری*، به کوشش محمد ابراهیم سعد و حسین الدیب، مصر، ۱۹۳۳ م؛ ابن زیات، شمس‌الدین، *الکواکب السیارة*، مصر، مطبعة الامیریة، ۱۹۰۷ م؛ ابن سعید، علی بن موسی، *المغرب فی حلی المغرب*، به کوشش زکی محمد حسن و دیگران، قاهره، مطبعة جامعة فؤادالاول، ۱۹۵۳ م؛ ابن شاکر، محمد، *فوات الوفیات*، به کوشش احسان عباس، بیروت، دارالثقافة، ۱۹۷۳ م؛ ابن ظهیره، *الفضائل الباهرة فی محاسن مصر و القاهرة*، به کوشش مصطفی السقا و کامل المهندس، مصر، دارالکتب، ۱۹۶۹ م، صص ۴۰ ـ ۴۱؛ ابن عدیم، عمر بن احمد، *زبدة الحلب* به‌کوشش سامی الدهان، دمشق ۱۹۵۱ م، صص ۱۱۱ ـــ ۱۲۰؛ ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *البدایة و النهایة*، قاهره، مطبعة السعادة، ۱۹۳۲م؛ ابوحیان توحیدی، *الامتاع والمؤانسة*، به کوشش احمد امین و احمد الزین، قاهره، مطبعة لجنة التألیف والترجمة، ۱۹۳۹م؛ ابوصالح ارمنی، جرجیس بن مسعود، *تاریخ (کنائس وادیرة مصر)*، به کوشش اوتس، آکسفورد ۱۸۹۵ م؛ ادفوی، جعفربن ثعلب، *الطالع السعید*، به کوشش سعد محمد حسن، مصر، الدارالمصریة، ۱۹۶۶ م؛ ثعالبی، ابو منصور، *یتیمة الدهر*، قاهره، ۱۳۵۴ ق؛ *حدود العالم*، ترجمه و شرح ولادیمیر مینورسکی، لیدن، ۱۹۳۳ م؛ ذهبی، شمس‌الدین، *دول الاسلام*، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۹۸۵ م؛ زبیدی، مرتضی، *تاج العروس*؛ سیوطی، جلال‌الدین، *بغیة الوعاة*، قاهره، مطبعة السعادة، ۱۳۲۶ ق، صص ۱۰۵، ۱۱۲؛ همو، *حسن المحاضرة*، قاهره، ۱۳۲۱ ق؛ صفدی، خلیل بن ایبک، *امراء دمشق فی الاسلام*، به کوشش صلاح‌الدین المنجّد، مصر، دارالکتاب الجدید، ۱۹۸۳ م، ص ۱۴۶؛ همو، *الوافی بالوفیات*، به کوشش دیدرینگ، ج ۲، استانبول، مطبعة وزارة المعارف، ۱۹۴۹م، ج ۳، دمشق، المطبعة الهاشمیة، ۱۹۵۳م؛ قلقشندی، احمد بن‌علی، *صبح الاعشی*، قاهره، ۱۹۱۳، ـــ ۱۹۱۹ م؛ کاشف، سیده اسماعیل، *مصرفی عصر الاخشیدیین*، قاهره، مطبعة جامعة فُؤاد الاول، ۱۹۵۰ م جم؛ کریستین سن، آرتور، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمهٔ غلامرضا رشید یاسمی، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۵ ش؛ کندی، محمد بن یوسف، *فضائل مصر*، به کوشش ابراهیم احمد العدوی و علی محمد عمر، بیروت، دارالفکر، ۱۹۷۱ م؛ همو، *الولاة وکتاب القضاة*، به کوشش روون گست، بیروت، مطبعة الآباء الیسوعیین، ۱۹۰۸ م، صص ۲۸۶ ـــ ۲۹۸؛ متنبی، ابو طیب، *دیوان*، به کوشش عبدالرحمن برقوقی، بیروت، دارالکتب؛ محمد راغب، محمود بن هاشم، *اعلام النبلاء*، ۱۹۲۳م،صص ۲۳۹ به‌بعد؛مقریزی،تقی‌الدین احمد،*المواعظ والاعتبار فی‌ذکر الخطط والاثار*، بولاق، ۱۲۷۰ ق؛ همو، همان، به کوشش گاستن ویت، قاهره ۱۹۱۱ ـــ ۱۹۱۴، صص ۴، ۵، ۷، ۴۱، ۴۴، ۱۱۰، ۱۳۸؛ نویری، احمد بن عبدالوهاب، *نهایة الارب*، مصر، وزارة الثقافة والارشاد القومی، ۱۳۴۲ ـــ ۱۳۶۲ ق؛ همدانی، محمد بن عبدالملک، *تکملة تاریخ الطبری*، به کوشش البرت یوسف کنعان، بیروت، المطبعة الکاتولیکیة، ۱۹۶۱ م، صص ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۴۱ ـــ ۱۴۷؛ یاقوت حموی، ابو عبدالله، *معجم الادباء*، بیروت، دارالفکر، ۱۹۸۰ م، نیز:

Gershevitch, Il ya, *A Grammar of Manichaean Sogdian*, Oxford, 1954; Justi, Ferdinand, *Iranisches Namenbuch*, Marburg, 1895; Rosenthal, Franz, *A History of Muslim Historiography*, Leiden, 1968; Spuler, Bertold, *Iran in Früh – Islamischer Zeit*, Wiesbaden, 1953; Wüstenfeld, Ferdinand, *Die Statthalter Von Ägypten*, Goetingen, 1875.

رضا رضازاده لنگرودی

آلِ اِدْریس، سلسله‌ای شیعی مذهب، منسوب به ادریس بن عبدالله نوادهٔ حسن بن علی (ع) که از ۱۷۲ تا ۳۷۵ ق/ ۷۸۹ تا ۹۸۵ در مغرب اقصی (مراکش و بخشی از الجزایر) حکومت داشتند.

زمینهٔ تاریخی: یکی از ویژگیهای سیاسی خلافت عباسی، سرکوب علویانی بود که خلافت اسلامی را حق خود می‌دانستند و گاه گاه به علت نابسامانیهای سیاسی یا تنگناهایی که خلفا برای آنان پدید می‌آوردند، سر به شورش بر می‌داشتند. اگرچه جنبشهای علویان، بیش‌تر به عنوان پدیده‌های سیاسی معرفی شده است، ولی از انگیزه‌های اقتصادی آن هم به کلی نمی‌توان چشم پوشید. ابن واضح یعقوبی، مورخ شیعی مذهب اشاره می‌کند (۴۰۴/۲، ۴۰۵) که هادی عباسی چون به خلافت نشست، بر علویان سخت گرفت و فرمان تعقیب و آزار آنان را صادر کرد و مقرریها و عطایایی را که مهدی خلیفه برای آنان برقرار ساخته بود، قطع کرد. چون پیگرد علویان شدت یافت، جمعی از آنان در مدینه به گِردِ حسین بن علی بن حسن مثلث، علویِ شجاع و سخاوتمند، فراهم آمدند و با او بیعت کردند و بدین سان مقدمات قیام وی بر ضد خلیفه آماده شد (۱۶۹ ق/ ۷۸۵ م)، امّا او نیز چون اسلاف خویش کاری از پیش نبرد و پس از مراسم حج، در «فَخّ» میان مکه و مدینه در پیکاری شکست خورد و کشته شد. یکی از علویانِ مشهوری که از این پیکار جان به در برد، ادریس بن عبدالله نام داشت که سرانجام به مغرب رفت و در آنجا دولتی بنیاد گذارد که ۲ قرن دوام یافت. فرمانروایان آل ادریس به ۲ طبقه تقسیم می‌شوند. طبقهٔ نخست

از ادریس اول تا پایان دولت یحیی چهارم به استقلال فرمان راندند و طبقهٔ دوم از حسن حَجّام تا پایان دولت حسن بن قاسم، زیر نفوذ فاطمیان و امویان اندلس به حیات خود ادامه دادند.

بخش یکم ــ فرمانروایان

۱. ادریس بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی (ع)، (حکومت: ۱۷۲ ـ ۱۷۵ ق/ ۷۸۸ ـ ۷۹۱ م) معروف به ادریس اکبر (ابن خلدون، مقدمه، ۲۴). وی پس از واقعهٔ فخ به مصر گریخت. عامل برید شیعی مذهب آن دیار (طبری، ۱۹۸/۸)، موسوم به واضح (نیای یعقوبی، جغرافی‌دان و مورخ مشهور)، مولی صالح بن منصور، و معروف به مسکین (بلاذری، ۱۳۷/۳) ادریس را پناه داد و سپس به مغرب فرستاد (۱۷۰ ق/ ۷۸۶ م) و خود جان بر سر این کار نهاد. ادریس در سرزمین طنجه و در شهر وَلیله، و به روایتی در تاهِرت اقامت گزید (طبری، ۲۰۰/۸؛ ابن تغری بردی، ۵۹/۲) و قبایل آن سامان را به فرمان خود خواند. در ۱۷۲ ق/ ۷۸۸ م به نزد اسحاق بن محمد بن عبدالحمید، پیشوای بربرها، رفت و او همراه قبیله‌اش به اطاعت ادریس در آمد (ابن خلدون، ۱۳/۴؛ ابن عذاری، ۲۱۸/۱) و به یاری او بر قبایل قند لاوه، پهلوانه، مدیونه و مازار که برخی از آنها مجوسی یا یهودی یا مسیحی بودند، حمله برد. ادریس تامَسْناو شالِه و تادَلّه را تسخیر کرد و آن قبایل به اسلام گردن نهادند. وی در ۱۷۳ ق/ ۷۸۹ م به تِلِمْسان تاخت و آنجا را از نفوذ بنی‌یَعْرُب خارج ساخت و امیر آن دیار را فرمانبر خود کرد (ابن خلدون، ۲۴/۴، ۲۵) و نیرویی بسیار یافت و با لقب امام (همو، مقدمه، ۲۲۸) به فرمانروایی پرداخت و موجب وحشت عباسیان شد. برادرِ او سلیمان نیز در تلمسان و اطراف آن مستقر شد (ذهبی، ۱۹۷/۱). ادریس همچنین امارتِ بخشی از متصرفات خود را به برادرزاده‌اش، محمد داد (ابن عماد، ۳۳۹/۱). چون هارون الرشید به خلافت نشست، کوشید تا سپاهی برای سرکوبی ادریس به مغرب فرستد. اما به صلاحدید یحیی برمکی، به جای جنگ رویاروی، دست به نیرنگ زد و سلیمان بن حُرَیْز معروف به شَمّاخ یمانی را به کمک ابراهیم بن اغلب، عامل خود در افریقیه (طبری، ۱۹۸/۸، ۱۹۹) به نزد ادریس فرستاد. شماخ که خود را پزشکی شیعی نمایانده بود، به زودی نزد ادریس تقرب یافت و در فرصت مناسب به عنوان علاج دندان درد او، مسواک زهرآلود به ادریس داد و گریخت. ادریس اندکی بعد بر اثر آن زهر در گذشت (ابن اثیر، ۹۱/۶، ۹۳، بلاذری؛ ۱۳۷/۳). مرکز حکومت ادریس، چنانکه از سکه‌های باقی مانده از دوران وی برمی‌آید، شهر وَلیله یا تَدْغه بوده است.

در باب خروج ادریس از عراق و مرگ او روایات مختلف است. مقدسی (*البدء والتاریخ*، ۸۶/۶)، ورود او را به مغرب پس از قیام و قتل ابراهیم بن عبدالله علوی و در جای دیگر پس از گریز از واقعهٔ فخ می‌داند و اشاره می‌کند که ادریس پس از خروج از عراق وارد مغرب شد (همو، ۹۹/۶، ۱۰۰). بعضی گفته‌اند که پس از قتل محمد نفس زکیه در روزگار منصور عباسی به مغرب گریخت (مسعودی، ۲۹۶/۳؛ بناکتی، ۱۳۹) و منصور کس فرستاد تا او را با زهر کشتند.

۲. ادریس بن ادریس: (حکومت: ۱۹۲ ـ ۲۱۳ ق/ ۸۰۸ ـ ۸۲۸ م). او را ادریس اصغر نیز گفته‌اند (ابن خلدون، مقدمه، ۲۴). به هنگام مرگ پدر در شکم مادرش کَنْزه بود. چون متولد شد او را ادریس نام نهادند. در آغاز راشد، غلام ادریس اول (نیابت: ۱۷۵ ـ ۱۸۶ ق/ ۷۹۱ ـ ۸۰۲ م) که با دسیسهٔ ابن اغلب کشته شد و سپس ابو خالدبن یزید بن الیاس عبدی (نیابت: ۱۸۶ ـ ۱۹۲ ق/ ۸۰۲ ـ ۸۰۸ م) کار ملک را به سامان رساندند تا ادریس به سن بلوغ رسید و خود رشتهٔ کارها را در دست گرفت (ابوالفداء، ۱۱/۲، ۱۳) و قبایل بزرگ با او بیعت کردند و دولتش استوار شد. وی که مؤسس واقعی دولت آل ادریس به شمار می‌رود، چنان نفوذی در مغرب یافت که آن دیار را سرزمین ادریس بن ادریس نامیدند (مسعودی، ۲۹۶/۳). در این روزگار اغلبیان که خاصه برای مقابله با آل ادریس از سوی عباسیان پای گرفته بودند می‌کوشیدند تا دولت آنان را براندازند (اصطخری، ۴۷). اما هواداری قبایل بزرگ مغرب چون اوربه و زناته و زراعه و مکناسه از ادریس، مانع از تهاجم آشکار اغلبیان و حتی عباسیان به وی بود. یحیی برمکی هم که هارون را از حملهٔ مستقیم به ادریس بازداشت، احتمالاً متوجه این معنی شده بود و نیز به همین جهت بود که ابراهیم بن اغلب، وقتی خواست بر او بتازد، یارانش مانع شدند. سرانجام قدرت روزافزون ادریس موجب گشت که اغلبیان از مقابله با آنها به کلی ناامید شوند و در پاسخ خلفا دفع‌الوقت کنند و بهانه آورند (ابن خلدون، ۲۷/۴).

ادریس اندکی پس از استقرار بر تخت، شهر فاس را بنیاد گذارد (مقری، ۴۸۲/۱). سپس به جهاد با قبایل غیرمسلمان مغرب شتافت (ابن عذاری، ۲۱۸/۱). در ۱۹۷ ق/۸۱۳م بر مصامده تاخت و سرزمین آنان را گشود و سپس خوارج تلمسان را که از دیرباز در آن سرزمین نفوذی یافته بودند، سرکوب و نفوذ عباسیان را قطع کرد. ادریس بن ادریس پس از ۲۱ سال حکومت در ۲۱۳ ق/ ۸۲۸ م و به روایتی ۲۱۴ ق/ ۸۲۹ م (ابن اثیر، ۴۱۵/۶) درگذشت. از اشارت ابن خلدون (مقدمه، ۲۳) برمی‌آید که در صحت انتساب ادریس دوم به ادریس بن عبدالله تردیدی بوده است. ظاهراً دشمنان آل ادریس یعنی عباسیان و اغلبیان این تردید را برمی‌انگیخته‌اند و او را فرزند راشد غلام ادریس اول می‌دانسته‌اند.

۳. محمدبن ادریس بن ادریس: (حکومت: ۲۱۳ ـ ۲۲۱ ق/ ۸۲۸ ـ ۸۳۶ م). از ادریس دوم ۱۲ پسر بر جای ماند، محمد، بزرگ‌ترین فرزند او پس از پدر با لقب المنتظر و امام (ابوالفداء، ۷۰/۲) بر تخت نشست و به پیشنهاد مادر بزرگش کنزه، قلمرو خود را میان برادرانش تقسیم کرد و خود در فاس مقام گرفت. این کار موجب نابسامانیهای سیاسی و آغاز جنگهای داخلی شد، چه اندکی بعد برادرش عیسی بر او شورید و دعوی استقلال کرد. محمد از برادر دیگرش قاسم خواست تا به مقابلهٔ عیسی رود و چون او نپذیرفت، برادر دیگرش عمر را برانگیخت تا بر عیسی بتازد. وی لشکر عیسی را در هم شکست و قاسم را نیز سرکوب

کرد و طنجه را به قلمرو خود افزود (ابن خلدون، ۲۸/۴). عمر که نیای سلسله بنی‌حمود است، چندی بعد درگذشت و محمد قلمرو او را به پسر وی علی داد، اما خود او نیز پس از برادر چندان نماند و در ربیع‌الثانی ۲۲۱ ق/ مارس ۸۳۶ م پس از ۸ سال حکومت در فاس درگذشت.

۴. علی بن محمد بن ادریس: (حکومت: ۲۲۱ ـ ۲۳۴ ق/ ۸۳۶ ـ ۸۴۹ م). او ملقب به حیدر بود. پس از پدر در ۹ سالگی حکومت یافت و رؤسای قبایل بربر نسبت به او سوگند وفاداری یاد کردند و به نیابت از او رشتهٔ کارها را در دست گرفتند (ابن خلدون، ۲۹/۴) تا او خود استقلال یافت. علی که از خصال ممتاز اخلاقی برخوردار بود، در سازمان دادن دولت و ایجاد آرامش در قلمرو خود توفیقی چشمگیر به دست آورد، چنانکه روزگار او از بهترین دوره‌های تاریخ آل ادریس به شمار می‌آید. وی ۱۳ سال بر قلمرو خود فرمان راند و سرانجام در رجب ۲۳۴ ق/ ژانویهٔ ۸۴۹ م در ۲۲ سالگی درگذشت. ابوالفداء (۷۰/۲) او را با علی بن عمر اشتباه کرده است.

۵. یحیی بن محمد بن ادریس: (حکومت: ۲۳۴ ـ ۲۴۹ ق/ ۸۴۹ ـ ۸۶۳ م). او که به وصیتِ برادر، رشتهٔ کارها را در دست گرفت، مردی نیک‌سیرت بود و دولت آل ادریس را شکوهی بخشید. تختگاه او، فاس، چنان رونق یافت که مردم از اندلس و افریقیه به آن دیار مهاجرت می‌کردند و از این رو این شهر بسیار وسعت یافت. یحیی در ۲۴۹ ق/ ۸۶۳ م پس از ۱۵ سال حکومت درگذشت.

۶. یحیی بن یحیی بن محمد: (حکومت: ۲۴۹ ـ ۲۵۲ ق/ ۸۶۳ ـ ۸۶۶ م). او به وصیت پدر بر تخت نشست و چون مردی بدنهاد و اهل ملاهی بود و به کار کشورداری نمی‌پرداخت، قلمروش به سرعت میان عموها و داییهایش تقسیم شد. خانوادهٔ عمر قلمرو سابق خود را نگاه داشت، ولی داوود متصرفاتش را وسعت داد و شرق فاس را گرفت. خانوادهٔ قاسم نیز بخش غربی فاس را اشغال کرد و حسین و یحیی، منطقه‌ای از جنوب فاس تا کوههای اطلس را متصرف شدند (ابن عذاری، ۱۱۹/۱، ۱۲۰). از این روی، مردم از یحیی روی گردان شدند و به رهبری عبدالرحمن بن ابی سهل جذمی سر به شورش برداشتند. یحیی به عَدْوَة الاندلسیین گریخت. و در همانجا در گذشت. پس از او حکومت از خانوادهٔ محمد به خانوادهٔ عمربن ادریس منتقل شد.

۷. علی بن عمربن ادریس: (حکومت: ۲۵۲ ق/ ۸۶۶ م ـ ؟). وی امیر غُماره بود و آنگاه که عبدالرّحمن جذمی، مرد قدرتمند فاس از ناخشنودی مردم سود برد و بر آن شد که خود به حکومت بنشیند، همسر یحیی که دختر علی‌بن عمر بود (قس: ابن عذاری، ۲۱۹/۱ که او را دختر یحیی و همسر علی می‌داند)، پدرش را یاری داد تا حکومت مرکزی را در دست گیرد. مردم فاس نیز علی را فراخواندند و وی بر تخت نشست. عبدالرزاق صفری خارجی در مدیونه بر او شورید. پس از چند پیکار که میان علی و عبدالرزاق روی داد، سرانجام علی شکست خورد و به ناچار به میان قبیله اوربه رفت و عبدالرزاق بر عَدْوَة الاندلسیین چیره شد. از فرجام کار علی پس از آن اطلاعی در دست نیست.

۸. یحیی بن قاسم بن ادریس: (حکومت: ؟ ـ ۲۹۲ ق/۹۰۵ م). پس از چیرگی عبدالرزاق بر عدوة الاندلسیین، مردم عَدْوَة القَرویین از اطاعت او سربرتافتند و یحیی سوم معروف به المِقْدام یا الصَرّام (ابن خلدون، ۳۰/۴) را به حکومت برداشتند. یحیی بر عبدالرزاق تاخت و او را در هم شکست و در فاس استقرار یافت. به این ترتیب حکومت از خانوادهٔ عمر به خانوادهٔ قاسم انتقال پیدا کرد. یحیی مدت درازی حکومت کرد و سرانجام در ۲۹۲ ق / ۹۰۵ م به دست ربیع بن سلیمان (ابن‌خلدون،۳۱/۴)،فرمانده ارتش یحیی‌بن ادریس‌بن عمر کشته شد.

۹. یحیی بن ادریس بن عمر: (حکومت: ۲۹۲ ـ ۳۰۷ ق / ۹۰۵ ـ ۹۱۹). او یکی از بزرگ‌ترین و نیرومندترین فرمانروایان آل ادریس، و مردی فقیه و حدیث دان بود که چندی با قدرت تمام حکومت کرد. با اینهمه، روزگار او آغاز ضعف دولت آل ادریس است، چه فاطمیان که به تدریج نیرو می‌یافتند، پس از استیلا بر اسکندریه به خطرناک‌ترین دشمن آل ادریس مبدل گشتند و در قلمرو آنان طمع بستند (ابن خلدون، ۳۱/۴). ظاهراً یکی از علتهای حملهٔ فاطمیان بر مغرب آن بود که پاره‌ای از ادریسیان علوی، با فرمانروایان اموی اندلس دوستی داشتند. جنگهایی که در میانه رخ داد مایهٔ ضعف دولت مرکزی و مقدمهٔ فروپاشی آن شد. در سال ۳۰۵ ق / ۹۱۷ م عبیدالله فاطمی، امیر تاهِرتْ موسوم به مصالة بن حبوس را بر ضد یحیی تحریک کرد و او بر فرمانروای ادریسی تاخت. یحیی شکست خورد و به فاس بازگشت و مقرر شد که مالی به نزد مصاله فرستد و به تابعیت عبیدالله گردن نهد و نیز مجبور شد که دیگر مناطق فرمانروایی خود را به موسی بن ابی العافیه امیر مکناسه و پسرعموی مصاله واگذارد (۳۰۷ ق / ۹۱۹ م). از اشارات ابن خلدون (۳۲/۴) بر می‌آید که یحیی در همان اوقات، به سود پسرش طلحه از حکومت فاس هم کناره‌گیری کرد، زیرا وقتی مصاله دومین بار در ۳۰۹ ق / ۹۲۱ م لشکر به مغرب برد، به تحریک موسی، طلحة بن یحیی را گرفت و پس از مصادرهٔ اموال، خود او را به اصیلا و ریف تبعید کرد و ریحان الکُتامی را امارت فاس داد (قس: ابن عذاری، ۲۲۰/۱). یحیی خواست به افریقیه رود ولی موسی او را دستگیر کرد و به زندان افکند (۳۱۱ ق / ۹۲۳ م). وی مدتی در زندان ماند و سپس آزاد شد و به مهدیه رفت و در همان جا درگذشت (۳۳۱ ق / ۹۴۳ م). ابوالفداء (۷۰/۲) یحیی چهارم را با یحیی اول اشتباه کرده است و او را آخرین امام آل ادریس در مغرب دانسته است. از این پس دومین طبقهٔ فرمانروایان آل ادریس آغاز می‌شود که همراه با برخی از اعضای خاندان، به گونه‌ای پراکنده از تَمْدوله در جنوب تا سرزمین بربرهای غُماره در ریف (باسورث، ۴۵، ۴۶) و یک چند در فاس حکومت داشتند. ولی دربارهٔ آنها آگاهی چندانی در دست نیست و آنچه هست متناقض و پراکنده است.

۱۰. حسن بن محمد بن قاسم بن ادریس (حکومت: ۳۱۳ ـ ۳۱۵ ق/

۹۲۵ ـ ۹۲۷ م). او ملقب به حَجّام بود. حدود ۲ سال پس از بازداشت یحیی، بر موسی بن ابی العافیه شورید و پس از چیرگی بر ریحان الکتامی، در فاس استقرار یافت. سپس برای بسط قلمرو خود بر موسی تاخت و پس از چند پیکار سخت، شکست خورد و به فاس بازگشت (ابن خلدون، ۳۲/۴). در آنجا حامد بن حَمْدان اللوزی با او حیله کرد و دستگیرش ساخت. سپس موسی را به فاس خواند،ولی حسن را تسلیم او نکرد. چنین می‌نماید که مقدمات فرار او را نیز مهیا ساخت. حسن هنگام فرار، در اثر سقوط از دیوار زخمی شد و همان شب درگذشت. به روایتی دیگر او را زهر خوراندند (ابن عذاری، ۲۲۱/۱). ابوالفداء (۷۰/۲) پایان حکومت حسن را انقراض قطعی این سلسله می‌داند، با اینهمه اشاره می‌کند که پس از ۳۴۰ ق/ ۹۵۱ م، ادریس از فرزندان قاسم قیام کرد و دولتی بنیاد نهاد که به دست عبدالملک بن منصور بن ابی عامر اموی منقرض شد.

موسی بن ابی العافیه که در آن وقت می‌کوشید بر سراسر قلمرو آل‌ادریس چیره شود، خانوادهٔ محمد بن قاسم را تا آخرین نقطهٔ قلمروشان در ریف تعقیب کرد و آنان، بزرگ خود ابراهیم بن محمد بن قاسم، برادر حسن را به پیشوایی برگزیدند (ابن خلدون، ۳۳/۴) و در حُجْرُالنَّسْر که همو بنا کرده بود، مأوی گرفتند (۳۱۷ ق/۹۲۹ م). در این هنگام خانوادهٔ عمربن ادریس در غماره نزدیک تیجنساس، سَبْته و طَنْجه سکنی داشتند. موسی که در پی تحقق بخشیدن به هدف خود، به تحریک عبدالرّحمن سوم اموی پس از تسخیر ملیله (۳۱۴ ق/ ۹۲۶ م) عزم سبته کرده بود، از زیر بار نفوذ فاطمیان شانه خالی کرد. خلیفهٔ فاطمی ابتدا حُمیدبن یَصال را به مغرب فرستاد و او پسر موسی را از فاس گریزاند و آنجا را گرفت. ادریسیان از موقعیت سود برده و بر فرمانده سپاه موسی، موسوم به ابوقمع حمله بردند و او را کشتند. اما موسی پس از خروج ارتش فاطمی، باز به اطاعت امویان اندلس درآمد. خلیفه این بار میسور خصی را روانه ساخت و او موسی را گریزاند و ادریسیان او را تعقیب کردند و کشتند.

۱۱. **قاسم بن محمد بن قاسم:** (حکومت: ۳۲۶ ـ ۳۳۷ ق/ ۹۳۸ ـ ۹۴۸م) معروف به قاسم کنون یا گنون. پس از قتل موسی بن ابی‌العافیه، ادریسیان نیرویی تازه یافتند و به سرکردگی قاسم گنون که پس از مرگ برادرش ابراهیم پیشوایی یافته بود، مناطقی را در مغرب متصرف شدند. قاسم، حجر النسر را مقر خود ساخت و تا ۳۳۷ ق/۹۴۸م زیر نفوذ فاطمیان فرمان راند.

۱۲. **ابوالعیش احمد بن قاسم گنون** (حکومت: ۳۳۷ ـ ۳۴۳ ق/ ۹۴۸ ـ ۹۵۴ م). او پس از پدر بر تخت نشست و با اطاعت از امویان، دولتی در ریف تشکیل داد، اما به درخواست عبدالرحمن اموی که طنجه را طلب کرده بود، اعتنا نکرد. ازاین رو عبدالرّحمن وی را در محاصره گرفت و ابوالعیش به ناچار شهر را تسلیم کرد. چندی بعد نیز در رکاب عبدالرّحمن، عازم جنگ با دشمنان وی شد.

۱۳. **حسن بن قاسم گنون** (حکومت: ۳۴۳ ـ ۳۶۳ ق/ ۹۵۴ ـ ۹۷۴م، نیز ۳۷۵ ق/ ۹۸۵ م). ابوالعیش پیش از آنکه با عبدالرحمن رهسپار اندلس شود، قلمرو خود را که در آن وقت بسیار محدود شده بود، به برادرش حسن واگذاشت. فاطمیان که از نفوذ عبدالرحمن به هراس افتاده بودند، جوهر را به مغرب فرستادند و حسن به ناچار به اطاعت فاطمیان درآمد، اما در ۳۶۳ ق/ ۹۷۴ م که امویان به قلمرو او حمله بردند، حسن تسلیم شد و او را به قُرطبه (کوردوبا) بردند و دیگر ادریسیان را نیز راندند. حسن چند سال بعد به مصر رفت و با حمایت نظامی فاطمیان، عزم تسخیر قلمرو سابق خود کرد، اما از سپاه اموی شکست خورد و دوباره به قرطبه تبعید شد و در راه به قتل رسید و دولت آل ادریس به کلی برافتاد. بعدها شاخه‌ای از اخلاف عمربن ادریس، دولتی در مالَقَهْ (مالاگا) اندلس به نام بنی حمود تأسیس کرد (مقری، ۲۱۴/۱، ۴۳۰). امروزه در مراکش بسیاری از «شُرَفا» از بازماندگان ادریسیان هستند.

بخش دوم ـ جامعه و فرهنگ

تأسیس دولت آل ادریس در منطقه‌ای میان قلمرو دو خلافت شرق و غرب اسلام یعنی عباسیان بغداد و امویان اندلس که در حال اوج‌گیری به سوی قدرت و شکوه خود بودند، در تاریخ اسلام از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. ادریسیان از همان آغاز که پای به مغرب نهادند، از سوی قبایل بزرگ بربر قبول عام یافتند و به رغم نفوذی که خوارج از سالیان پیش در میان برخی قبایل مغرب یافته بودند، توانستند نخستین دولت شیعی مذهب را که مستقیماً به علی‌بن‌ابی‌طالب (ع) نسب می‌برد پایه‌گذاری کنند. ادریس که اهمیت قبایل بربر و نظام قبیله‌ای حاکم بر منطقه را به خوبی دریافته بود، برای دست یافتن به فرمانروایی و چیرگی بر سرزمینهای مغرب (ابن خلدون،مقدمه، ۲۹۶)، نه با نیروی نظامی که البته در آغاز کار فاقد آن بود، بلکه با نشر دعوت خود در میان بربرها (نک‍ خطبه‌ای که ادریس برای دعوت بربرها خواند: امین، ۳/۴ ـ ۴) و خاصه ملاقات با اسحاق پیشوای آنان و بهره‌گیری از شرایط سیاسی ناشی از نظام قبیله‌ای که در توفیق او نقش مهمی داشت، توانست بربرها را به اطاعت خود درآورد، ولی ابن خلدون دربارهٔ علل گردن نهادن بربرها به فرمانروائی بنی‌ادریس چنین می‌نویسد: بربرها یکی به علت اعتراف به عصبیت آنان و دیگر به سبب اطمینان از اینکه سپاهیان و نگهبانانی از دولت وجود ندارند که با آنان به نبرد برخیزند، دعوت ادریسیان را پذیرفتند و از آنان حمایت کردند (ص ۲۹۶). درواقع پس از فتوحات اسلام، فرزندان ادریس نخستین کسانی بودند که توانستند در میان قبایل پراکندهٔ مغرب که هنوز اسلام در میان تعدادی از آنها نفوذی نیافته بود، به دنبال نشر فرهنگ اسلامی، وحدتی سیاسی پدید آورند. اگرچه این وحدت با دسیسه‌های روزافزون عباسیان و طمع بستن امویان اندلس در مغرب و نیز با کوشش و اشتیاقی که قدرت نوخاستهٔ فاطمیان برای تصرف مغرب داشت، چندان دوامی نیافت، ولی از دستاوردهای سیاسی و فرهنگی و جغرافیایی آن در طی قرون بعدی نمی‌توان چشم پوشید.

انقراض سلسلهٔ آل ادریس را، برخلاف بسیاری از خاندانهای حکومتی، باید بیش‌تر در یورشهای دراز مدت قدرتهای بزرگ اطراف جست و جو کرد نه ناخشنودی مردم. این معنی را یاری مغربیان به واپسین افراد خاندان ادریس تأیید می‌کند. ادریسیان به رغم انقراض دولتشان، اعتبار خود را ازدست ندادند، چنان که ابن خلدون چند قرن پس از انقراض آنان می‌گوید، مردم هنوز از ادریسیان به نیکی یاد می‌کنند و بازماندگان آنها هنوز در فاس اقامت دارند (مقدمه، ۲۶).

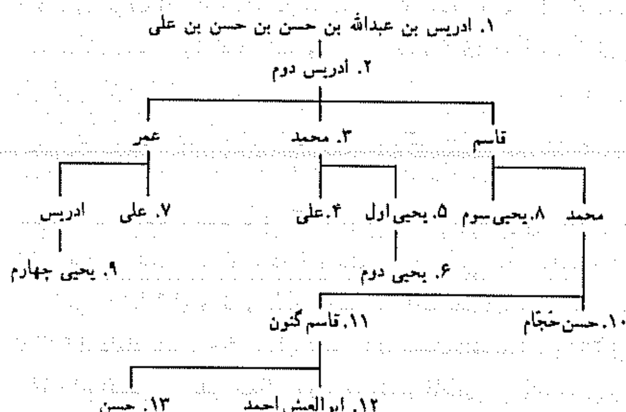
روزگار آل ادریس که حدود ۲ قرن بر بخش وسیعی از سرزمین مغرب فرمان راندند، از دیدگاه تحولات اقتصادی هم حایز اهمیت است. در این دوران، شهرهای آبادی چون فاس، الحُجْر، بابا قلام و مَسیلَه ساخته شد و مردمی ثروتمند در آنجا پدید آمدند (ادریسی، ۸۵، ۸۶، ۱۷۰). شهر فاس که به عقیدهٔ برخی به جای شهر ولوبیلیس[1] ساخته شد (باسورث، ۴۶)، به زودی به یکی از بزرگ‌ترین و معتبرترین شهرهای مغرب و بلکه جهان اسلام مبدل گشت و در تاریخ سیاسی این سرزمین نقش عمده‌ای ایفا کرد.

در باب رونق اقتصادی قلمرو ادریسیان همین اشارت کافی است که تنها در اطراف رود فاس ۳۰۰۰ آسیاب مشغول به کار بود (ابن رسته، ۳۵۸). مقدسی نیز که فقط چند سال پس از ادریسیان مغرب را دیده است، اشاره می‌کند که سرزمین مغرب خوش منظر و بزرگ و ثروتمند است با مرزهای محکم و باروهای بسیار و باغهای دلگشا. شهرهایش در میان زیتونستانها فرو رفته و دارای درختان انجیر و انگور فراوان است (۳۱۰/۱). نیز ابن‌خردادبه در *المسالک والممالک* (تألیف شده در حدود ۲۳۲ ق/ ۸۴۷ م) از خلیجی در ساحل مدیترانه یاد می‌کند که ظاهراً در آن روزگار خلیج ادریس نامیده می‌شده است (ص ۲۳۱). همو از شهری به نام معتزله نام می‌برد که به فاصلهٔ ۲۴ روز از تاهِرتْ واقع بوده و یکی از ادریسیان «عادل با سیرتی پسندیده» بر آن فرمان می‌رانده است (همان، ۲۶۶). شاید نام این شهر با اصول عقاید ادریسیان که به قول مقدسی، بیش‌تر همگام معتزلیان و پیرو مذهب اسماعیلی بودند (*احسن التقاسیم*، ۳۴۱/۱)، بی‌ارتباط نباشد. معتزلی بودن ادریسیان را مذهب اعتزالی اسحاق رئیس بربرها (امین، ۸/۴) ــ که دعوت ادریس را پذیرفت ــ و نیز نفوذ این مذهب در میان مغربیان تأیید می‌کند.

با همهٔ آبادانی و رفاه اقتصادی که جغرافی‌دانان و مورخان در باب مغرب یاد کرده‌اند، این سرزمین در فاصلهٔ میان وفات یحیی اول تا قتل یحیی سوم، به سبب قحطی و بیماری و زمین لرزهٔ هولناکی که رخ داد و خرابیهای بسیار به بار آورد، دچار نابسامانیهای اقتصادی فراوان شد و تنها فرمانروایی نیرومند چون یحیی چهارم بود که توانست این خرابیها را ترمیم کند.

در باب اوضاع فرهنگی مغرب در روزگار ادریسیان، آگاهی چندانی در دست نیست، جز آنکه چند تن از فرمانروایان این سلسله، خود از جملهٔ دانشمندان و دانش‌پروران به شمار می‌رفتند. غیر از یحیی چهارم که مردی دانشمند بود، ابوالعیش نیز فرمانروایی فقیه و تاریخ‌دان و آگاه به انساب عرب و بربر بود و شاید از همین روی «فاضل» لقب داشت. یکی از مشهورترین جغرافی‌دانان اسلامی، ابوعبدالله ادریسی (د ۵۶۰ ق/ ۱۱۶۵م)، صاحب کتاب *نزهه المشتاق فی اختراق الآفاق*، که یک چند به راجر حکمران صقلیه (سیسیل) پیوست، از اعضای همین خاندان است.

نسب‌نامهٔ آل ادریس



مآخذ: ابن اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دار صادر، ۱۳۹۹ ق؛ ابن تغری بردی، یوسف، *النجوم الزاهرة*، مصر، وزارة الثقافة والارشاد القومی؛ ابن خردادبه، عبیدالله بن عبدالله، *المسالک والممالک*، به کوشش یان دخویه، لیدن، ۱۸۸۹م، صص ۸۸، ۸۹؛ ابن خلدون، عبدالرحمن، *العبر*، بیروت، دارالکتب اللبنانی، ۱۹۵۸م، ۲۶/۴؛ همو، مقدمه، بیروت، داراحیاء التراث العربی، صص ۲۵، ۲۲۹؛ ابن رسته، احمد بن عمر، *الاعلاق النفیسة*، لیدن، ۱۸۹۱ م، ص ۳۵۷؛ ابن عذاری مراکشی، *البیان المغرب*، به کوشش راینهارت دزی، لیدن، ۱۸۴۸ م؛ ابن عماد، عبدالحی، *شذرات الذهب*، مصر، مکتبة القدسی، ۱۳۵۰ ق؛ ابوالفداء، اسماعیل، *المختصر فی اخبار البشر*، بیروت، دارالمعرفة؛ ادریسی، ابوعبدالله، *صفة المغرب* (برگرفته از *نزهة المشتاق*)، لیدن، ۱۹۶۸ م؛ اصطخری، ابراهیم، مسالک وممالک، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷ ش؛ اصفهانی، ابوالفرج، *مقاتل الطالبیین*، ترجمهٔ سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، صدوق، ۱۳۴۹ ش، ص ۴۵۶؛ امین، حسن، *دایرة المعارف الاسلامیة الشیعیة*، بیروت، ۱۳۹۳ ق/ ۱۹۷۳م، ۱۱/۴؛ باسورث، کلیفورد ادموند، سلسله‌های اسلامی، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹ ش؛ بلاذری، احمد بن یحیی؛ *انساب الاشراف*، به کوشش محمد باقر بهبودی، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۹۷۷ م؛ بناکتی، داوود بن محمد، *تاریخ*، به کوشش جعفر شعار، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸ ش؛ *دایرة المعارف اسلام*؛ ذهبی، حافظ، *العبر* به کوشش صلاح‌الدین منجد، کویت، ۱۹۶۳ م؛ طبری، محمدبن جریر، *تاریخ*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دارالسویدان، ۱۳۸۶ ق؛ مسعودی، علی بن حسین، *مروج الذهب*، به کوشش یوسف اسعد داغر، بیروت، ۱۳۸۵ ق، ۱۸۵/۱؛ مقدسی، احمد بن سهل، *البدء والتاریخ*، به کوشش کلمان هوار، پاریس، ۱۹۱۶م؛ مقدسی، محمد بن احمد، *احسن التقاسیم*، ترجمهٔ علینقی منزوی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان، ۱۳۶۱ ش؛ مقری تلمسانی، احمد بن محمد، *نفح الطیب*، به کوشش احسان عباس، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۸ ق؛ یعقوبی، احمد بن واضح، *تاریخ*، بیروت، دارصادر.

صادق سجادی

آلِ اَرْتُق، سلسله‌ای ترک نژاد از قبایل غز که از ۴۹۵ ـ ۸۱۱ ق

1. Volubilis

/ ۱۱۰۱ ـ ۱۴۰۸م در حصنِ کَیفا، آمِد، خَرتَبِرت، ماردین، نصیبین، میّافارقین و حلب فرمان راندند.

سابقهٔ تاریخی: نیای این سلسله، اُرتُق (به معنای زیادی) بن اَکسُک (به معنای اندک) یا اَکسَب، یکی از غلامان ترکمنِ ملکشاه سلجوقی بود و در دربار او پرورش یافت و به فرماندهی سپاه رسید. در ۴۷۷ ق / ۱۰۸۴م (قس: ابن خلکان، ۱۹۱/۱ که در اشتباه او تردید نیست) ملکشاه او را در رأس سپاهی به یاری فخرالدّوله جَهیر روانهٔ موصل کرد. وی شرف الدّوله مسلم بن قریش را که به مقابلهٔ فخرالدّوله آمده بود، بشکست و او را که در آمِد بود به محاصره گرفت؛ آنگاه با گرفتن مال او را آزاد گذارد که به رَقّه رود، و خود از ترس ملکشاه به خدمت تاج الدّوله تُتُش بن الب ارسلان، فرمانروای شام، پیوست و او بیت‌المقدس‌را به تیول‌در‌اختیار‌ارتق نهاد. ارتق حکومت بیت‌المقدس‌را همچنان در دست داشت تا در ۴۸۳ ق / ۱۰۹۰م و به قولی ۴۸۴ ق / ۱۰۹۱م در گذشت. پس از او دو فرزندش معین الدّین سُکمان (سُقمان: ابن اثیر، ۲۴۶/۱۰) و نجم الدّین ایلغازی (ابوالغازی: ابن خلدون، ۴۶۳/۵)، داماد تتش، حکومت‌آن شهر را در دست داشتند تا در ۴۹۱ ق / ۱۰۹۸م افضل بن بدر جمالی وزیر مستنصر فاطمی، بیت‌المقدس را محاصره کرد. سکمان و ایلغازی به مدافعه برخاستند، اما بیش از ۴۰ روز تاب نیاوردند و تسلیم شدند. افضل آن دو را بنواخت و مال داد. سکمان به الرُّها رفت و ایلغازی راه عراق را در پیش گرفت. سبب حملهٔ مصریان بر بیت‌المقدس را گذشته از رقابت میان امیران و فرمانروایان جهان اسلام، باید در مخالفت سکمان با رِضْوان بن تتش که پس از مرگ پدر (۴۸۸ ق / ۱۰۹۵ م) به فاطمیان مصر گرایش یافته و خطبه به نام آنان کرده بود، جست و جو کرد؛ به ویژه که سکمان خطبه را به نام خلیفهٔ عباسی باز گردانده بود. سکمان مدتی پس از خروج از بیت‌المقدس، حکومت حصنِ کیفا را در دست گرفت و شاخهٔ فرمانروایان آل ارتق در حصن کیفا و سپس آمِد، یا «طبقهٔ سکمانیّه» را تأسیس کرد. برادرش ایلغازی نیز در ۵۰۲ ق / ۱۱۰۸م بر ماردین چیره شد و شاخهٔ آل ارتق در ماردین یا «طبقهٔ ایلغازیّه» را بنیاد نهاد. شاخهٔ دیگری از این سلسله در خرتبرت توسط عماد الدّین ابوبکر تأسیس شد، اما چندان دوام نیافت.

تاریخ و سنوات فرمانروایی امیران این سلسله، بسیار پراکنده و مورد اختلاف مورّخان است. گذشته از آن، در باب واپسین فرمانروایان آل ارتق از میانه‌های سدهٔ ۷ ق / ۱۳م خاصه امرای شاخهٔ ماردین، اطلاع چندانی در دست نیست و حکومت ایشان کاملاً تحت‌الشّعاع زنگیان، ایّوبیان و مغولان بوده است. آگاهیهایی هم که مورّخان در باب این امیران گردآورده‌اند، بیش‌تر بر سکه‌های بازمانده از آن روزگار، یا تاریخ سلسله‌های همزمان با آنها تکیه دارد.

1.شاخه‌های حکومتی

از آل ارتق سه شاخه به شرح زیر به حکومت رسیدند:

۱. شاخهٔ حصن کَیفا و آمِد (۴۹۵ ــ ۶۲۹ ق / ۱۱۰۱ ـ ۱۲۳۱ م):

معین‌الدّین سکمان پس از خروج از بیت‌المقدس، به الرّها رفت و به یاری امیران اطراف، به مقابله با صلیبیان شتافت که از ۴۹۰ ق / ۱۰۹۷م حملات خود را بر شام آغاز کرده بودند. در ۴۹۴ ق / ۱۱۰۱م سروج را تصرف کرد، ولی دوباره آن را از دست داد. در همان سال با سپاهی از ترکمانان به نبرد با صلیبیان شتافت و الرّها را که قبلاً به تصرف درآورده بودند (۴۹۰ ق / ۱۰۹۷ م) به محاصره گرفت و چون با مقاومت رو به رو شد، به حَرّان رفت و صلیبیان را که به مقابله آمده بودند بشکست و بسیاری را اسیر کرد (ابن قلانسی، ۱۶۹ ــ ۱۷۰). در ۴۹۵ق/۱۱۰۲م موسی ترکمانی، امیر موصل، را در برابرشمس‌الدّین چُکَرْمِشْ یاری داد و در عوض، حصن کیفا را به اضافهٔ ۱۰۰٬۰۰۰ دینار از او گرفت (ابوالفداء، ۱۳۲/۴) و گفته‌اند که سلطان محمد سلجوقی او را به حکومت آن شهر فرستاد (لین پول، ۱۴۸). سال بعد با برادرش ایلغازی در بغداد به پشتیبانی از سلطان محمد در برابر بَرکْیارُق همداستان شد. همان سال ایلغازی، شحنهٔ بغداد، از سکمان بر ضد گُمُشتَکین قیصری مدد خواست. سکمان پس از غارت تَکْریت در رَمْله اردو زد و ایلغازی به او پیوست و هر دو به غارت اطراف پرداختند. وی در ۴۹۷ ق / ۱۱۰۴م به یاری چکرمش، صلیبیان را که در کار محاصرهٔ حرّان بودند، بشکست. در این جنگ، بودوئن و ژوسلین اسیر شدند. سال بعد ماردین را از برادر زاده‌اش، علی بن یاقوتی که پدر وی آن را به حیله از یکی از کارگزاران برکیارق گرفته بود و از ۴۹۵ ق / ۱۱۰۲م تا حدود ۴۹۸ ق/۱۱۰۴ م در آنجا فرمان رانده بود، گرفت و آنگاه نصیبین را بر آن افزود. نیز در همان سال، فخرالملک بن عَمّار، امیرطَرابلس از او بر ضدّ صلیبیان مدد خواست و طُغتَکین امیر دمشق نیز که مرگ خود را نزدیک می‌دید، از او خواست به آنجا رود و دمشق را در برابر صلیبیان محافظت کند. سکمان با سپاه عازم طرابلس شد، ولی در راه در گذشت (ابوالفداء، ۱۳۲/۴؛ ابن اثیر ۳۸۹/۱۰). ابن تغری بردی (۱۹۹/۵) در ذیل وقایع سال ۵۰۳ ق / ۱۱۰۹م از سکمان بن ارتق یاد می‌کند که همراه با ایلغازی به فرمان سلطان محمد به جنگ صلیبیان رفت. همو در جای دیگر (۲۰۱/۵)، در گذشت سکمان را در ۵۰۴ ق / ۱۱۱۰م می‌داند و نام او را قطب‌الدّین سکمان بن ارتق می‌آورد؛ گویا ابن تغری بردی نام او را با قطب‌الدّین سکمان دوم خلط کرده، زیرا سنواتی را که درباهٔ درگذشت وی و نبرد با صلیبیان ذکر می‌کند با قراین تاریخی راست نمی‌آید. پس از سکمان، پسرش ابراهیم در حصن کیفا بر تخت نشست و مدتی بعد عمویش ایلغازی بر ماردین چیره شد. پس از وفات ابراهیم در حصن کیفا (ح ۵۰۴ ق / ۱۱۰۸م) برادرش، رکن الدّوله داوود زمام امور را در دست گرفت. میان وی و عمادالدین زنگی که به سرعت نیرو یافته و قلمرو خود را وسعت می‌بخشید، چندین جنگ روی داد که همگی به شکست رکن الدوله انجامید (ابن اثیر، ۶۴۶/۱۰، ۶۶۴، ۱۳/۱۱، ۷۹). رکن‌الدّوله در حدود ۵۴۳ ق / ۱۱۴۸م در گذشت. جانشین او فخرالدّین ابوالحارث قرا ارسلان برخلاف پدر دل بازنگیان داشت و

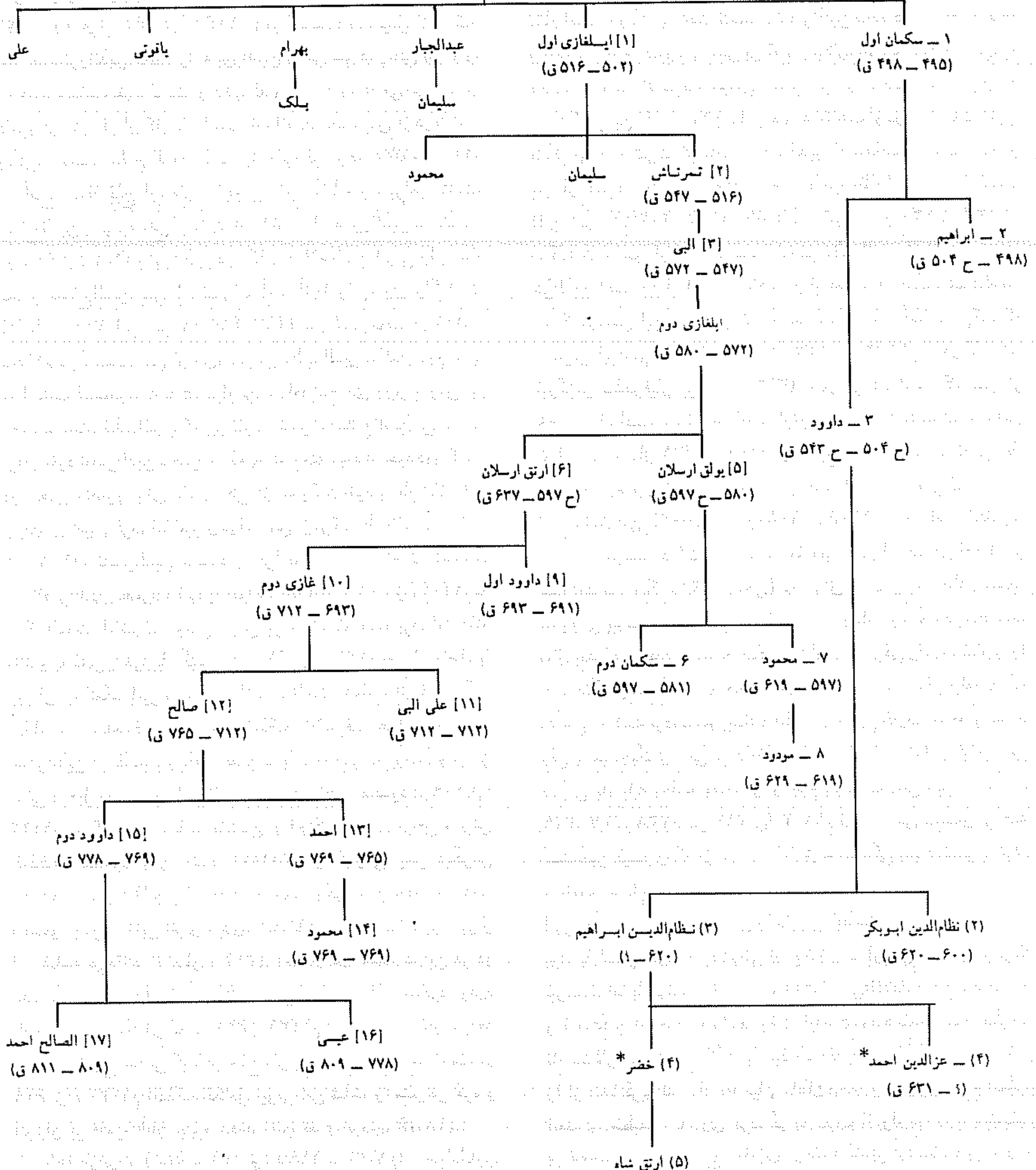
در نبرد با صلیبیان آنها را یار بود. در ۵۵۴ق/۱۱۵۹م نورالدّین زنگی را در تصرف سِنجار مدد رسانید و در ۵۵۶ ق / ۱۱۶۱م خود، قلعهٔ شاتان را که در دست کردان بود تصرف کرد. قراارسلان که تا اواخر عمر بیش‌تر سرزمینهای دیار بَکر را تصرف کرده بود، در ۵۷۰ ق / ۱۱۷۴م (به قولی ۵۶۲ ق / ۱۱۶۷ م) در گذشت؛ وی پیش از مرگ، پسر خود نورالدّین محمّد را به نورالدّین زنگی سپرد. زنگی نیز او را در کنف حمایت خود گرفت و قطب‌الدّین مودود را که می‌خواست بر قلمرو او بتازد از آن کار بازداشت. نورالدین محمد پس از درگذشت زنگی، حمایت صلاح الدین ایّوبی را جلب کرد و در ۵۷۶ ق/۱۱۸۰م که آماج حملهٔ قِلِج ارسلان سلجوقی، امیر مَلَطیه و سیواس گشت، صلاح‌الدّین با تهدید قلج ارسلان، او را از حمله به نورالدّین بازداشت. در ۵۷۹ ق / ۱۱۸۳م نورالدّین در رکاب صلاح‌الدّین ایوبی وارد شام شد و صلاح‌الدین پس از تصرف آمِد، آنجا را به وی واگذاشت (زامباور، ۳۴۴؛ ابن اثیر، ۴۸۳/۱۱، ۴۹۳). نورالدین محمد در ۵۸۱ ق ۱۱۸۵م در گذشت. پس از وی، پسرش قطب الدین سکمان دوم ملقب به الملک المسعود، به یاری قوام بن سماقا اِسعِردی وزیر پدرش، بر تخت نشست. قطب‌الدین که زیر نفوذ و تابعیت صلاح‌الدین می‌زیست، برادر خود ناصرالدین محمود را که به تشیّع متهم بود از خود دور کرد و در حصن منصور جای داد و یکی از مملوکان خود به نام ایاز را به ولیعهدی تعیین کرد، اما امیران دولت پس از مرگ قطب‌الدین در ۵۹۷ ق / ۱۲۰۱م ناصرالدین محمود را فراخواندند و بر تخت نشاندند.

ناصرالدین محمود ملقب به الملک الصّالح در ۶۰۱ ق/ ۱۲۰۴م به کمک‌الملک الاشرف موسی ایوبی بر خرتبرت حمله برد، اما ناکام ماند و به قلمرو خود باز گشت. در ۶۱۵ ق/ ۱۲۱۸م به رغم اتحاد با ایوبیان، به کمک امیر ماردین بر اشرف تاخت. همان سال با عزّالدّین کیکاووس سلجوقی بر ضد الملک الاشرف همداستان شد، اماعزّالدّین در گذشت و ناصرالدّین دوباره به اشرف پیوست و او نیز حانی و جبل جور را به ناصرالدّین داد. ناصرالدّین محمود در ۶۱۹ ق / ۱۲۲۲م در گذشت. در باب جانشین او اختلاف است. برخی پسرش الملک المسعود (ابن اثیر، ۴۱۲/۱۲) و گروهی پسر دیگرش رکن‌الدوله داوود (لین پول، ۱۵۰) و بعضی رکن‌الدین مودود والملک المسعود پسر او (ابن تغری بردی، ۲۷۹/۶) را به ترتیب آخرین امیران این شاخه می‌دانند (زامباور، ۳۴۴). احتمال هم هست که این هر دو یک تن باشند (نک‍ *اسلام آنسیکلوپدیسی* که او را ملک مسعود مودود نامیده است). سکه‌ای که در ۶۲۸ق/۱۲۳۱م ضرب شده، نشان می‌دهد که در آن تاریخ حصن کیفا از توابع ماردین محسوب می‌شده است. در ۶۲۹ ق / ۱۲۳۲م الملک الکامل ایوبی این شاخه را منقرض کرد و ایوبیان بر قلمرو آنان چیره شدند (ابن تغری بردی، ۲۸۰/۶).

۲. شاخهٔ خَرْتَبِرت (۵۸۱ ـ ۶۳۱ ق/ ۱۱۸۵ ـ ۱۲۳۳م): عمادالدین ابوبکربن قرا ارسلان که از سوی برادرش نورالدین محمد، همراه با صلاح‌الدین ایوبی موصل را در محاصره داشت، پس از مرگ نورالدین (۵۸۱ ق/ ۱۱۸۵م) در قلمرو او طمع بست و چون توفیق نیافت به خرتبرت رفت و آن شهر را تصاحب کرد. شاخهٔ آل ارتق در خرتبرت از این تاریخ تأسیس شد (ابن اثیر، ۵۱۴/۱۱، ۵۱۵). عمادالدین در همان جا بماند تا در ۶۰۰ ق/ ۱۲۰۴م در گذشت و پسرش نظام الدین ابوبکر بر تخت نشست. ناصرالدین محمود امیر حصن کیفا و آمِد، پس از مرگ رکن الدین بن قلج ارسلان، هم پیمان نِظام‌الدین، به کمک الملک الاشرف موسی ایوبی بر او تاخت. نظام‌الدین به غیاث‌الدین بن قلج ارسلان پناه برد و به اطاعت او درآمد. غیاث‌الدین لشکری به خرتبرت فرستاد و ناصرالدین از محاصره دست کشید و پس از تصرف یکی از قلعه‌هایی که در قلمرو نظام الدین بود بازگشت (ابن اثیر، ۲۰۲/۱۲، ۲۰۳). نظام الدّین ابوبکر در ۶۲۰ ق/ ۱۲۲۳م درگذشت و پس از او به ترتیب برادرش نظام الدین ابراهیم و سپس عزّالدّین احمد بن ابراهیم (یا خضربن ابراهیم) به وصیّت عمادالدّین ابوبکرمؤسس این شاخه بر تخت نشستند. زامباور اشاره می‌کند که خضربن ابراهیم از ۶۳۱ تا ۶۶۰ ق/ ۱۲۳۴ ـــ ۱۲۶۲م که در گذشت، کارگزار سلجوقیان بود (ص ۳۴۴). همو بر آن است که پس از خضربن ابراهیم، پسرش نورالدین ارتق شاه بر تخت نشست، در حالی که ابوالفداء سال ۶۳۱ ق/ ۱۲۳۴م را تاریخ انقراض این شاخه توسط سلاجقهٔ روم می‌داند، ولی نام آخرین امیر آن را یاد نمی‌کند.

۳. شاخهٔ ماردین (۵۰۲ ـ ۸۱۱ ق/۱۱۰۸ ـ ۱۴۰۸م): نجم‌الدّین ایلغازی بن ارتق مؤسس دولت آل ارتق در ماردین، پس از چیرگی افضل بر بیت‌المقدس (نک‍ سابقهٔ تاریخی) به عراق رفت و به سلطان محمد سلجوقی پیوست و در ۴۹۴ ق/ ۱۱۰۱م در رکاب وی وارد بغداد شد. سال بعد که سلطان محمد به جنگِ برکیارق سلجوقی رفت، ایلغازی را به شحنگی بغداد گماشت. همان سال مردم بغداد بر مردان ایلغازی که ملّاحی را کشته بودند، شوریدند و ایلغازی به عزم غارت سپاه آراست، ولی به میانجیگری علیّ بن دامغانی قاضی‌القضات بغداد و کیاهراسی مدرّس بلندپایهٔ نظامیهٔ بغداد از آن عزم بازگشت (ابن اثیر ۳۰۹/۱۰، ۳۲۹، ۳۳۷، ۳۳۸). در ۴۹۶ ق/ ۱۱۰۳م از برادرش سکمان بر ضد گمشتگین قیصری که از سوی برکیارق به شحنگی بغداد منصوب شده و خطبه به نام او کرده بود، یاری خواست. آنگاه سیف‌الدّوله صدقه، امیر حِلّه که دعوت گمشتگین را دایر بر اطاعت از برکیارق نپذیرفته بود، با لشکر خود به پشتیبانی از ایلغازی به اردوی سکمان در رمله پیوست، اما با کوشش خلیفه و وساطت قاضی‌القضاة صلح برقرار شد و گمشتگین از بغداد به واسط رفت. ایلغازی وارد بغداد شد و خطبه به نام سلطان محمد کرد. آنگاه با سیف‌الدوله به واسط رفت و گمشتگین را از آنجا گریزاند. سال بعد میان سلطان محمد و برکیارق صلح افتاد و ایلغازی خطبه به نام وی کرد. گرچه سیف الدوله صدقه به مخالفت برخاست و برای اخراج ایلغازی از بغداد لشکر آراست، ولی کار به صلح انجامید. در ۴۹۸ ق/ ۱۱۰۵م ایلغازی به اصفهان نزد برکیارق رفت تا او را به بغداد در آورد، ولی برکیارق در گذشت و ایلغازی پسر

نسب نامهٔ آل أرتق



* میان مورخین در باب امارت این دو اختلاف است (نک‍ متن مقاله، قسمت I).

او ملکشاه را به بغداد برد و خطبه به نام او کرد. در ۴۹۹ ق/ ۱۱۰۶م ایلغازی همراه با رضوان بن تتش امیر حلب عازم پیکار با صلیبیان شد، ولی او را واداشت تا پیش از آن به چکرمش در نصیبین، حمله بَرَد. چکرمش پیشدستی کرد و برضد ایلغازی با رضوان همداستان شد و هر دو با اغوای گروهی از مردان ایلغازی او را در بند کردند، اما ترکمانان شوریدند و ایلغازی را آزاد کردند و رضوان به حلب بازگشت (رانسیمان، ۱۲۷/۲؛ ابن اثیر، ۴۰۵/۱۰، ۴۰۶). ایلغازی به ماردین رفت و بر آنجا چیره شد. گفته‌اند که با گرفتن ۲۰،۰۰۰ دینار پول نقد و نوید کمک نظامی از صلیبیان، ژوسلین را که در بند بود، آزاد کرد و گویا به یاری آنان بود که در ۵۰۲ ق/ ۱۱۰۹م بر ماردین چیره شد و به قولی سلطان محمود سلجوقی حکومت آن دیار و میافارقین را به او داد (لین پول، ۱۴۹)؛ اما این قول خالی از مسامحه نیست، زیرا برخی از مورّخان تأسیس دولت یاد شده را در ماردین سال ۵۰۰ ق/ ۱۱۰۷م و برخی ۵۰۲ ق/ ۱۱۰۹م دانسته‌اند. حال آنکه بنا به روایت لین پول، مغیث‌الدّین محمود سلجوقی در ۵۱۵ ق / ۱۱۲۱م ماردین و میافارقین را به ایلغازی داده است. در ۵۰۸ ق/ ۱۱۱۴م سلطان محمد سپاهی به سرکردگی آق سنقر بُرسُقی به نبرد با صلیبیان فرستاد و ایلغازی به جای خود پسرش ایاز را با لشکری همراه کرد. برسقی پس از حمله به الرّها و ناکامی در تسخیر آن، ایاز را به تلافی آنکه ایلغازی از شرکت در پیکار تن زده بود، در بند کرد و به ماردین تاخت و سواد آنجا را به غارت داد (ابن اثیر، ۵۰۱/۱۰، ۵۰۲). آنگاه به عزم تصرف حصن کیفا به راه افتاد. ایلغازی با سپاه به مدد رکن‌الدّوله داوود رفت و هر دو لشکر برسقی را بشکستند و ایاز از اسارت رها شد. چون ایلغازی پس از آن از تهدید سلطان محمد بیمناک بود، به شام رفت و با طغتکین و راجر امیر صلیبی انطاکیه عقد مودّت بست؛ سپس رهسپار دیار بکر شد تا ترکمانان را گرد آورد، اما در رَستَن، قَرجان بن قَراجه امیر حِمص بر او تاخت و اسیرش کرد و به درخواست طغتکین که خواستار آزادی وی بود وقعی ننهاد و از سلطان محمد یاری خواست، اما چندی بعد به واسطهٔ تأخیر در رسیدن سپاه سلطان، نیز از بیم آنکه مردانش به طغتکین بپیوندند، ایلغازی را آزاد کرد و ایاز را به اسارت‌نزد خود نگاه داشت. ایلغازی به حلب رفت و با ترکمانان به طلب ایاز بازگشت و قرجان را محاصره کرد، اما با رسیدن لشکر سلطان عقب نشست. در ۵۰۹ ق/ ۱۱۱۵م ایلغازی و طغتکین به کمک لؤلؤ، خادم رضوان بن تتش و شمس‌الخواص، فرمانده سپاه حلب که آماج حملهٔ سپاه سلطان گشته بود، وارد حلب شدند و لشکر سلطان از کنار حلب عقب نشست و پس از تسخیر حَماة آن را به قراجه دادند و ایاز را از او گرفتند و بدین سان ایاز در نزد برسقی به گروگان ماند. در این میان ایلغازی و طغتکین و شمس الخواص که از سقوط حماة آگاه نبودند، با راجر بر محافظت آنجا همداستان شدند و بالدوین امیر بیت‌المقدس نیز به آنها پیوست، گرچه جنگی در نگرفت و هر یک به دیار خود بازگشتند (ابن اثیر، ۵۱۰/۱۰)، اما راجر در تلّ دانیث براردوی برسقی حمله برد و بسیاری را بکشت و اندکی بعد ایاز در لشکرگاه برسقی، به انتقام شکستی که یاران برسقی از صلیبیان دیده بودند، توسط زندانبانان کشته شد (همو، ۵۱۱/۱۰؛ قس: ذهبی، ۳۶/۴). در ۵۱۱ ق/ ۱۱۱۷م لؤلؤ در حلب بمرد و مردم آن دیار به اطاعت ایلغازی گردن نهادند. وی پسرش حسام‌الدین تمرتاش را در آنجا گماشت و خود به ماردین بازگشت. در ۵۱۳ ق/ ۱۱۱۹م به پیکار با راجر که پس از اشغال بُزاعه به حلب تاخته بود، رفت و پس از تصرف أثارِب و زَرْدَنا در محلّی به نام تل عِفْرین (شرمدا، همان جا که راجر سپاه برسقی را در هم شکسته بود) آنان را بشکست و پس از بازگشت به ماردین از سوی خلیفه لقب کوکب‌الدّین یافت. در ۵۱۵ ق/ ۱۱۲۱م همراه با دُبَیْس بن صدقه و طغرل بن محمد به جنگ گرجیان رفت. در آغاز گرجیان را در هم شکستند، اما در پایان از ایشان شکست خوردند و گرجیان بر تفلیس چیره شدند. همان سال سلیمان‌بن ایلغازی در حلب بر پدر شورید. ایلغازی بر او تاخت و سلیمان بن عبدالجبار را به نیابت از خود بر حلب گماشت و او را بدرالدّوله لقب داد (ابن عبری، ۲۰۲). وی سپس میافارقین را از سلطان مغیث الدّین محمود سلجوقی به تیول گرفت، ولی عمرش وفا نکرد و در ۵۱۶ ق/ ۱۱۲۲ م در همان جا درگذشت. پس از او حسام‌الدّین تمرتاش به جای پدر در ماردین بر تحت نشست و برادرش سلیمان، میافارقین را تصاحب کرد (قس: ابن‌قلانسی، ۲۰۸) و بدرالدّوله سلیمان بن عبدالجباربن ارتق، امارت حلب را در دست گرفت. در ۵۱۸ ق / ۱۱۲۴م همراه با پسرعمویش بُلَک‌بن بهرام که صلیبیان را بارها بشکسته و سران آنها را به اسارت گرفته بود، در محاصرهٔ قلعهٔ مَنْبِج شرکت کرد. بلک‌بن بهرام در این محاصره کشته شد و حسام‌الدین در حالی که پیکر بلک را همراه داشت عازم حلب شد و آن دیار را تسخیر کرد. سپس به ماردین بازگشت، اما صلیبیان به حلب هجوم بردند و مردم از آق‌سنقر برسقی مدد خواستند؛ وی دعوت مردم را اجابت کرد و شهر به تصاحب او درآمد و صلیبیان عقب نشستند. در ۵۲۱ ق / ۱۱۲۷م عمادالدّین زنگی به نصیبین که در دست حسام‌الدّین بود، تاخت. حسام‌الدّین ازپسرعمویش رکن‌الدّوله داوود یاری خواست، اما پیش از رسیدن لشکر رکن‌الدوله، عمادالدّین بر آنجا چیره شد. در ۵۲۴ ق / ۱۱۳۰م نیز عمادالدّین به جزیره تاخت و حسام‌الدّین و رکن‌الدوله را بشکست و قلعهٔ سَرْجی واقع در میان ماردین و نصیبین را تصرف کرد. با آن پیکارها که میان حسام‌الدین و عمادالدین رفت، در ۵۲۸ ق / ۱۱۳۴م این دو به اتفاق بر آمِد تاختند و رکن‌الدوله را که به مقابله آمده بود درهم شکستند، ولی از عهدهٔ تصرف شهر برنیامدند. در ۵۳۲ ق / ۱۱۳۸م حسام‌الدین قلعهٔ هَتّاخ از بلاد دیار بکر را از بنی‌مروان گرفت. وی پس از مرگ عمادالدین (۵۴۱ ق / ۱۱۴۶م)، همراه با قرا ارسلان، امیرِ حصنِ کیفا، به قلمرو او تاخت. سیف‌الدّین غازی پسرعمادالدّین، سال بعد به تلافی حملات آن دو، بر ماردین حمله برد، امّا سرانجام صلح برقرار شد (ابن‌اثیر، ۱۲۳/۱۱، ۱۲۴). حسام‌الدین تمرتاش در ۵۴۷ ق / ۱۱۵۲م درگذشت و

پسرش نجم‌الدین آلبی (بروکلمان، ذیل، ۸۳۸/۱: الملک‌السعید) بر تخت نشست و با زنگیان در حمله بر قلمرو صلیبیان همراه شد. وی در ۵۷۵ ق / ۱۱۷۹م در گذشت و پسرش قطب‌الدین ایلغازی دوم که رأسِ عَیْن را در دست داشت تا ۵۸۰ ق / ۱۱۸۴م فرمان راند؛ آنگاه پسر او حسام‌الدّین یُولُق ارسلان که کودکی بیش نبود بر تخت نشست و نظام‌الدّین البقش مملوک پدرش به تربیت او همت گماشت و به ادارهٔ مملکتش پرداخت. در ۵۸۱ ق / ۱۱۸۵م صلاح‌الدین ایوبی میافارقین را تصرف کرد. در ۵۹۴ ق / ۱۱۹۸م نیز الملک‌العادل ابوبکر ایوبی ماردین را به محاصره گرفت، اما یک سال بعد از آن دست کشید و بازگشت (ابن‌عبری، ۲۲۵)، اما از این پس دولت آل‌ارتق در ماردین اهمیت خود را از دست داد و زیر نفوذ و سیطرهٔ کامل ایّوبیان قرار گرفت. قراارسلان مظفربن غازی اول، هشتمین امیر این سلسله، به اطاعت هولاکوخان گردن نهاد (باسورث، ۱۸۶)؛ آنگاه آخرین امرای این سلسله به اطاعت تیمور در آمدند (سعید سلیمان، ۳۵۱/۲)، تا آنکه الصالح شهاب‌الدین احمد، آخرین امیر ماردین در ۸۱۱ ق / ۱۴۰۸م آن دیار را به قرایوسفِ قراقویونلو تسلیم کرد و دولت آل‌ارتق در ماردین برافتاد (نک نسب‌نامهٔ آل‌ارتق). پس از او پسرانش موسی و محمد و عبدالحی، یک یا دو سال در سنجار حکومت کردند (همو، ۳۵۳/۲).

II. *حیات اجتماعی و فرهنگی*

آغاز انحطاط دولت بزرگ سلجوقیان پس از مرگ ملکشاه، با تأسیس دولتهای کوچک در قلمرو آنان توسط ممالیکی که در دربار سلجوقیان پرورش‌یافته و شهرهایی را به اقطاع گرفته بودند، مقارن بود. این دولتها در قلمرو خود اصول تشکیلات اداری و مالی و نظامی سلجوقیان را پذیرفته بودند و آن را به کار می‌گرفتند. امیران آل‌ارتق نیز با آنکه مستقلاً فرمان می‌راندند، علاوه بر قبول و رعایت آن تشکیلات، حکومت عالیهٔ سلاجقه را به رسمیت شناخته، گاهی خراج می‌دادند و خطبه و سکه به نام آنها می‌کردند، چنانکه ریاست روحانی خلفای عباسی نیز موردقبول آنان و تمام امرایی‌بود که در شرق اسلامی دولتهایی تشکیل داده بودند. شهرت نخستین امرای آل‌ارتق، بیش‌تر مرهون جنگهایی است که میان آنان و صلیبیان رفت. آنان به سبب پیروزیهایی که در آن جنگها نصیب خود کردند و چندتن از مشهورترین فرماندهان صلیبی را به اسارت گرفتند، در زمرهٔ دلیرترین دشمنان صلیبیان به شمار می‌رفتند، با این همه در تاریخ این جنگها، با زنگیان و ایّوبیان قابل مقایسه نیستند. نخستین دولت این سلسله در حصن کیفا و آمِد نیز در دولت ایوبیان تحلیل رفت، ولی شاخهٔ ماردین حدود ۳ قرن دوام یافت. انقراض ارتقیانِ حصنِ کیفا و پایداری دولت ماردین، البته با اهمیت نظامی حصن کیفا در دولت ایوبیان و ستیز آنها با نیروهای صلیبی، و نیز دورافتادن ماردین از صحنهٔ این پیکارها بی‌مناسبت نیست. از همین روی ایّوبیان دولت ماردین را چون حکومت‌نشینی کوچک در قلمرو خود پذیرفتند، ولی بر امرای آن سیطره داشتند.

در باب وضع اقتصادی قلمرو این سلسله اطلاعات چندانی در دست نیست، اما گفته شده که سُکْمان و ایلغازی با تقلیل مالیاتها موجب رونق اقتصادی قلمرو خود شدند. در روزگار تمرتاش مالیاتها در ماردین، نسبت به شهرهای مجاور کمتر بود، چنانکه مردم «دیارِ رَبیع» گروه گروه به ماردین مهاجرت می‌کردند. از قراین تاریخی برمی‌آید که امرای آل‌ارتق به علم و دانش هم توجه داشته‌اند، چنانکه چندتن از دانشمندان معاصر آنان، کتابهایی به نام برخی از امرای آل‌ارتق تصنیف کرده‌اند. از آن جمله است: *العقدالفرید للملک السّعید*، تألیف کمال‌الدّین ابوسالم قُرَشی، به نام ملک سعید نجم‌الدّین البی؛ *ارجوزة فی صورالکواکب الثّابتة*، تألیف ابوعلی بن ابی الحسن الصّوفی، به نام فخرالدّین قراارسلان؛ *المختار فی کشف‌الاسرار*، اثر زین‌الدّین عبدالرّحیم دمشقی، به نام ملک‌المسعود، و *الواح عمادیّه*، تألیف سهروردی، به نام ملک منصور نجم‌الدّین غازی دوم.

مآخذ: ابن‌اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دارصادر، ۱۳۹۹ ق، ج ۱۰ و ۱۱ جم، ۳۳۸/۱۲، ۳۴۲، ۴۲۹؛ ابن‌تغری بردی، یوسف، *النّجوم‌الزاهرة*، مصر، وزارة الثقافة والارشاد القومی، ۱۳۴۸-۱۳۵۸ ق، ۲۰۸/۵؛ ابن‌خلدون، عبدالرّحمان، *العبر*، بیروت، ۱۹۵۸م، ۱۳/۵، ۴۶۳-۴۶۹؛ ابن‌خلکان، احمد بن محمد، *وفیات‌الاعیان*، به کوشش احسان عباس، بیروت، دارصادر، ۱۳۹۸ ق؛ ابن‌عبری، غریغوریوس، *تاریخ مختصر الدّول*، قم، صص، ۲۰۱، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۱۹؛ ابن‌قلانسی، ابویعلی حمزه، *ذیل تاریخ دمشق*، بیروت، ۱۹۰۸م، صص ۱۳۵، ۲۰۱، ۲۰۵، ۲۴۳؛ ابوالفداء، اسماعیل *المختصر فی اخبار البشر*، بیروت، دارالکتب، ۱۳۸۱ ق / ۱۹۶۱ م، ۵۶/۶؛ *اسلام آنسیکلوپدیسی*، (ذیل Artuk)؛ باسورث، کلیفوردادموند، *سلسله‌های اسلامی*، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹ ش؛ ذهبی، احمد بن محمد، *العبر*، به کوشش صلاح‌الدّین منجد، کویت، ۱۹۶۳م؛ رانسیمان، استیون، *جنگهای صلیبی*، ترجمهٔ منوچهر کاشف، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش، ۱۴۸/۲، ۱۵۰، ۱۵۳، ۱۷۰، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۷؛ زامباور، ادوارد، *معجم‌الانساب الأسرات الحاکمة*، بیروت، دارالرّائد العربی، ۱۹۸۰م، ص ۳۴۷؛ سعید سلیمان، احمد، *تاریخ الدول الاسلامیة*، مصر، ۱۹۶۹ م، ۳۵۲/۲؛ لین‌پول، استانلی *طبقات سلاطین اسلام*، ترجمهٔ عباس اقبال آشتیانی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ش.

صادق سجادی

آلِ اِسْرائیل، نک بنی‌اسرائیل.

آلِ اِسْفَنْدیار، نک اسفندیاراوغلی.

آلاشَهْر، در ترکی آلاشهیر[1]، شهری از استان مانیسا[2] در ترکیهٔ کنونی (در عربی مَغنیسا)، واقع در ۳۸° و ۲۱′ عرض شمالی و ۲۸° و ۳۲′ طول شرقی، بر دامنه‌های شمالی تپه‌های متصل به رشته کوه بوزداغ، در درهٔ رود آلاشهر (قوزو چای کهن) و ۵ کیلومتری آن، با ۱۷۰ متر ارتفاع از سطح دریا. این شهر در غرب ترکیه، در مسیر راه‌آهن افیون قره حصار ـ مانیسا ـ ازمیر، و ۱۳۰ کیلومتری شرق ازمیر واقع شده است (*اسلام آنسیکلوپدیسی*؛ *بریتانیکا*؛ *قاموس الاعلام*) و جمعیّت آن ۲۵٬۶۱۱ تن است (*سالنامهٔ ترکیه*، 48، آمار ۱۹۸۰م).

وجه تسمیه: آلاشهر به صورت آلاشِهر، آلاشِهر (*دایرة المعارف*

1. Alaşehir 2. Manisa

الاسلامیة) و نیز آلّه شهر (سعدالدین، ۱/۱۲۷؛ یزدی، ۸۷۰) ضبط شده است و بعضی آن را الله شهر خوانده‌اند (قاموس کتاب مقدس، ذیل فیلادلفیا؛ بستانی)، اماگویا درست نباشد. این اشتباه ناشی از ترجمهٔ نادرست بعضی مؤلفان غربی است که واژهٔ «آلا» را الله پنداشته‌اند (*اسلام آنسیکلوپدیسی*). جزء «آلا» در نام این شهر به معنای ازرق (کبود، رنگِ مایل به زردی، عسلی) است و آلاشهر به معنی شهر کبود یا زردرنگ (بستانی) یا شهر رنگارنگ (*دانشنامه*؛ *دایرة المعارف الاسلامیة*) است. به گفتهٔ برخی، این تسمیه به سبب رنگ آمیزی خانه‌های آن است (*اسلام آنسیکلوپدیسی*). این شهر تا پیش از قرن ۵ ق / ۱۱م که نخستین بار ترکها قسمتی از آناطولی را فتح کردند فیلادلفیا و در زمانهای بعدتر قیصریّهٔ جدید خوانده می‌شد. نام آلاشهر ترکیبی ترکی ـ فارسی است که ترکان بدان داده‌اند و آنان، خود، طیّ سده‌های ۶ و ۷ ق / ۱۲ و ۱۳ م این شهر را به همین نام می‌خواندند. ابن بی‌بی در ۶۰۷ ق / ۱۲۱۰م آن را آلاشهر نامیده و از نام فیلادلفیا ذکری به میان نیاورده است (ص ۳۷). این نکته مؤیّد آن است که این شهر در سدهٔ ۷ ق / ۱۳م با نام آلاشهر شهرت داشته است. با این حال، برخی معتقدند که در قرن ۹ ق /۱۵م، هنگامی که عثمانیها شهر را به تصرف در آوردند، آن را آلاشهر نامیدند.

تاریخچه: شهر فیلادلفیا را آتالوس دوم، فیلادلفوس، پادشاه پرگاموس (یا پرگامون)، در حدود ۱۵۰ ق م بنا نهاد، و محتملاً پیش از ساخته شدن این شهر، هم در این نقطه شهری با جمعیّت نسبتاً زیاد وجود داشته است. استرابون می‌نویسد که فیلادلفیا در معرض زلزله‌های مکرّر بوده است (*اسلام آنسیکلوپدیسی*). این شهر در دورهٔ امپراتوری بیزانس اهمیت یافت. نخستین بار سلاجقهٔ روم (در ۴۶۷ یا ۴۶۸ ق / ۱۰۷۵ یا ۱۰۷۶م) در روزگار پادشاهی سلیمان بن قُتُلْمِش بر فیلادلفیا استیلا یافتند، اما در نخستین جنگهای صلیبی سپاهیان امپراتور روم شرقی بخش بزرگی از آناطولی غربی، از جمله شهرهای ازمیر و فیلادلفیا را در ۴۹۱ ق / ۱۰۹۸م متصرف شدند و این شهر را به دژی استوار و پایگاهی در برابر حملات سلجوقیان بدل کردند (همان). با این حال حدود ۳ قرن این شهر میان سپاهیان روم شرقی و سلجوقیان و امرای قرامان و عثمانیان مکرّر دست به دست شد: کیخسرو اول سلجوقی در ۶۰۷ ق / ۱۲۱۰م در جنگ با امپراتور بیزانس، در نزدیک این شهر کشته شد. در ۷۰۲ ق / ۱۳۰۳م یعقوب اول، امیر قرامان، آنجا را محاصره کرد. محاصره‌های پی در پی در سالهای ۷۰۷ و ۷۲۴ ق / ۱۳۰۷ و ۱۳۲۴م آنجا را جزیه‌گزار امرای قرامان ساخت. در نیمهٔ اول سدهٔ ۸ ق / ۱۴م این جزیه به بنی آیدین پرداخت می‌شد (سلیمان، ۲/۳۹۶؛ مشکور، ۸۶، ۱۶۵؛ زامباور، ۱۴۲). در ۷۳۵ ق / ۱۳۳۵م اموربای (عمربک اول)، فرزند آیدین (آیدین اوغلو)، آلاشهر را محاصره و مجبور به تسلیم کرد و پس از گرفتن اموال و ثروت اهالی گروهی از لشکریان خود را بر آنجا گماشت (*اسلام آنسیکلوپدیسی*). این شهر تا ۷۹۳ ق / ۱۳۹۱م که ایلدیرم بایزید، سلطان عثمانی، آنجا را گشود در تصرّف فرزندان آیدین اوغلو بود (همان). بعضی از مؤلّفان غربی فتح شهر را در ۷۸۱ ق / ۱۳۷۹م به سلطان مراد اول نسبت داده‌اند، ولی در این باره سند استواری در دست نیست. در ۸۰۴ ق / ۱۴۰۲م امیرتیمور آلاشهر را متصرف شد و سرانجام در زمان سلطان مراد دوم (۸۲۴ ـ ۸۴۵ ق / ۱۴۲۱ ـ ۱۴۵۱م) این شهر به صورت قطعی به تصرف عثمانیها درآمد و بیش از ۴/۵ قرن در سکون و آرامش به سربرد و آنگاه به دست یونانیان افتاد (۱۳۳۷ ق / ۱۹۱۹م). ترکان در جنگ استقلال ترکیه یونانیان را شکست دادند و یونانیان ناگزیر از ترک شهر شدند (۱۳۴۰ ق / ۱۹۲۲م) و به هنگام ترک شهر، آن را به آتش کشیدند؛ اما موقعیت جغرافیایی شهر چنان بود که توانست پس از ویرانی آبادانی خود را بازیابد و تا حدّی به وضع پیشین بازگردد. آلاشهر در تقسیمات کشوریِ قدیم‌تر مرکز شهرستانی از سَنْجَق یا سَنْجاقِ (توابع) صاروخان (سرزمین آیدین و ازمیر) بود. در تقسیمات بعدی مرکز شهرستانی از ولایت آیدین و سرانجام شهری از استان مغنیسا گردید (*دائرة المعارف الاسلامیة*؛ بستانی).

آثارتاریخی: فیلادلفیا (آلاشهر) را بارها زلزله لرزانده است. حصارهای ویران شهر قدیمی بر فراز تپه‌ای به ارتفاع حدود ۵۰ متر از سطح شهر هنوز باقی است و نیز دیوارهایی که در دورهٔ بیزانس (روم شرقی) ساخته شده با چند قلعهٔ ویران به جای مانده است. به نوشتهٔ مورخان ترک، ایلدیرم بایزید پس از فتح شهر در آنجا مسجد، حمام، مدرسه و بناهای دیگر ساخت و بخشی از عواید شهر را وقف خیرات محلّی کرد و قسمتی دیگر را به امورخیریه در شهر بورسا (یا بروسه در مغرب آسیای صغیر) اختصاص داد. از آثار تاریخی آلاشهر مسجد شیخ صنعان است. تاریخ بنای این مسجد را ۸۷۰ ق / ۱۴۶۶م نوشته‌اند (*یورت آنسیکلوپدیسی*). اولیا چلبی، که در ۱۰۸۲ ق / ۱۶۷۱م از آلاشهر گذشته، آن را قصبه خوانده و تصویر زیبایی از آن ناحیه و اطرافش به دست داده است. وی آن را از توابع آیدین و محلّ اقامت کدخدا و فرمانده ینی‌چری معرّفی کرده و نوشته است: حصار آلاشهر دارای ۵ دروازه است و ۲۴ مسجد بزرگ و کوچک دارد که معتبرترین آنها مسجد ایلدیرم بایزید است. چلبی، پس از وصف مسجد مذکور، دربارهٔ مدرسه‌ها، مکتبها، حمامها، کاروانسراها و سایر بناها و مؤسسات و نیز موقعیت اقتصادی آلاشهر شرحی آورده است (سیاحتنامه، به نقل از *اسلام آنسیکلوپدیسی*). جهانگردانی که در سده‌های ۱۲ و ۱۳ ق / ۱۸ و ۱۹م آلاشهر را دیده‌اند، نوشته‌اند که این شهر با پشت‌بامهایی پوشیده از سفال و خانه‌هایی که با خشت خام یا چوب ساخته شده و روی آنها با آهک پوشیده شده و نیز ۲۰ باب مسجد با مناره‌های زیبا که در میان درختان سرسبز به چشم می‌خورد، نمونهٔ زیبای یک شهر مشرق‌زمینی است (*اسلام آنسیکلوپدیسی*). آلاشهرکنونی شهری است بیش‌ترکشاورزی‌بامحصولاتی‌مانندتوتون، کشمش فراوان و نیز انواع میوه. چشمهٔ آب معدنی آنجا، که دارای املاح بسیاری است، در ازمیر خواستاران فراوان دارد (بریتانیکا).

کارگاههای ریسندگی، بافت پارچه‌های پنبه‌ای، رنگرزی و دبّاغی صنعت مختصر آنجا را تشکیل می‌دهد (الخوری). جمعیت آلاشهر در ۱۳۰۷ ق / ۱۸۹۰م، ۱۷'۰۰۰ تن مسلمان، ۴'۰۰۰ تن ارتدکس یونانی و در ۱۳۶۴ ق / ۱۹۴۵م جمعیت خودشهر ۸'۸۸۳ تن بود که همه مسلمان بودند و جمعیت ایالت، که مساحت آن به ۱۱۱۵ کم ۲ می‌رسید، ۴۵'۷۹۲ تن بود. جمعیت شهر از ۲۳'۲۴۳ تن (در ۱۹۷۵م) به ۲۵'۶۱۱ تن (در ۱۹۸۰م) افزایش یافته است (سالنامهٔ ترکیه، 48).

مآخذ: ابن بی‌بی، یحیی بن محمد، مختصر سلجوقنامه، به کوشش هوتسما، لیدن، ۱۹۰۲م؛ اسلام آنسیکلوپدیسی؛ اسناد و مکاتبات تاریخی ایران، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶ ش، ص ۸۵؛ بریتانیکا؛ بستانی (فؤاد افرام)؛ الخوری، سلیم جبرائیل و سلیم شحاده، آثار الادهار، بیروت، ۱۸۷۵ ـ ۱۸۷۶م؛ دائرة المعارف الاسلامیة، (اول و دوم)؛ زامباور، ادوارد ریتر، معجم الانساب، ترجمهٔ زکی محمدحسن بک و حسن احمد محمود، بیروت، دارالرّائدالعربی، ۱۴۰۰ ق؛ سعدالدین خواجه محمّد، تاج‌التّواریخ، استانبول، ۱۲۷۹ ق؛ سلیمان، احمدسعید، تاریخ الدول الاسلامیّة، قاهره، دارالمعارف، بمصر، ۱۹۷۲م؛ قاموس الاعلام؛ مشکور، محمدجواد، اخبار سلاجقهٔ روم، تبریز، کتابفروشی تهران، ۱۳۵۰ ش؛ هاکس، جیمز، قاموس کتاب مقدس، صص ۶۷۵ ـ ۶۷۶؛ یزدی، شرف الدین علی، ظفرنامه، به کوشش عصام الدین اورونبایوف، تاشکند، انتشارات فن، ۱۹۷۲م؛ یورت آنسیکلوپدیسی؛ نیز: *Turkey Yearbook*, Ankara, 1983.

جعفر شعار

آلِ أعْیَن، از خاندانهای روایی بنام شیعی از اواخر سدهٔ ۱ تا ۴ ق/ ۷ تا ۱۰ م. این خاندان که منسوب به «اعین بن سُنْسُن» است، از نظر زمانی طولانی‌ترین دوران خدمات علمی را در میان دیگر خاندانهای شیعی ویژهٔ خود ساخته است. افراد آل اعین، کوفی و غالباً در شهر کوفه ساکن بوده‌اند، هرچند بعدها شماری از آنان به نقاط دیگر کوچیده‌اند. اینان را در کوفه محله‌ای خاص، و نیز در آنجا مسجدی بوده که امام جعفر صادق (ع) نیز در آن نماز خوانده است. این محلّه تا ۳۳۴ ق/ ۹۴۶ م وجود داشته و در این سال بر اثر هجوم قرمطیان بر شیعیان امامی ویران گشته است. خاندان اعین نیز در این تازش آسیب فراوان دیده‌اند (ابوغالب زراری، مقدمهٔ مصحح، ص «د»).

افراد این خاندان از روزگار علیّ بن حسین (ع) (۳۸ ـ ۹۴ ق/ ۶۵۸ ـ ۷۱۲ م) به دوستی با خاندان پیامبر شناخته شده‌اند و برخی از اینان که محضر آن امام را درک کرده‌اند، به تبحّر در کلام، فقه، حدیث و دیگر شاخه‌های علمی آن روزگار نام‌آور گشته‌اند. پس از آن نوادگان و اخلاف اعین مصاحبت دیگر امامان را برگزیده و گروهی از آنان به مقامات بلند علمی و دینی نایل آمده‌اند. ابوغالب زراری، که خود از این خاندان است، آل اعین را حدود ۶۰ نفر دانسته و چنین شناسانده است: ما از خاندانی هستیم که خداوند بر آن منّت نهاد و به دین خود مشرّف ساخت و از آغاز تا زمانی که شیعه در بلاها و گرفتاریها افتاد، ما را به مصاحبت اولیای خویش مختص فرمود (صص ۱۲، ۱۸).

چهره‌های مشهور این خاندان عبارتند از:

۱. **أعیَن بن سُنْسُن شیبانی:** اعین یعنی گشاده چشم. پدر وی سنسن یا سنبس، راهبی مسیحی در یکی از بلاد روم بود. خود او را که به بردگی گرفتار شده بود، مردی از بنی شیبان کوفه در شهر حلب خریداری کرد و به کوفه آورد. او سپس مسلمان شد و خواجهٔ وی به تربیت اخلاقی و آموزش علمی‌اش همت گماشت. او پس از چندی حافظ قرآن شد و در ادبیّات مهارتی یافت و از نظر پرهیزگاری و پاکی اخلاقی نیز مقام بلندی کسب کرد. خواجه او را آزاد کرد، ولی از وی خواست عضویّت بنی شیبان را بپذیرد، امّا او نپذیرفت ، با اینهمه، او و خاندانش به «کوفی شیبانی» شهرت یافتند. برخی گفته‌اند که اعین ایرانی بوده و با علی بن ابی طالب (ع) دیدار کرده و بر دست او مسلمان گشته و پس از آن از یاران وی شده است (امین، ۱۰۱/۲)، ولی رجال شناسان عموماً چنین نظری را تأیید نمی‌کنند. آنچه قطعی می‌نماید این است که اعین و خاندان او، تا آنجا که افراد آن شناخته شده‌اند، جز تنی چند، شیعه بوده‌اند و بسیاری به دوستی و طرفداری از علی (ع) و دیگر امامان شهره‌اند.

۲. **زُرارَة بن اعین شَیبانی:** (د ۱۵۰ ق/ ۷۶۷ م)، محدّث، فقیه، متکلّم، ادیب و نویسندهٔ امامی. او از مشهورترین راویان شیعی و از برجسته‌ترین شاگردان امام صادق (ع) است ، با اینهمه، احوال زندگی او چندان روشن نیست. او در علم کلام، جدل و استدلال بسیار توانا بود و غالباً در مقام بحث بر مخالفان خود چیره می‌شد؛ از این‌رو بسیار مورد توجه امام صادق (ع) و شیعیان بود. او از شاگردان امام محمّد باقر (ع) (۵۷ ـ ۱۱۴ ق/ ۶۷۶ ـ ۷۳۲ م) بوده و از او روایات بسیاری نقل کرده است. برخی از رجال شناسان زراره را غیر موثّق دانسته‌اند و برخی روایات نیز در نکوهش وی وارد شده است که به قولی شمار آنها به ۲۰ می‌رسد (بهبهانی، ۱۴۲)؛ اما با توجه به جایگاه روشن و مهم زراره نزد امام پنجم و ششم و روایات بسیاری که از سوی آن دو امام و امامان بعدی در مدح و تأیید او وارد شده است و حتی او را راستگوترین فرد زمانش دانسته‌اند (طوسی، ۱۴۱)، تردیدی در ایمان، دانش، اخلاص، امانت و فقاهت وی باقی نمی‌ماند. نقش زراره در گسترش و احیای معارف اهل بیت تا آنجاست که امام صادق (ع) گفت: خدای زراره را بیامرزد، که اگر وی و همگنان او نبودند، سخنان پدرم از میان رفته بود (ابوغالب زراری، مقدمهٔ مصحح، ص «د»). در حدیث دیگر، امام صادق (ع) آشکارا او را از بهشتیان دانسته است (موسوی اصفهانی، ۳۰۵/۱). باز از آن امام روایت شده است که گفت: ۴ تن نزد من محبوب‌ترند: بُرَیدبن معاویهٔ بَجَلی، محمدبن مسلم، ابوبصیر و زراره (طوسی، ۱۴۲). رجال شناسان عموماً روایات ذمّ زراره را ضعیف و یا ناشی از شرایط خاص سیاسی و تقیّه دانسته‌اند (همانجا). مسألهٔ دیگری که نزد محققان شیعی مورد گفت وگوست، انکار یا تردید او در امر امامت موسی بن جعفر (ع) (۱۲۸ ــ ۱۸۳ ق/ ۷۴۵ ــ ۷۹۹ م) است (امین، ۵۳/۷). هرچند این نسبت کاملاً محرز نیست، امّا اگر چنین تردیدی نیز در زراره پیدا شده باشد، با توجه به تأییدات امامان و شیعیان بعدی از زراره، جای شک باقی نمی‌ماند که سرانجام او به امامت امام موسی (ع) گردن نهاده است.

گفته‌اند که زراره دارای تألیفاتی نیز بوده است، اما جز یک کتاب با عنوان *الاستطاعة والجبر والعهود* (طوسی، ۱۴۳) از او یاد نشده است. ابن بابویه قمی (د ۳۲۹ ق/ ۹۴۱ م) گوید که آن کتاب را دیده است (*نامهٔ دانشوران*، ۸۳/۹).

برخی ادعا کرده‌اند که زراره ۹۰ سال زیسته است (همان، ۸۹/۹). این احتمال دور نمی‌نماید، چه برخی او را از اصحاب امام علیّ بن حسین (ع) نیز دانسته‌اند (ابوغالب زراری، ۳). زراره را ۷ فرزند با نامهای: رومی، یحیی، عبدالله، حسن، حسین، محمد و عُبید بوده که از راویان شیعی و غالباً از شاگردان امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) بوده‌اند و از آنان روایت کرده‌اند. در این میان عبید از اعتبار و شهرت بیش‌تری برخوردار است؛ چنانکه او را «موثّق» شمرده‌اند. او در کوفه می‌زیست و از چنان اعتباری برخوردار بود که شیعیان کوفه او را به هنگام نیاز برای ملاقات با امام صادق (ع) و پرسش از آن حضرت به مدینه می‌فرستادند (همو، ۵).

۳. **حُمْران (ابوحمزة) بن اعین**، فقیه، محدّث، نحوی، ادیب و لغت‌دان. او از شاگردان امام باقر (ع) و امام صادق (ع) بوده و از آن دو روایات بسیاری نقل کرده است و کسان بسیاری از او روایت کرده‌اند. هرچند برخی از رجال شناسان اهل سنّت، به دلیل شیعی بودن حمران، وثاقت او را تأیید نکرده‌اند، اما رجال شناسان شیعی عموماً او را موثّق و مورد اعتماد دانسته‌اند و حتی برخی او را از زراره نیز موثق‌تر دانسته‌اند (امین، ۲۳۴/۶). حمران علم نحو را از ابوالاسود دُؤلی آموخته است. هرچند تاریخ مرگ او دانسته نیست، اما قطعی است که او پیش از امام صادق (ع) درگذشته است (ابوغالب زراری، ۴). حمران دارای فرزندانی چند بوده است با نامهای: عقبه، حمزه و محمد. اینان از اصحاب امام باقر (ع) و امام صادق (ع) و از راویان موثق بوده‌اند و از آن دو روایات بسیار نقل کرده‌اند.

۴. **بُکَیر (ابوجَهْم) بن اعین**، فقیه و محدّث. او از راویان موثّق و از یاران امام پنجم و امام ششم به شمار آمده و روایات بسیاری از آن دو نقل کرده است، اما به رغم شهرت بسیارش، چیزی بیش از این از احوال او دانسته نیست. بکیر پیش از وفات امام صادق (ع) درگذشته است. وی ۶ پسر داشته که عبارتند از عمر، جهم، زید، عبدالله، عبدالحمید و عبدالاعلی. افراد یاد شده از عالمان و محدّثان، و از اصحاب امام صادق (ع) به شمار آمده‌اند. عبدالله، با اینکه از فقیهان صاحب‌نظر دانسته شده، فطحی مذهب به‌شمار آمده است (همو، ۴، ۶).

۵. **احمدبن محمد، معروف به ابوغالب زراری** (۲۸۵-۳۶۸ ق/ ۸۹۸-۹۷۸ م)، فقیه، محدّث، متکلم، ادیب و شاعر. او از عالمان و محدّثان بنام آل اعین و آخرین فرد مشهور این خاندان است. وی در کوفه زاده شد. پنج ساله بود که پدرش درگذشت. پس از آن جدّش محمد بن سلیمان تربیت او را به عهده گرفت. او پس از فراگیری علوم ابتدایی، دانشهای مختلف را در سطوح عالی نزد عالمان بنام روزگارش آموخت و از تربیت اخلاقی و معنوی آنان بهره برد. در ۱۱ سالگی حدیث را فرا گرفت. در ۳۰۰ ق/ ۹۱۲ م جدّش در گذشت و پس از آن، او که کمتر از ۲۰ سال داشت، ازدواج کرد. پس از مدتی دارای فرزندی شد که در گذشت. سپس میان وی و همسرش ناسازگاری پدید آمد و آهنگ بغداد کرد و از طریق حسین‌بن روح، نایب خاصّ امام غایب (ع) (ز ۲۵۵ ق/ ۸۶۸ م)، از او یاری خواست و او پیام داد که به‌زودی اختلاف میان وی و همسرش زدوده خواهد شد، و چنین شد. در روزگار او قرمطیان به کوفه هجوم بردند و محلّهٔ آل اعین را ویران کردند. در ۳۵۰ ق/ ۹۶۱ به زیارت کعبه توفیق یافت؛ مدتی در آنجا زیست و به عبادت گذراند. او در ۳۵۶ ق/ ۹۶۷ م *رسالة فی آل اعین* را نوشت و در آن احوال خاندانش را، از آغاز تا انجام، به ایجاز و با ذکر مشایخ روایی و طرق روایات خود گرد آورد و آن را به نوه‌اش محمدبن عبدالله اهدا کرد، بدین امید که او خاندان فروپاشیده‌اش را به یاد آورد و استمرار حدیث را در سلسلهٔ راویان آل اعین ممکن سازد. در ۳۶۷ ق/۹۷۷ م از مکه بازگشت و یک سال پس از آن درگذشت و در کوفه به خاک سپرده شد. ابوغالب از نسل بکیر بن اعین بوده، از این رو نیاکان او به بکیری شهرت داشته‌اند، اما از روزگار امام علی بن محمد (ع) (۲۱۲-۲۵۴ ق/ ۸۲۹-۸۶۸ م) به «زراری» شهرت یافته‌اند. این شهرت، چنانکه خود او گفته، از زمان جدش سلیمان بن حسن پدید آمده است. دلیل این تغییر عنوان را دو چیز دانسته‌اند: یکی اینکه مادر حسن بن جهم بن بکیر، نیای بزرگ ابوغالب، دختر عبیدبن زراره بوده است؛ دیگر اینکه امام عسکری (ع)، احتمالاً به دلیل شرایط و ملاحظات سیاسی، سلیمان فرزند حسن را زراری نامیده است (زراری، ۱۱؛ ابطحی، ۳۳۵/۳).

ابوغالب که خود از راویان موثّق و کثیرالرّوایه شمرده شده است، از کسان بسیاری حدیث نقل کرده است. او بنام‌ترین این مشایخ را در رسالهٔ خود ذکر کرده است. نام این افراد بدین شرح است: احمدبن ادریس اشعری (د ۳۰۶ ق/۹۱۸م)، احمدبن محمّد بن سعید بن عقبه (د ۳۳۳ ق/ ۹۴۴م)، احمدبن محمد عاصمی بغدادی، احمدبن محمّدرباح واقفی، جعفربن محمدبن مالک فزاری بزّار، جعفربن محمدبن لاحق شیبانی، حمید بن زیاد نینوایی (د ۳۱۰ ق/ ۹۲۲ م)، عبدالله بن جعفر حِمْیَری، ابوطالب عبیدالله بن ابی زید انباری، علی بن حسین سعدآبادی، ابوالحسن علی بن سلیمان (عموی پدرش)، علی بن سلیمان بن مبارک قمی، علی بن محمد بن عیسی بن زیاد تُستری، عمر بن فضل ورّاق طبری، محمد بن احمد بن داوود (د ۳۷۸ ق/ ۹۸۸ م)، ابو عبدالله محمد ابن ابراهیم بن جعفر کاتب نعمانی، محمّد بن حسن بن علی بن مهریار اهوازی، محمدبن سلیمان‌بن حسن (د ۳۰۰ ق/ ۹۱۲م) (جد ابوغالب)، محمدبن محمد معادی، محمدبن یعقوب کُلینی (د ۳۲۹ ق/ ۹۴۰ م) و ابن مُغَیْره (ابو غالب زراری، ۳۸-۱۰۷). اما کسانی که از ابوغالب روایت کرده‌اند اینانند: شیخ مفید (د ۴۱۳ ق / ۱۰۲۲م)، ابوعبدالله حسین‌بن عبیدالله غضایری (د ۴۱۱ ق / ۱۰۲۰ م)، ابوالعباس احمد بن علی بن نوح سیرافی، ابن عبدون (د ۴۲۳ ق/ ۱۰۳۱ م)، ابوطالب بن غرور،

ابوعبدالله احمد بن محمدبن عیاش جوهر (د ۴۰۱ ق/ ۱۰۱۰م) و ابوالفرج محمد بن مظفر (همو، مقدمهٔ مصحح، صص، «د»، «ل»). افراد یاد شده، از مشایخ حدیث شیخ طوسی (۳۸۵ ـ ۴۶۰ ق / ۹۹۵ ـ ۱۰۶۷م) و احمد بن علی بن احمد نجاشی (۴۵۰ ـ ۵۲۸ ق/ ۱۰۵۸ ـ ۱۱۳۳م) هستند. ابوغالب دارای تألیفاتی نیز بوده است که چنین از آنها یاد شده است: کتاب تاریخ که به گفتهٔ شیخ طوسی و نجاشی ناتمام است؛ کتاب *افضال*، کتاب مناسک حج (بزرگ و کوچک)؛ کتاب دعاهای سفر؛ گزیده‌ای از کتاب *بصائر الدّرجات* تألیف سعدبن عبیدالله یا اخبار علی بن سلیمان قمی؛ *اخبار در روزه*؛ *اخبار در ظهور*؛ *خطبه‌ای از پیامبر در روز غدیر*؛ *خطبه‌های امیرالمؤمنین (ع)*؛ مجموعه‌ای از اخبار پراکنده؛ مجموعه‌ای از دعاها و *رسالةُ فی آل اعین*. از این آثار، جز *رسالهٔ آل اعین* که به کوشش محمدعلی موحد موسوی اصفهانی در ۱۳۹۹ ق / ۱۹۷۸م در اصفهان چاپ شده است، چیزی در دست نیست.

مآخذ: ابطحی، محمدعلی، *تهذیب المقال*، نجف، مطبعةالآداب، ۱۳۹۰ق؛ ابن ندیم، محمد ابن اسحاق، *الفهرست*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۹۸ ق، ص ۳۰۹؛ ابوغالب زراری، احمد، *رسالة فی آل اعین*، به کوشش محمد علی موسوی ابطحی، اصفهان، ۱۳۹۹ ق، جم؛ اردبیلی، محمدبن علی، *جامع‌الرواة*، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، جم؛ افندی اصفهانی، عبدالله، *ریاض العلماء*، به کوشش احمد حسینی و محمود مرعشی، قم، مطبعة الخیام، ۱۴۰۱ ق، ص ۶۲؛ امین، محسن، *اعیان الشیعة*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق، ۲۳۵/۶، ۴۶/۷، ۳۹۰، ۹۵۵؛ بحرالعلوم، محمد مهدی، رجال، تهران، مکتبة الصادق، ۱۳۶۳ ش، ۲۲۲/۱ ـ ۲۵۷؛ بهبهانی، محمدباقر، *تعلیقات علی منهج المقال*، ۱۳۰۶ ق، صص ۷۱ ـ ۷۲، ۹۷، ۹۹، ۱۱۲، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۴۳ ـ ۱۴۸، ۱۸۷، ۱۸۹، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۶۶؛ حلی، حسن بن علی، *کتاب الرجال*، به کوشش جلال‌الدین محدث، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش، جم؛ خویی، ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، بیروت، ۱۴۰۳ ق، ۲۵۳/۳، ۳۵۹ ـ ۳۶۲، ۲۵۵/۶ ـ ۲۶۲، ۱۴۷/۹ ـ ۱۴۹، ۲۵۴ ـ ۲۵۵، ۲۶۰ ـ ۲۶۱، ۳۱۰ ـ ۳۱۲، ۱۱۳/۱۰ ـ ۱۱۴، ۱۴/۱۱ ـ ۱۷، ۱۸۱/۱۳، ۱۵۵/۱۴ ـ ۱۵۶، ۱۱۳/۱۵؛ طوسی، محمدبن حسن، *الفهرست*، به کوشش محمود رامیار، دانشگاه مشهد، ۱۳۵۱ ش؛ قمی، عباس، *فوائدالرضویّة*، تهران، ۱۳۲۷ ش، صص ۳۱ ـ ۳۲؛ موسوی اصفهانی، آقا حسین، *ثقات‌الرواة*، نجف، مطبعة آلاداب، ۱۳۸۷ ق، صص ۳۰۴ ـ ۳۳۲؛ *نامهٔ دانشوران*، قم، دارالفکر.

بخش معارف

آلِ اَفْراسیاب، نک ایلک خانیان.

آلِ اَفْریغ، نک آل عراق.

آلِ اِلْیاس، سلسله‌ای از فرمانروایان ایرانی که خاستگاه آنان سُغْد ماوراءالنهر بود و دوران کوتاهی از ۳۱۷ تا ۳۵۷ ق/ ۹۲۹ تا ۹۶۸م برایالت‌کرمان فرمان‌راندندوسرانجام به‌دست آل‌بویه ازمیان‌رفتند.

زمینهٔ تاریخی: بنیادگذار این سلسله ابوعلی محمدبن الیاس از سرداران سامانیان بود. پدر او الیاس بن یسع سغدی از سوی نصر بن احمد مأموریت یافت که با ده هزار سپاهی به طبرستان رود و ابوالقاسم ناصر علوی مشهور به ناصرکبیر را که در آن ایالت شورش کرده بود، سرکوب کند. الیاس پس از مدتی جنگیدن، با ناصر آشتی کرد و طبرستان را به او سپرد، امادر راه‌بازگشت از ناصر خواست که گرگان را رها کند و از آن منطقه بیرون رود و چون او بدین فرمان تن در نداد، نبرد دیگر بار میان آنان در گرفت. در این جنگ الیاس شکست خورد و کشته شد. بیش‌تر سپاهیان او از میان رفتند و برخی امان خواستند و به علویان پیوستند (ابن اسفندیار، ۲۷۱ ــ ۲۷۲، ۲۸۱). نام ابوعلی محمدبن الیاس، نخستین بار در شرح رویدادهای ۳۰۱ ق/ ۹۱۳ م در کتابهای تاریخ به میان آمده است. در این سال پس از کشته شدن احمدبن اسماعیل سامانی، فرزند هشت سالهٔ او نصربن احمد به جایش نشست. گروهی از امیران و بزرگان دولت سامانی در بخارا براو شوریدند، لیکن نصربن احمد همهٔ این شورشها را فرو خواباند (ابن اثیر، ۷۹/۸). از جملهٔ امیران شورشی، محمدبن الیاس بود که چون گرفتار شد، به فرمان نصربن احمد زندانی گردید و سرانجام با میانجیگری ابوالفضل محمدبن علی بن عبیدالله بلعمی وزیر آزاد شد (ابن اثیر، ۲۷۸/۸؛ غفاری، ۱۰۶). ابوعلی پس از آزادی به فرمان نصربن احمد، همراه ابوبکر محمدبن مظفربن محتاج، سپهسالار خراسان به گرگان رفت (ابن اثیر، ۲۷۸/۸).

در ۳۱۷ ق/ ۹۲۹ م یحیی، منصور و ابراهیم برادران نصربن احمد بر او شوریدند و در غیبت وی بخارا را گرفتند و خزاین دولتی را ضبط کردند. محمدبن الیاس هم به یحیی که رهبر شاهزادگان شورشی بود پیوست، اما پس از چندی از او جـدا شد و به ماکان بن کاکی، که حامی نصر بود و امارت نیشابور را از سوی ابن محتاج سپهسالار نصر در دست داشت، پناه برد. یحیی نیز اندکی بعد به او پیوست و محمدبن الیاس پس از خروج ماکان به سوی گرگان یک چند خطبه به نام یحیی کرد. نصر در تعقیب یحیی، آهنگ نیشابور کرد و چون ابوعلی از این خبر آگاه شد، آن شهر را رها ساخت و به سوی کرمان شتافت (ابن‌اثیر، ۲۰۸/۸ ــ ۲۱۱).

فرمانروایان: از خاندان الیاس این کسان به فرمانروایی رسیدند:

۱. ابوعلی محمدبن الیاس (۳۱۷ ـ ۳۵۶ ق/ ۹۲۹ ـ ۹۶۷م). به گفتهٔ بیش‌تر مورخان، محمدبن الیاس نخستین بار در ۳۱۷ ق/۹۲۹ م به کرمان آمد و آنجا را به زیر فرمان خویش در آورد (ابن اثیر، ۲۱۱/۸). اما درین زمینه آرای گوناگونی هست. منشی کرمانی سال ورود ابوعلی به کرمان را ۳۱۰ ق/ ۹۲۲ م (ص ۱۵)، وزیری کرمانی ۳۱۵ ق/۹۲۷ م (ص ۵۹) و اعتماد السلطنه ۳۱۸ ق/۹۳۰ م (ص ۲۴۳) یاد کرده است. ابوعلی در ۳۲۲ ق/ ۹۳۴ م از کرمان به فارس رفت و در اصطخر به یاقوت، فرمانده نیروهای خلیفه عباسی برخورد و چنان وانمود کرد که آهنگ پناه بردن به او را دارد، اما یاقوت از ترفند او آگاه شد و لشکرش را از شهر بیرون آورد و آراست. محمدبن الیاس پایداری نکردو به کرمان بازگشت. در همین هنگام نصربن احمد سپاهی به سرداری ماکان بن کاکی برای سرکوب ابوعلی به کرمان فرستاد. در نبردی که در گرفت، ابوعلی شکست خورد و با نیروهای خود به فارس شتافت، اما در آنجا نیز از یاقوت شکست خورد و به دینور رفت (ابن‌مسکویه، ۲۸۵/۱ ـ ۲۸۶؛ ابن اثیر، ۲۷۸/۸ ـ ۲۷۹). د ۳۲۳ ق /

۹۳۵م که ماکان از کرمان رفت، ابوعلی به شهر بازگشت و پس از نبردی با هواداران سامانیان، آنان را سرکوب کردو فرمانروایی شهر را در دست گرفت (ابن اثیر، ۳۰۴/۸).

در ۳۲۴ ق/ ۹۳۶م ابراهیم‌بن سیمجوردواتی، سپهسالارسامانیان، دیگر بار ابوعلی را در کرمان به محاصره افکند. در این هنگام معزالدولهٔ دیلمی به صوابدید برادرانش عمادالدوله و رکن‌الدوله به کرمان لشکر کشید. ابراهیم بن سیمجور پس از آگاهی، محاصرهٔ شهر را رها کردو به خراسان بازگشت،وابوعلی‌از قلعهٔ کرمان بیرون آمدو به بم رفت تا از تعرض معزالدوله در امان باشد، اما معزالدوله در تعقیب او به آن شهر رفت. ابوعلی از نبرد پرهیز کرده به سیستان شتافت. هنگامی که‌ابوعلی‌در آن منطقه سرگردان بود،معزالدوله در جیرفت به جنگ علی کلویه، رئیس قبیله‌های قفص و بلوچ، رفت،اما به سختی شکست خورد. چون محمدبن الیاس از این جریان آگاه شد، دانست که معزالدوله او را تعقیب خواهد کرد. پس به جنابه رفت،ولی معزالدوله به او رسید و در نبردشکستی‌سخت بر او واردساخت و خبر پیروزی‌خود را به آگاهی برادرش عمادالدوله رساند (ابن اثیر، ۳۲۴/۸ ـ ۳۲۶؛ میرخواند، ۱۴۸/۴ ـ ۱۴۹). به گفتهٔ وزیری، معزالدوله سرانجام با ابوعلی آشتی کرد به این شرط که در شهرهای کرمان نام عمادالدوله را پیش از نام ابن الیاس در خطبه‌ها یاد کنند (صص ۶۲ ـ ۶۳).

ظاهراً ابوعلی پس از این تاریخ در کرمان مستقر گردیده و به عنوان فرمانروای مستقل به حکمرانی پرداخته است. از همین زمان تا مدت ۲۰ سال منابع موجود دربارهٔ وی و حوادثی که بر کرمان گذشته، خاموش است. به قراین می‌توان حدس زد که این مدت را او بدون مزاحمت حکومتهای سامانی و آل بویه فرمان رانده است. روابط او به ویژه با آل‌بویه نیکو بود. گفته‌اند که معزالدوله مدتی پس از فتح بغداد، دختر ابوعلی محمدبن الیاس را برای پسرش عزالدولهٔ بختیار خواستگاری کرد (یاقوت، *معجم الادبا*، ۶۰/۱ ـ ۶۱) و خلیفه المطیع را وا داشت تا خلعت ولوای حکومت برای ابوعلی به کرمان فرستد (ابن مسکویه، ۱۷۶/۲)، اما از شواهد تاریخی نمی‌توان آشکارا دریافت که ابوعلی از آل بویه فرمان می‌برده است، به ویژه آنکه در اواخر حکومت خویش قصد تسخیر قلمرو رکن‌الدوله را در سر می‌پرورانده و عتبی نیز او را مطیع سامانیان دانسته است (ص ۳۰۸).

ظاهراً ابوعلی تا ۳۵۶ ق/ ۹۶۷م در کرمان بود. به گزارش ابوعلی مسکویه و ابن اثیر وی در اواخر زندگانی در حالی که مدتی دراز بر این ایالت فرمان رانده بود، به بیماری فلج گرفتار شد. پس فرزندانش الیسع، الیاس و سلیمان را فرا خواند و الیسع را به جانشینی خود برگزید و مقرر کرد که پس از او الیاس فرمانروا باشد، اما چون از دشمنی میان الیسع و سلیمان آگاه بود، سلیمان را به سُغد فرستاد تا مشکلی در کار جانشینی نباشد. سلیمان فرمان پدر را به کار نبست و از میان راه به سیرجان شتافت. ابوعلی پس از آگاهی از این امر، الیسع را به جنگ او فرستاد. سلیمان مقاومتی نکرد و به خراسان تارانده شد. به دنبال این رویداد، الیسع نیز آماج بدگمانی پدر گشت و به زندان افتاد. در این هنگام بیماری ابوعلی شدت یافت، و مردم کرمان که از فرمانروایی درازمدت او خسته شده بودند و به گفتهٔ حمدالله مستوفی، از بیداد او به ستوه آمده بودند (ص ۳۸۰)، به فرمانروایی الیسع گراییدند. زنان و کنیزان ابوعلی وسایل آزادی‌الیسع رافراهم‌آوردند و با یاری سرداران سپاه، او را به حکومت نشاندند. چون ابوعلی نتوانست با آنان مقابله کند، از الیسع خواست که به او اجازه دهد تا با اموال و حشم خود به بخارا برود. الیسع موافقت کرد و ابوعلی راه بخارا را در پیش گرفت. چون به آنجا رسید، از توجه و عنایت منصوربن نوح سامانی برخوردار گشت. او منصور را تشویق کرد که لشکری گرد آورد و به قلمرو آل بویه در ری حمله کند، اما دربخارا بیماری وی شدت یافت و حالش دگرگون شد. به گزارش افضل کرمانی «از علوسن و صعوبت حادثه، او را عقل زایل شد و پشم و دوک در دست می‌گرفت و تاب می‌داد و می‌گفت که من شهری بنا کردم و چندین قلاع بساختم، و کودکان با وی سخریه می‌کردند» (*عقدالعلی*، ۱۲۵). او سرانجام در شوال ۳۵۶ ق/ سپتامبر ۹۶۷م در بخارا درگذشت (ابن مسکویه، ۲۳۲/۲ ـ ۲۳۳؛ عتبی، ۳۰۸؛ ابن اثیر، ۵۸۱/۸، ۵۸۵ ـ ۵۸۶؛ افضل کرمانی؛ *عقدالعلی*، ۱۲۴). از سکه‌ای که در ۳۳۴ ق/ ۹۴۵م در کرمان (بردسیر) به نام ابوعلی محمدبن الیاس ضرب شده و در ۱۳۹۴ ق/ ۱۹۷۴م به دست آمده است، چنین برمی‌آید که ابوعلی در این سالها به استقلال بر کرمان فرمانروایی داشته است. ابوعلی را بیش‌تر مورخان، شخصی زراندوز به شمار آورده‌اند. او در دوران زندگانی خود گنجینه‌ای از اموال، کالاها و جواهرات گوناگون فراهم آورد که در زمان جانشینان او به دست عضدالدولهٔ دیلمی افتاد (ابن مسکویه، ۲ / ۲۴۹). غزالی داستانی از برخورد او با ابوعلی دقّاق نقل کرده و به طور ضمنی وی را ستوده است (صص ۹۷ ـ ۹۸). نظام‌الملک نیز همین داستان را روایت کرده و حکایت دیگری دربارهٔ روابط سلطان محمود با ابوعلی ذکر کرده که با واقعیات تاریخی تطبیق ندارد (صص ۷۴ ـ ۷۵). پاره‌ای از تاریخ‌نویسان ابوعلی را مردی عیارمنش و راهزن دانسته‌اند که پیوسته در بیابانهای میان فارس و خراسان راهزنی می‌کرد و مالها را در خزینه‌ها می‌اندوخت (افضل کرمانی، *عقدالعلی*، ۱۲۴؛ منشی کرمانی، ۱۵).

۲. اَلیَسَع بن محمد بن الیاس (۳۵۶ـ۳۵۷ ق/ ۹۶۷ـ۹۶۸ م). چون محمدبن الیاس به بخارا رفت، سران سپاه و بزرگان کرمان، الیسع را به فرمانروایی برگماشتند، اما حکومت او چندان نپایید. او در آغاز کار به تحریک یسربن مهدی برای برانداختن برادرش سلیمان از سیرجان کوشش بسیار کرد. نخست وی را به بهانهٔ مشورت از سیرجان فرا خواند، لیکن چون سلیمان زیر بار نرفت به آنجا تاخت و او را به بخارا تاراند. پس از آن به فارس رفت. در این هنگام گروهی از لشکریان عضدالدوله به او پیوستند. الیسع در آغاز آنان را نواخت وخلعت داد، ولی چون گروهی از اینان گریختند و نزد عضدالدوله برگشتند، به

دیگران بدگمان شد و همه را مثله کرد. چون سپاهیان زیردست وی چنین خشونتی از او مشاهده کردند، دسته دسته به سوی لشکرگاه عضدالدوله شتافتند و یک بار ۱۰۰۰ تن از افراد او دسته‌جمعی به عضدالدوله پیوستند. الیسع چون وضع را بر این منوال دید، با نزدیکان خود به بخارا گریخت. عضدالدوله به دنبال او شتافت و در رمضان ۳۵۷ ق / ژوئیهٔ ۹۶۸م به کرمان رسید و شهر را به تصرف خود درآورد و همهٔ اموال و املاک آل الیاس را تصاحب کرد. و پس از چندی کرمان را به فرزند خود ابوالفوارس شیرزیل ملقب به شرف‌الدوله سپرد و خود به فارس برگشت (ابن مسکویه، ۲ / ۲۴۹ ـ ۲۵۳). الیسع نیز چون به بخارا رسید، از توجه منصوربن نوح برخوردار شد، ولی با پادشاه سامانی، به این سبب که وی را در جنگ با عضدالدوله یاری نکرده بود، به درشتی سخن راند و به گفتهٔ عتبی«در بعضی ایام در اثنای معاشرت که سُورتِ شراب عنان تماسک او بستده بود، مباسطتی بیش از قدر خویش آغاز نهاد و بر لفظ راند که اگر دانستمی که همت آل سامان از اغاثت ملهوف و اعانت مکروب قاصر است، به طرفی دیگر التجا ساختمی و از جانبی دیگر مدد خواستمی»(ص ۳۱۰). این سخن موجب تبعید او به خوارزم شد. ابوعلی بن سیمجور نیز اموال او را در یکی از شهرهای خراسان به یغما برد (عتبی، ۳۰۹ ـ ۳۱۰؛ ابن اثیر، ۸ / ۵۸۵ ـ ۵۸۷). الیسع در خوارزم به چشم درد سختی گرفتار شد به گونه‌ای که تاب تحمل آن نداشت. روزی در اثر شدت درد با دست خود چشمش‌را از حدقه‌درآورد و پس از اندکی جان‌سپرد (عتبی، ۳۱۰؛ابن اثیر، ۸ / ۵۸۷؛ افضل کرمانی، *عقدالعلی*، ۱۲۵؛ منشی کرمانی، ۱۵؛ غفاری، ۱۶).

۳. سلیمان بن محمد بن الیاس (۳۵۹ ق / ۹۷۰ م). به شرحی که یاد شد، او در زمان پدرش مدتی فرمانروای سیرجان بود. در ۳۵۹ ق / ۹۷۰ م سلیمان از منصور بن نوح پادشاه سامانی خواست که لشکری به او سپرده شود تا به همراهی قفصها و بلوچها کرمان را از دست آل بویه پس بگیرد. منصور موافقت کرد. سلیمان چون به آنجا رسید، با قبیله‌های یاد شده به جنگ کورکیربن جستان نایب عضدالدوله در کرمان، رفت ولی درگیرودار جنگ، او و دو برادرزاده‌اش ـ بکر و حسین که فرزندان الیسع بودند ـ با گروهی از سرداران خراسان کشته شدند. سرهای آنان برای عضدالدوله فرستاده شد و او این ارمغان را برای پدرش رکن‌الدوله فرستاد (ابن اثیر، ۸ / ۶۰۹).

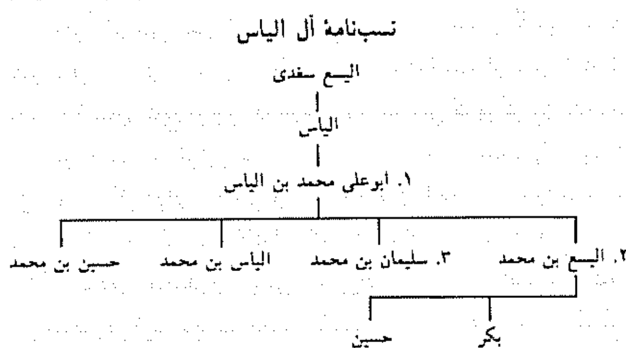
مورخان گزارش می‌دهند که در ۳۶۴ ق / ۹۷۴م در ایالت کرمان آشوبهایی رخ داد. در این هنگام حسین بن ابوعلی بن الیاس که در خراسان می‌زیست، چون از این خبرها آگاهی یافت، گروه انبوهی را گرد خود آورد و عازم تسخیر کرمان شد. در نزدیکی‌آن شهر نبردی میان وی و مطهربن عبدالله که هوادار آل بویه بود، درگرفت، حسین شکست خورد و اسیر شد. کرمان پس از آن به طور کامل به اختیار عضدالدوله درآمد (ابن مسکویه، ۲ / ۳۵۹ ـ ۳۶۱؛ ابن اثیر، ۸ / ۶۵۵ ـ ۶۵۶).

آثارعمرانی: ابوعلی محمدبن الیاس احتمالاً به دلیل اینکه می‌خواست مرکز فرمانروایی خود را از قلمرو آل‌بویه دور کند، پایتخت خود را از سیرجان به بردسیر (کرمان امروزی) منتقل کرد. از آن زمان این شهر به عنوان مرکز ایالت کرمان تثبیت شد. او در آبادانی این شهر کوششها کرد. مقدسی می‌گوید که ابوعلی چاهی بزرگ و شگفت در کرمان حفر کرد و مبلغی هنگفت در این راه خرج کرد. این چاه در داخل قلعهٔ بزرگ کرمان جای داشت. به گفتهٔ افضل کرمانی« چاهی عجیب که بر سنگ فرو شده بود و من ظاهر آن دیدم قریب هشت گز در هشت گز طول و عرض سر چاه بود؛ و بر چهار قسمت کرده بودند و چهار چرخ بر نهاده» (*المضاف*، ۵۰ ـ ۵۱). این چاه را در ۶۰۵ ق / ۱۲۰۸م خواجه قوام‌الدین زوزنی که به عنوان فرمانروای کرمان تعیین شده بود با خاک پر کرد (همانجا).

به گفتهٔ مقدسی، ابوعلی در زرند کرمان نیز دژی ساخت و کاریزی احداث کرد که آب آن در دژ جریان داشت. همچنین در نزدیک شهر غبیرا بازاری ایجاد کرد (۲ / ۶۸۱ ـ ۶۸۴). افضل کرمانی نیز از جملهٔ بناهای ابوعلی از بارو و خندق و قلعهٔ کوه و قلعهٔ نو، یاد کرده است (*عقدالعلی*، ۱۲۳). منشی کرمانی قلعهٔ کوه را نیز به دلیل آنکه این بیت بر سقف آن نگاشته شده از عمارات او می‌داند (ص ۱۵):

بناک ابن الیاس و حلک غیره   کذا الدهر یمضی تارة و یعود

نسب‌نامهٔ آل الیاس



مآخذ: ابن اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دارصادر، ۱۴۰۲ ق؛ ابن اسفندیار، محمد بن حسن، *تاریخ طبرستان*، به کوشش عباس اقبال، تهران، کلالهٔ خاور، ۱۳۲۰ ش؛ ابن مسکویه، احمدبن محمد، تجارب الامم، به کوشش آمدروز، مصر، ۱۳۳۲ق؛ اعتمادالسلطنه، محمد حسن خان، *تاریخ منتظم ناصری*، به کوشش محمد اسماعیل رضوانی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش، ۱ / ۲۴۹، ۲۷۰، ۲۷۲؛ افضل کرمانی، محمد بن حامد، *عقدالعلی*، به کوشش علی محمد عامری نایینی، تهران، روزبهان، ۱۳۵۶ ش، صص ۱۲۲، ۱۳۱؛ همو، *المضاف الی بدایع الازمان*، به کوشش عباس اقبال، تهران، ۱۳۳۱ ش؛ خواند میر، غیاث‌الدین، *حبیب‌السیر*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، خیام، ۲ / ۳۶۳؛ زامباور، ادوارد ریتر، *نسب‌نامهٔ خلفا و شهریاران*، ترجمهٔ محمد جواد مشکور، تهران، خیام، ۱۳۵۶ ش، ۳۲۷؛ عتبی، ابونصر، *تاریخ یمینی*، ترجمهٔ ابوالشرف ناصح بن ظفر جرفادقانی، به کوشش جعفر شعار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵ ش، ص ۳۱۱؛ غزالی، محمد، *نصیحة الملوک*، به کوشش جلال‌الدین همایی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۱ ش؛ غفاری، قاضی احمد، *تاریخ جهان‌آرا*، تهران، حافظ، ۱۳۴۳ ش؛ لسترنج، گای، سرزمینهای خلافت شرقی، ترجمهٔ محمود عرفان، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴ ش، ص ۳۲۳؛ مستوفی، حمدالله، تاریخ گزیده، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش، صص ۲۷۹ ـ ۲۸۱؛ مقدسی،

محمد بن احمد، احسن التقاسیم، ترجمهٔ علی نقی منزوی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۲ / ۶۹۶؛ منشی کرمانی، ناصرالدین، سمط العلی للحضرة العلیا، به کوشش عباس اقبال، تهران، اساطیر، ۱۳۶۲ ش؛ میرخواند، محمد بن خاوند شاه، روضة الصفا، تهران، خیام، ۱۳۳۸ ش، ۴ / ۱۵۴؛ نظام‌الملک، حسن، سیاست‌نامه، به کوشش محمد قزوینی، تهران، زوار، ۱۳۴۴ ش؛ وزیری کرمانی، احمد علی، تاریخ کرمان، به کوشش باستانی پاریزی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰ ش، صص ۵۹ ــ ۶۸، ۱۳۷، ۲۴۹، ۴۳۳، ۴۶۱، ۴۶۳؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، معجم‌الادباء، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۰ ق؛ همو، معجم البلدان، به کوشش فردیناند وستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۶ م.

سید علی آل داود

آلان، قومی از نژاد ایرانی که در دو سوی جبال قفقاز ساکنند. نام این قوم در منابع عربی به شکل اللّان و علان (ابوالفداء، ۲۰۳) آمده است. آلان نامی است که در سده‌های گذشته به این قوم اطلاق می‌شده، اما امروزه آنان را اُسِت می‌نامند. به نوشتهٔ بیرونی (ص ۲۱) این قوم قبلاً در مشرق دریای خزر و منطقهٔ خوارزم ساکن بوده‌اند. از آلانها نخستین بار در سدهٔ اول میلادی نام برده شده است (*دایرة المعارف اسلام*). اجداد آلانها به سَرْمَت معروف بوده و در سدهٔ ۷ ق م بین رودخانهٔ دُن و اورال سکنی داشته‌اند (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*). سرمتها و سیتها (سکاها) در هزارهٔ اول ق‌م به ساخت ابزارهای آهنی پرداخته بودند (همان). در نیمهٔ دوم هزارهٔ اول ق م سرمتها در جنوب باشگیریه می‌زیسته‌اند (همان). آثار مکشوفه در مقبرهٔ یک ملکهٔ سرمتی در نووچرکاسک[1] که عبارت از اشیاء قیمتی و جواهرات است، هنر سرمتی را در سدهٔ اول ق‌م نشان می‌دهد. قبیلهٔ رکسالانی[2]، که احتمالاً همان رخساس (ابن رسته، ۱۴۸: دخساس) در منابع اسلامی است، یک قبیلهٔ دامپرور سرمت بوده است که اتحاد بزرگ چادرنشینان شمال منطقهٔ آزوف را ایجاد کرد. این قبیله در اواخر سدهٔ ۲ ق‌م در اتحاد با سیتها در کریمه با دیوفانتوس فرمانده پُنتوس (در دریای سیاه) به نبرد پرداخت. در سدهٔ اول ق‌م قبیلهٔ رکسالانی جلگه‌های بین دُن و دنیپر را از دست سیتها به درآورد، و در سدهٔ اول میلادی جلگه‌های غرب دنیپر را اشغال کرد. آنان در حدود ۷۰ م بر موئسیا[3] هجوم بردند (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*). آلانها در سدهٔ ۲ م در عهد هادْریان[4] (۱۱۱ - ۱۳۸ م) با رومیها درجنگ بودند و مارکوس آنوریلیوس (۱۶۱ - ۱۸۰ م) با مشکلات زیاد توانست آنان را از قلمرو خویش دور نگهدارد (*آمریکانا*) و مارکوس کلادیوس تاسیتوس در ۲۷۵ م با آنان موافقتنامه‌ای امضاء کرد (همان). محتملاً در طی حملات هونها در سدهٔ ۴ م عده‌ای از آنان کوشیده بودند تا در جلگه‌های دریای سیاه سکنی گزینند (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*). آلانها در ۳۷۱ م از هونها شکست خوردند و در زمان بلاش دوم، اشک بیست و پنجم (۱۳۰ - ح ۱۴۸ م). به تحریک فرسمن[5] پادشاه گرجیها، از داریال[6] گذشته به آذربایجان هجوم آوردند که بلاش با دادن پول آنان را راضی به تخلیهٔ سرزمینهای اشغال شده کرد (مشکور، ۲۵۴). آلانها در ۴۰۵ م با راداگایسوس[7] به ایتالیا تاختند و بعد از شکست مدتی در حوالی رود راین اقامت گزیدند و در حدود ۴۱۱ م، به سرزمین پرتغال امروز رفتند و در آنجا پیروزمندانه با آلمانها نبرد کردند. اندکی بعد در گروه نژادی واندالها حل شدند و از آن پس از آنها به صورت یک گروه نژادی مشخص یادی نشده است (*آمریکانا*). عده‌ای از آلانها که با واندالها به جانب غرب به فرانسه و اسپانیا مهاجرت کردند سرانجام در تأسیس سلطنت واندالها در شمال آفریقا مشارکت ورزیدند (۴۱۸ - ۵۳۴ م).

آلانهایی که در قفقاز ماندند با بلغاریان، ترکان و خزران همسایه شدند و از جانب آنان پیوسته از اراضی هموار به جانب کوهستان رانده می‌شدند. در *نامهٔ تَنْسَر*، منسوب به اردشیر بابکان، نام شاه آلان جزو شاهان معدودی آمده که صاحب ثغور (مرزدار) و مجاز به داشتن لقب شاهی بوده و حق داشته‌اند بر کرسی زرین بنشینند (کریستنسن، ۸۴، ۳۹۵).

مروان بن محمد سردار اموی (که بعدها خلیفه شد)، در ۱۱۹ ق/ ۷۳۷ م از طریق باب اللان وارد خزر شد (بلاذری، ۲۰۷؛ ابن اثیر، ۲۱۰/۵؛ نیز نک آزف، پیشینهٔ تاریخی). آلانها در حدود ۲۸۹ - ۳۱۳ ق/ ۹۰۲ - ۹۲۵ م) توسط مبلّغان بیزانس به آیین مسیحی درآمدند و بنا به قول مسعودی (۳۴/۲) در ۳۲۰ ق/ ۹۳۲ م ــ ظاهراً به صورت موقت ــ از دین برگشته، کشیشها و اسقفها را از خود راندند. به نوشتهٔ ابن رسته (ص ۱۴۸) فقط شاه آلانها مسیحی بوده و عامهٔ مردم بُت‌پرست بوده‌اند. به گفتهٔ وی آلانها ۴ قبیله داشته‌اند که دحساس اصیل‌ترین آنان بوده است. مسعودی (۴۲/۲) لقب شاه آلان را کَرْکَنْداج و مرکز آلان را مغص (در اصل: مَعَص) می‌خواند. همین اسم در یک شعر بُحتری که یاقوت (۳۱/۴) آن را نقل کرده، مُکَس ضبط شده است. این شهر در ۶۳۶ ق/ ۱۲۳۹ م به دست مغولان فتح و ویران شد (مینورسکی، 221). ابن رسته لقب شاه آلانها را بغایر می‌داند (ص ۱۴۸) و می‌گوید که باب اللّان بر کوهی پایین‌تر از جبال اطراف بنا شده است و ۱۰۰۰ تن از اهالی آن پیوسته به حراست مشغولند و شهر باب الابواب از رأس کوه قفقاز (جبل القبق) تا دریای خزر گسترش دارد و ۳ میل در دریا پیش می‌رود. مؤلف *حدودالعالم* ناحیت آلان را از مشرق و جنوب به سریر (اَوَر)، از مغرب به روم و از شمال به دریای گرز و بجناک خزر محدود می‌داند و از شهرهای کاشک، بر کرانهٔ دریای گرز، خیلان، محل لشکر این مملکت و در الان (باب اللان) که شهری بر سر کوه بوده و روزی ۱۰۰۰ مرد از آن پاسداری می‌کرده‌اند، نام می‌برد (ص ۱۹۱). ابوالفداء در سدهٔ ۸ ق/ ۱۴ م قلعهٔ علان را از قلاع سر به فلک کشیده (تَتَعَمَّمُ بالسَّحاب) شمرده که تاتار با همهٔ شدّت قساوت جز با نیرنگ به گشادن آن دست نیافته‌اند (ص ۲۰۳). بیرونی نام آسها را جداگانه و در کنار آلانها یاد می‌کند که ساکن کرانهٔ دریای خزر بوده و زبان آنها آمیخته‌ای از خوارزمی و بجناکی

1. Novochercask 2. Roxalani 3. Moesia 4. Hadrian 5. Pharasman 6. Darial 7. Radagaisus

بوده است. وی می‌نویسد که اقوام آلان و آس، خوارزم در ناحیهٔ مَزدُبَست می‌زیسته و پس از تغییر مسیر رودخانهٔ آمو به کرانهٔ خزر رفته‌اند (ص ۲۱). بارتولد با این نظر مارکوارت که در سدهٔ ۳ ق/ ۹م نام دیگر این قوم آس بوده، توافق کلی ندارد و می‌نویسد که این نام در عهد مغول پدید آمده است (ص ۳۰۲). آلانها اجداد آسهای امروز بوده‌اند که در گرجی، اُوس اِتی[1] تلفظ می‌شود و به احتمال همان اورس و ارسیه است. به گفتهٔ مسعودی، اینان که در خزر لارسیه یا ارسیه خوانده می‌شدند، مسلمان بوده و بر اثر جنگ و شیوع وبا، از خوارزم به خزر کوچیده و با شرایطی، از جمله آزادی ابراز عقیده و اجرای مراسم دینی و بنای مساجد و اذان گفتن و اختصاص وزارت ملک به خود، در آن دیار سکنی گزیدند، و ملک خزر نیز در مقابل، در جنگهای خود به یاری آنها پشت‌گرمی یافت. در عین حال اینان با ملک شرط کرده بودند که درصورت وقوع جنگ بین او و مسلمین، بی طرف بمانند و علیه همکیشان خود وارد جنگ نشوند. همچنین برای خود، قضات مسلمان داشتند (۲/۱۰ ـ ۱۱). اسمیرنوف، آئورسیها[2] را یکی از قبایل متحد سرمتها دانسته که چینیها آن را ین تسائی[3] ضبط کرده‌اند. وی می‌نویسد که آئورسیها اصلاً در شمال آرال یا خزر ساکن بوده‌اند و در سدهٔ ۲ م با قبایل سرمتی به رهبری آلانها متحد شده‌اند (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*).

جغرافی‌دانان ارمنی به غربی‌ترین آلانها آشتی‌گور[4] (آس ـ دیگور) می‌گویند و دیگور شاخهٔ غربی آسهای امروزه است درحالی که در زبان آسی واژهٔ «آسی» باز هم به غربی‌ترین مردم در نزدیک کوه البرز اطلاق می‌شود. منابع فارسی عهد مغول آسها را مسیحیان دربار مغول می‌دانند، درحالی که به روایت ابن بطوطه، آنان در «سرای» در ساحل رود وُلگا می‌زیسته و مسلمان بوده‌اند (بارتولد، ۳۰۳). در سدهٔ ۷ ق/ ۱۳ م مغولها، آلانها را از سرزمینهای حاصلخیز به سوی نواحی کوهستانی راندند و از آن پس ۴ جامعهٔ دیگور، آلاگیر[5]، کارتاتی[6] و تاگائور[7] در دامنه‌های شمالی و چندین گروه کوچک در جنوب تشکیل یافت. آستیای شمالی که سرزمین اغلب آلانها (یا آسهای امروز) بود در ۱۷۷۴ م پس از اسکان مجدد آسها در سرزمینهای همجوار، با روسیه متحد شد و آستیای جنوبی در ۱۸۰۱ م بخشی از روسیه گردید (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*).

این اقوام در طی چندین سده با گرجیها و دیگر همسایگان در تماس نزدیک بوده و از زبان، فرهنگ و شیوهٔ زندگی آنان تأثیر پذیرفته‌اند. عده‌ای از آنها مسیحی، عده‌ای مسلمان و عده‌ای بی‌مذهبند. پیشهٔ عمدهٔ این اقوام در اراضی هموار، کشاورزی و درکوهستان دامداری بوده است، ولی اکنون کشاورزی آنان ماشینی و متنوع شده و مردم به امور صنعتی و غیره اشتغال دارند.

کهن‌ترین آثار هنری آنان به صورت نقش و کنده‌کاری بر روی چوب، سنگ و فلزات دیده شده است، و مهم‌ترین موضوع فرهنگ مردم حماسهٔ نارْت است. آثار آلانها حتی تا کرانه‌های گنگ درهند نیز دیده شده و با این ارتباط، وجود قلعهٔ آسی (ابن اثیر، ۲۶۷/۹) در هند قابل توجیه است.

در ادبیات فارسی به قفل الانی و نمد الانی اشاره شده است (گرگانی، ۲۰۵؛ نظامی، ۹۶). در مورد سرزمین امروزی این قوم نک اوستیا.

مآخذ: آریانا؛ آمریکانا؛ ابن اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دارصادر، ۱۹۸۲ م؛ ابن رسته، احمدبن علی، *الاعلاق النفیسه*، لیدن، ۱۸۹۷ م؛ ابوالفداء، اسماعیل، *تقویم البلدان*، به کوشش رنور دوسلان، پاریس، ۱۸۴۰ م؛ بارتولد، و، و، *گزیدهٔ مقالات تحقیقی*، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۸ ش؛ بلاذری، احمدبن یحیی، *فتوح البلدان*، به کوشش دخویه، لیدن، بریل، ۱۸۶۵ م؛ بیرونی، ابوریحان، *تحدید نهایات الاماکن*، ترجمهٔ احمد آرام، تهران، ۱۳۵۲ ش؛ *حدود العالم*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، طهوری، ۱۳۶۲ ش؛ *دایرة المعارف اسلام*؛ *دایرة المعارف بزرگ شوروی*؛ کریستن سن، آرتور، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمهٔ غلامرضا رشید یاسمی، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۵ ش، صص ۴۳، ۳۹۲؛ گرگانی، فخرالدین اسعد، *ویس و رامین*، به کوشش محمد جعفر محجوب، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷ ش؛ مسعودی، علی بن حسین، *مروج الذهب*، به کوشش باربیه دومینار، پاریس، ۱۹۱۴ م؛ مشکور، محمدجواد، *ایران در عهد باستان*، تهران، ۱۳۵۷ ش، صص ۳۹۷، ۴۳۸، ۴۹۲؛ نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف، *خسروشیرین*، به کوشش وحید دستگردی، تهران، ابن سینا، ۱۳۳۳ ش؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم البلدان*، به کوشش فردیناند ووستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۶ ـ ۱۸۷۰ م، تهران، ۱۹۶۵ م؛ نیز:

Minorsky, V., 'The Alan Capital Magas and the Mongol Campaigns', in BSOS, XIV/2, 1952, P. 238.

محمد آصف فکرت

آلای، واژه‌ای در زبان ترکی به معنای طایفه، گروه، فوج و جماعت و نیز اصطلاحی نظامی در سازمان سپاه عثمانی و ارتش نوین جمهوری ترکیه (قدری، ۱۲۴/۱)، معادل «هنگ»؛ به تشریفات نظامی و درباری و برخی مراسم مذهبی نیز اطلاق می‌شده است (پاکالین، 1/44). محتملاً این واژه از کلمهٔ آلاگیون[8] مأخوذ است که در دورهٔ حاکمیت بیزانس و پیش از برقراری ارتباط با عثمانیان متداول بوده است. آلای، نخست به سپاهیان همراه پادشاه و سپس در سدهٔ ۷ ق/ ۱۳ م به واحدهای معینی از سپاه گفته می‌شد (همو، به نقل از فؤاد کوپرولو، «پژوهشی در زمینهٔ تأثیر سازمانهای بیزانس بر نهادهای عثمانی»، نشریهٔ «حقوق و اقتصاد ترک»[9]). این واژه در زبان فارسی نیز به معنی فوج نظامی و پرچم استعمال شده است (اسکندر منشی، ۶۸۱/۲، ۶۹۸). در اوایل بنیان‌گذاری سپاه نو (نظام جدید) در دورهٔ سلطان سلیم سوم، به جای «آلای» کلمهٔ «ترتیب» به کار می‌رفت که در استانبول و اطراف آن ۸ «ترتیب» تشکیل شده بود. پس از برچیده شدن سپاه ینی‌چری و سازماندهی ارتش جدید به سبک ارتشهای اروپایی در سدهٔ ۱۳ ق/۱۹م، بار دیگر آلای به جای «ترتیب» انتخاب شد. در زمان عبدالحمید دوم (سلطنت: ۱۲۹۳ ـ ۱۳۲۷ ق/ ۱۸۷۶ ـ ۱۹۰۹م)

1. ows-et'i 2. Aorsi 3. Yen tsai 4. Ashtigor 5. Alagir 6. Kartatinskoi 7. Tagaur 8. Alagion
9. "Bizans Müesseselerinin Osmanli Müesseselerinin Tesiri Hakkinda Mülahazalar", *Türk Hukuk ve Iktisat Macmuasi*, I/277.

آلایهایی از عربها و آلبانیاییها تشکیل شده بود که اونیفرمهایی شبیه لباسهای ملی خود می‌پوشیدند (ترک آنسیکلوپدیسی، *اسلام آنسیکلوپدیسی*). از ترکیب این کلمه با واژه‌های دیگر، اصطلاحاتی نظامی، اداری، تشریفاتی و درباری به شرح زیر پدید آمده است:

۱. **آلایْ امینی:** اصطلاحی نظامی، عنوان مأمور رسیدگی به امور مالی و اداریِ آلای (هنگ). این افراد تا درجهٔ بین‌باشی (معادل سرگرد) ارتقا می‌یافتند و در صورت شایستگی به درجات بالاتر نیز نایل می‌آمدند. بعد از انقلاب مشروطیت دوم در عثمانی (۱۳۲۶ق/۱۹۰۸م) این عنوان ملغیٰ گردید.

۲. **آلایْ ارکانی:** اصطلاحی نظامی که در مورد فرمانده، افسران، مفتی و منشیِ آلای (هنگ) به کار می‌رفت.

۳. **آلایْ امامی:** اصطلاحی نظامی. به مأمور ویژهٔ خدمات مذهبی که در اولین واحد آلای (گردان) انجام وظیفه می‌کرد، اطلاق می‌شد و درجه و مقام او پایین‌تر از مفتیِ هنگ بود.

۴. **آلایْ بیگی:** اصطلاحی نظامی که به صاحبان تیمار و زعامت گفته می‌شد. نیز به فرماندهان نظامی (به ویژه ژاندارمری) که درجهٔ میرْ آلای (سرتیپی) داشتند، اطلاق می‌گردید. بعد از اعلان مشروطیت در ۱۳۲۶ ق / ۱۹۰۸م، این عنوان منسوخ شد.

۵. **آلایْ چاووشی (جارچی):** هنگام عزیمت سلطان به مراسم رسمی و یا غیررسمی، مأموریت باز کردن راه و اعلام آمدن سلطان را بر عهده داشت. همچنین ابلاغ فرمانهای نظامیِ فرماندهان نیز از وظایف وی بود. آنان «چاووش دیوان همایون» نیز نامیده می‌شدند (پاکالین، I/45).

۶. **آلایْ قانونی (آیین‌نامهٔ تشریفات):** اصطلاحی درباری. مجموعهٔ مقرراتی که وزرا، علما، دولتمردان و نظامیان، در مراسم رسمی که با حضور پادشاه انجام می‌یافت، ملزم به رعایت آن بودند. این مقررات شامل چگونگی لباس رسمی هر یک از صنوف شرکت‌کننده و ترتیب حضور آنان در مراسم نیز می‌گردید.

۷. **آلایْ کاتبی (منشی نظامی):** فردی که مکاتبات و برخی از امور مالی آلای را انجام می‌داد و به تدریج با ابراز شایستگی به مقام «آلایْ امینی» ارتقا می‌یافت.

۸. **آلایْ کوشکی:** نام کاخی از مجموعه کاخهای «توپ قاپی سرای» که پادشاهان مراسم نظامی و غیره را از آنجا تماشا می‌کردند. این کاخ که در گوشه‌ای از توپ قاپی در محلی به نام سوئوق چشمه (سوغوق...) قرار دارد احتمالاً در زمان سلطان مراد سوم (سلطنت: ۹۸۳ - ۱۰۰۳ ق/۱۵۷۴ - ۱۵۹۴م) بنا گردیده است.

۹. **آلایْ میدانی (میدان سان و رژه):** نام میدانی بزرگ در استانبول واقع در میان «توپ قاپی سرای» و «باب‌السعاده». این میدانگاه بزرگ در مراسم سان و رژهٔ نظامی، اعیاد و مراسم ملی و نظایر آن مورد استفاده قرار می‌گرفت.

۱۰. **آلایْ مفتی سی:** اصطلاحی نظامی. به مأمور عالی‌رتبهٔ مذهبی که عهده‌دار انجام مراسم مذهبی و آموزش مسائل دینی در «آلای» بود، اطلاق می‌شد و از نظر نظامی هم ردیف بین‌باشی (سرگرد) محسوب می‌گردید. این مقام تا پایان حکومت عثمانی پابرجا بود.

۱۱. **آلایِ همایون:** اصطلاحی درباری. تشریفات و مراسمی که هنگام رفتن پادشاه به جنگ یا بازگشت او از سفر، باشکوه هرچه تمام برگذار می‌شد.

۱۲. **بایرامْ آلای (مراسم عید):** مراسمی که هنگام رفتن سلطان به نماز اعیاد مذهبی انجام می‌یافت (اوزون چارشیلی، *سرای تشکیلاتی*، 209).

۱۳. **صُره آلای:** مراسمی که به هنگام ارسال هدایای دولت عثمانی و مردم به حرمین شریفین و مردم مکه و مدینه انجام می‌گرفت.

۱۴. **قلیجْ آلای (شمشیربندان):** آیینی که در آن پادشاهان عثمانی پس از رسیدن به سلطنت در مقبرهٔ ابو ایوب انصاری شمشیرحمایل می‌کردند.

۱۵. **مولود آلای:** اصطلاحی دینی. به مراسمی گفته می‌شد که در روز تولد حضرت پیغمبر (ص) انجام می‌گرفت. در این روز پادشاه عثمانی برای شرکت در آیینهای مذهبی و مولودخوانی به مسجد سلطان احمد و یا سایر مساجد می‌رفت.

مآخذ: اسکندربیک ترکمان، *عالم‌آرای عباسی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۰ ش؛ *اسلام آنسیکلوپدیسی*؛ *ترک آنسیکلوپدیسی*؛ سامی، شمس‌الدین، *قاموس ترکی*، استانبول؛ قدری، کاظم، *بیوک ترک لغتی*؛ نیز:

Pakalin, Mehmet Zeki, *Osmanli Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğu*, Istanbul, 1946; Uzunçarsili, Ismail Hakki, *Osmanli Devletinin Saray Teskilâti*, Ankara, TTK, 1984, p. 209, *Osmanli Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilâti*, Ankara, TTK, 1984, pp. 43 – 44; Yeğin, Abdullah, *Osmanlica – Türkçe, Ansiklopedik Büyük Lugat*, Istanbul, 1985.

علی‌اکبر دیانت ــ علی رفیعی

آلْب، نک الب.

آلْب آرْسلان، نک الب ارسلان.

آلْبانی، کشوری با نظام کمونیستی واقع در ساحل غربی شبه جزیرهٔ بالکان، با ۲۸٬۷۴۸ کم ۲ مساحت، و ۲/۸۶ میلیون نفر جمعیت (آمار ۱۹۸۲م). نام رسمی آن جمهوری دموکراتیک خلق آلبانی (به زبان آلبانیایی: اشکیپری[1]، اشکیپنیا[2]، اشکیپریا[3]، یعنی سرزمین عقاب) است و از شمال و شرق با یوگسلاوی و از جنوب با یونان همسایه است. پایتخت آن، تیرانا[4] یا تیرانه[5] است.

وجه تسمیه: در لهجهٔ گِگی (یکی از دو لهجهٔ عمدهٔ زبان آلبانیایی) قوم آلبانیایی، آربن[6]، آربنوئر[7] و آربنش[8] و سرزمین آنها آربنی[9] نامیده می‌شود. این کلمات از ریشهٔ آلب[10] در زبان ایلیریایی گرفته شده که صورت دیگری از آرب[11] است. بیزانسیهایِ یونانی زبان شکل آلبانویی[12] را به کار می‌بردند (پاولی) و ترکان عثمانی این سرزمین را

1. Shqiperi 2. Shqipnija 3. Shqiprija 4. Tirana 5. Tiranë 6. A' rben 7. Arbenüer 8. A' rbeneš 9. Arbeni 10. Alb 11. Arb 12. Albanoï

آرناؤطلق می‌نامیدند.

پستی و بلندی و آب و هوا: دنبالهٔ کوههای چین خوردهٔ دیناری، در بخش شمالی خود چشم اندازی را به وجود آورده است که هم از نظر طبیعی و هم از لحاظ انسانی و فرهنگی، ویژگیهای خاصی دارد (له مان، 274). با وجود آنکه دو سوم از خاک آلبانی کوهستانی است، این کشور را می‌توان از نظر طبیعی به ۳ منطقهٔ متفاوت تقسیم کرد: منطقهٔ کوهستانی، منطقهٔ جلگه‌ای و منطقهٔ ساحلی. در شمال این کشور، کوههای آلپی آلبانی با مونته نِگرو[1] هم مرز است. جنس این بلندیها آهکی است و به دوران سوم زمین شناسی مربوط می‌شود (نیف، 173). در این قسمت دره‌های عمیقی وجود دارد که از نیروی آب جاری در آنها برای تولید برق استفاده می‌شود (هوفمن، 23). این گونه دره‌ها از نظر ارتباطی اهمیت ناچیزی دارند و بیش‌تر مانع آمد و شد هستند (له‌مان، 274).

ارتفاعات آلبانی در بخشهای جنوبی کشور به توده‌های سنگ آهک که تا خط ساحلی ادامه می‌یابند، متصل می‌گردند (نیف، 149). کوههای شمالی و جنوبی، سرزمین جلگه‌ای مرکزی را دربر می‌گیرند. البته بخش ساحلی به صورت دماغه‌ای به کوههای دیناری متصل می‌شود که شهر اشکودر[2] (اسکوتاری[3]) بر روی همین دماغه بر پا شده است (له‌مان، 274). بخش ساحلی آلبانی با چاله‌های باتلاقی، دلتاهای مردابی و موانع طبیعی ماسه‌ای دارای چشم‌اندازی خاص است (هوفمن، 26).

آب و هوای آلبانی عمدتاً نیمه حاره‌ای از نوع مدیترانه‌ای با تابستانهای خشک و کوتاه است (آمار جهانی، ۵۶). با اینهمه، در قسمتهای کوهستانی شمال و شرق، آب و هوای قاره‌ای ــ یعنی زمستانهای سرد همراه با برف و بارش ــ تسلط دارد. آب و هوای قسمتهای جلگه‌ای داخلی و نوار ساحلی، مدیترانه‌ای با تابستانهای گرم و خشک و زمستانهای معتدل و پرباران است (نیف، 149).

گرم‌ترین ماه سال در ایستگاه تیرانا ــ با ۱۱۴ متر ارتفاع از سطح دریا ــ ژوئیه (تیر ــ مرداد) با دمای متوسط °۲۵ سانتی‌گراد است. سردترین ماه سال در این ایستگاه ژانویه (دی ــ بهمن) با دمای متوسط °۷ سانتی‌گراد است. متوسط دمای سالانه، °۱۶ سانتی‌گراد است. مقدار بارش سالانه ۱٬۱۸۹ میلی متر است که تماماً در طول ۱۱۰ روز فرو می‌ریزد. رطوبت نسبی هوا ۶۷٪ است. علاوه بر این، حداکثر مطلق دما °۴۲ سانتی‌گراد در ژوئیه (تیر ـ مرداد) و حداقل آن °۱۰/۵- سانتی‌گراد در مارس (اسفند ـ فروردین) است (آمار جهانی، ۵۶).

۴۴٪ خاک آلبانی از جنگل پوشیده شده است. این جنگلها در قسمتهای کوهستانی انبوه و در قسمتهای جلگه‌ای و برخی مناطق کوهستانی از تراکم کمتری برخوردارند. قسمتهای زیادی از این جنگلها به منظور ایجاد زمینهای زراعی از میان رفته‌اند (نیف، 138). زمینهای ساحلی هم که زمانی باتلاقی بوده‌اند، به همین منظور خشک و آمادهٔ زراعت شده‌اند، امّا از لحاظ ساختاری دارای ارزش زراعی زیادی نیستند (له‌مان، 274).

رودخانه‌های آلبانی از کوهها به ناحیهٔ جلگه‌ای مرکزی وارد شده، به دریای آدریاتیک می‌ریزند. مهم‌ترین این رودخانه‌ها عبارتند از درین[4]، مات[5]، ارزن[6]، اِشکومبین[7]، سِمان[8] و ویوزه[9]. از دریاچه‌های آلبانی می‌توان از اشکودر (اسکوتاری)، اوخرید[10] ــ مرز طبیعی آلبانی با یوگسلاوی ــ و همچنین دریاچه پرشپا[11] ــ مرز این کشور با یونان و یوگسلاوی ــ نام برد (همو، 275).

منابع معدنی: منابع معدنی در اروپای جنوب شرقی، به طور کلی بسیار پراکنده و از نظر مقدار نسبتاً ناچیز است. در این میان، آلبانی دارای ذخایر زغال سنگ قهوه‌ای و لینییت محدودی است. منابع نفت قابل توجه این کشور در لبهٔ داخلی بخش جلگهٔ ساحلی ــ بین ولوره[12] و الباشان[13] ــ قرار دارد. منابع نفت و گاز آلبانی نیازهای داخلی را به دشواری برمی‌آورد، امّا این کشور بعد از رومانی، تنها کشور اروپای جنوب شرقی است که نفت صادر می‌کند. ذخایر قیر در حاشیهٔ جنوبی منابع نفت قرار دارد که از دوران باستان مورد بهره‌برداری بوده است (هوفمن، 30). از منابع دیگر این کشور، سنگ مس و کرومیت است که ذخایر آن چندان قابل توجه نیست (همو، 31).

ویژگیهای انسانی ــ اقتصادی:

الف ــ تاریخ سرزمین: حفاریهای انجام شده ــ به ویژه پس از جنگ جهانی دوم ــ بسیاری از نکته‌های مبهم در مورد سکونت باستانی در این سرزمین را روشن ساخته است. اولین نشانه‌های سکونت انسانی در این سرزمین به اواسط تا اواخر دورهٔ پارینه سنگی باز می‌گردد. گسترهٔ جغرافیایی یافته‌های این دوره که در خط ساحلی دریای یونان و پای کوه دائتی (در نزدیکی تیرانا در آلبانی مرکزی) است به ۱۰۰٬۰۰۰ تا ۱۰٬۰۰۰ ق م مربوط می‌گردد (پولو، ۱). کشفیات مربوط به دورهٔ نوسنگی در این سرزمین عبارتند از بقایای کلبه‌ها، ظروف گلین مزیّن، ابزار سنگی و مانند آن (مربوط به محل اقامت کاکران[14] واقع در نوار ساحلی) که به حدود ۵٬۰۰۰ ق م باز می‌گردد. یافته‌های دورهٔ نوسنگی در کامنیک[15] (واقع در ناحیهٔ کوهستانی کولونیه[16]) نسبت به این آثار، ویژگیهای متفاوتی دارد. در این اقامتگاه کوره‌های مخصوص پختن سفال یافت شده است. به طور کلی، مهم‌ترین اقامتگاه پیش از تاریخ در سرزمین آلبانی، مالیک[17] واقع در جلگهٔ کورچه[18] است (همانجا).

از اولین ساکنان این سرزمین می‌توان از ایلیریاییها نام برد (پوندز، 51-50) که از گروههای متعلق به قبایل هند و اروپایی بودند و در هزارهٔ

1. Monte negro 2. Shkoder 3. Skutari 4. Drin 5. Mat 6. Erzen 7. Shkumbin 8. Seman 9. Viosë 10. Ohrid 11. Prešpa 12. Vlorë 13. Elbašan 14. Cakran 15. Kamnik 16. Kolonje 17. Maliq 18. Korcë

۲ق‌م برای اقامت از حوزهٔ دانوب به منطقهٔ بالکان آمدند (لهمان، 257). آثار به دست آمده از تمدن این قوم، به پیش از عصر برنز (پولو، 7-4) مربوط می‌شود. ایلیریاییها تنها مردمان غیریونانی منطقه هستند که تا به امروز از نظر نژادی به صورتی نسبتاً خالص باقی مانده‌اند (لهمان، 257).

ورود یونانیها به این منطقه با گسترش شهرها همراه بوده است (پولو، 7 به بعد). گرداگرد شهرهای این دوره، دیواری بود که خانه‌ها و ساختمانهای اداری و اماکن عمومی در درون آن جای داشت. این شهرها مراکز مهم صنعت به شمار می‌رفتند (همو، 15- 14) که در سده‌های نخستین میلادی، به سبب توسعهٔ صنعت و تجارت، به رشد اقتصادی قابل توجهی دست یافتند (همو، 21)، اما مناطق روستایی، دراین دوره، ویژگیهای زراعی و شبانی خودرا حفظ کرده بودند (پوندز، 102). آلبانی به عنوان دروازهٔ آدریاتیک، درتاریخ سیاسی اروپای شرقی از اهمیتی خاص برخوردار بوده است.این سرزمین که از ۱۶۷ ق م به امپراتوری روم تعلق داشت، پس از تقسیم این امپراتوری در ۳۹۵ م، به امپراتوری بیزانس (روم شرقی) تعلق گرفت (هارمان، 359).

اولین کسی که از قوم آلبانیایی یاد کرده، میکائیل آتالیات[1]، مورخ بیزانسی سدهٔ ۵ق / ۱۱م است که از شرکت این قوم در شورش نظامی علیه قسطنطنیه در ۴۳۴ ق / ۱۰۴۳م خبر می‌دهد (پولو، 28). سرزمین آلبانی، بین سده‌های ۴ - ۹ ق / ۱۰ - ۱۵م موضوع کشمکش میان حاکمان بلغار، زتا[2]، صرب، اپیروس[3] و ناپل بود. این کشمکشها باعث جابه‌جایی اقامتگاه آلبانیاییها شد (هارمان، 360) و درطول سده‌های میانه، از شمال به سوی غرب (آلبانی جنوبی)، شرق (کوزووا[4]) و جنوب (به طرف یونان) پراکنده شدند (لهمان، 275).

در ۷۸۹ ق / ۱۳۸۷ م ترکان عثمانی برای اولین بار آلبانی را تصرف کردند، اما به زودی مجبور به ترک این سرزمین شدند (آرنولد، ۱۲۷). درسدهٔ ۹ ق / ۱۵م سلطان مراد دوم و سپس سلطان محمد فاتح، ۲ تن از سلاطین مقتدر عثمانی، تقریباً تمامی شبه جزیرهٔ بالکان را به تصرف خود درآوردند و آنگاه به سوی مجارستان هجوم بردند تا راهی به اروپای مرکزی بیابند. عثمانیها از آلبانی به عنوان پایگاهی برای حمله به ایتالیا استفاده کردند و اولین پایگاه نظامی خود دراین سرزمین را در ۸۱۸ ق ۱۴۱۵ م برپا داشتند (پولو، 63- 62).

در مقابله با ترکان، قهرمان ملی آلبانی، گیرگی کاستریوتا[5] (۸۰۸ - ۸۷۳ ق / ۱۴۰۵ - ۱۴۶۸م) یا به نام اسلامی خود، اسکندربیگ، توانست برای اولین بار اقوام آلبانیایی را متحد سازد (هارمان، 360). در ربیع الاول ۸۴۸ ق / ژوئن ۱۴۴۴م ارتش عثمانی به فرماندهی علی پاشا به آلبانی حمله برد. اسکندر بیگ با عقب نشینی تاکتیکی و کشاندن ارتش عثمانی به دشت توررویول[6] توانست شکست سختی به عثمانیها وارد آورد و از این طریق باعث تقویت روحیهٔ مبارزه و همبستگی بیش‌تر در میان آلبانیاییها گردد (پولو، 74، 73). اسکندر بیگ تنها رهبری بود که طی این دوره توانست از طریق یک جنگ چریکی در برابر عثمانیها از سرزمین خود دفاع کند (گرونه‌باوم، 51). امپراتوری عثمانی دراین دوره به سبب حملهٔ تیمور به آسیای صغیر دچار ضعف شده و توانایی لازم برای ادارهٔ سرزمینهای زیر تصرف خود را از دست داده بود و این موقعیت برای اسکندر بیگ فرصت بسیار مناسبی بود تا به مبارزات آلبانیاییها برضد این امپراتوری هرچه بیش‌تر دامن زند (کولز، 24). او توانست قسمتهای پهناوری از ناحیهٔ کوهستانی آلبانی را مدت ۲۰ سال از تعرض ترکان مصون دارد (ووسینیچ، ۱۲). اسکندر بیگ در ۸۷۳ ق / ۱۴۶۸م پس از یک بیماری ناگهانی درگذشت (پولو، 84).

پس از مرگ اسکندربیگ، سرزمین آلبانی باردیگر به دست ترکان عثمانی افتاد (هارمان، 360). البته برخی از شهرهای آلبانی تا مدتی در برابر تعرض ترکان مقاومت می‌کردند، اما این مقاومت هیچگاه جنبهٔ سراسری و سازمان یافتهٔ پیشین را نیافت (آرنولد، ۱۲۷). به این ترتیب، تسلط ترکان تا حدود ۱۹۱۲م مانع از ایجاد حکومتی ملی در آلبانی شد (لهمان، 275). در ژانویهٔ ۱۸۷۸م نیروهای صرب به منطقهٔ کوزووا، مونته نگرو و اشکودر حمله آوردند. براثر کشتار حاصل از این هجوم، دهها هزار نفر از مسلمانان آلبانی کشور خود را ترک گفتند. دراین هنگام، یونان نیز از فرصت استفاده کرد و به ولایت یانینا[7] حمله برد (پولو، 117).

آلبانیاییها در سدهٔ ۱۱ ق / ۱۷م در بقای امپراتوری عثمانی نقشی تعیین کننده ایفا کردند (کولز، 176-175) و حتی برخی از ایشان در دربار عثمانی وزیر اعظم شدند (همو 180 - 179) اجلاس اتحادیهٔ آلبانیاییها در ۱۰ ژوئن ۱۸۷۸م در پریزرن[8]، ۳ روز پیش از تشکیل کنگرهٔ برلین توسط نیروهای استعماری آن زمان، برپا شد. قدرتهای بزرگ دراین کنگره براین امر که آلبانی بخشی از سرزمین عثمانی است، صحه گذاردند (پولو، 119- 118). به علت مباحث طرح شده توسط اتحادیهٔ پریزرن، حس ملی آلبانیاییها بیدار شد و مبارزات ایشان ابعاد تازه‌ای یافت. اتحادیهٔ پریزرن در پایان ۱۸۸۰م خود را به عنوان نمایندهٔ حکومت موقت آلبانی اعلام داشت. دراین هنگام عثمانی، پس از توافق با یونان برسر مسائل مرزی، باردیگر به آلبانی حمله برد و کوششهای این اتحادیه در دفاع از استقلال کشور به جایی نرسید (همو، 128). استقلال آلبانی پس از آغازاولین جنگ بالکان (۱۹۱۲م) اعلام شد (همو، 146) و اسماعیل کمال بیک به حکومت رسید، هرچند حکومت کمال نیز دیری نپایید (همو، 155). قدرتهای بزرگ، پس از مذاکرات لندن، در ۱۹۱۳م برسر ایجاد یک حکومت سلطنتی مستقل به نام آلبانی به توافق رسیدند (هارمان، 361)، هرچند که شاه مورد نظر

1. Michael Attaliate 2. Žeta 3. Epirus 4. Kosova 5. Gjergi kastriota 6. Torviol 7. Janina 8. prizren

ایشان ــ شاهزادهٔ آلمانی ویلهلم وید[1] ــ تا آغاز جنگ جهانی اول قادر به اعمال قدرت خویش نشد (پولو، 163-157). بخش شمالی آلبانی تا پایان جنگ جهانی اول در تصرف برخی قدرتهای متوسط اروپایی و بخش جنوبی در تصرف ایتالیاییها باقی ماند (هارمان، 361). با چشم پوشی اجباری ایتالیا از آلبانی در ۱۹۱۹م و خروج نیروهایش از این کشور در ۱۹۲۰م، آلبانی با توجه به مرزهای ۱۹۱۳ م، استقلال خودرا بازیافت. دولت انگلستان به طمع دستیابی به منابع عظیم نفت آلبانی، عضویت این کشور درجامعهٔ ملل را موکول به اجازهٔ حفاری شرکت نفت ایران و انگلیس در آلبانی کرد. این امر مورد پذیرش قرار گرفت و دولت آلبانی در ۱۹۲۰م با پشتیبانی انگلستان در جامعهٔ ملل پذیرفته شد (پولو، 182).

در اواخر ۱۹۲۱م احمد ژوگولی[2]، معروف به ژوگو، به عنوان نمایندهٔ هیأت اعزامی از منطقهٔ ماتی[3] برای شرکت در کنگرهٔ لوشنیا[4] وارد سیاست شد و در زمانی کوتاه مقامهای مهم سیاسی کشور را به دست آورد. او در ۱۹۲۲م به کمک یوگسلاوی و زمینداران بزرگ کشور خود قدرت را به دست گرفت و با از میان برداشتن رهبران مخالف، در ۱۹۲۵م اعلام جمهوری کرد و سپس در ۱۹۲۸، با تغییر نظام حکومتی، خود را ژوگوی اول، پادشاه آلبانی خواند (همو، 187 - 191 ,205). دولت ژوگو از ۱۹۲۶م در برابر کشمکشهای یوگسلاوی، یونان و ایتالیا هرچه بیش‌تر به فاشیستهای ایتالیا نزدیک شد (هارمان، 361). پس از اشغال آلبانی توسط نیروهای ایتالیا در ۱۹۳۹ م (کالیستوف ۲ /۷۷۱)، ژوگو و هوادارانش به یونان گریختند (پولو، 220).

جنبشهای آزادی‌بخش آلبانی از ۱۹۴۳م در برابر نیروهای اشغالگر ایتالیا و سپس در مقابل آلمان هیتلری شکل تازه‌ای گرفتند (کالیستوف، ۸۸۴/۲) که از میان آنها «جبههٔ آزادی‌بخش ملی» که در ۱۹۴۱م تشکیل یافته بود و عمدتاً زیر نفوذ «حزب کمونیست آلبانی» قرار داشت، به عنوان نیروی سرنوشت‌ساز مطرح شد (پولو، 229 به بعد). پس از خروج واحدهای ارتش آلمان در ۱۹۴۴م، انورخوجه دبیر اول حزب کمونیست (که از ۱۹۴۴ تا ۱۹۵۴ م نخست‌وزیر آلبانی بود) پس از شکست مخالفان خود، در ۱۹۴۶م با اعلام الغای پادشاهی ژوگو، آلبانی را به عنوان یک «جمهوری دموکراتیک خلق» اعلام کرد (هارمان، 361) و دست به اصلاحات اجتماعی و ارضی زد (جهان معاصر، ۳۸۶-۳۸۷). از این زمان آلبانی از کمکهای اقتصادی اتحاد شوروی برخوردار شد (پولو، 261 به بعد).

حزب کمونیست آلبانی که از ۱۹۴۸ م «حزب کار آلبانی» خوانده شد (جهان معاصر، ۳۸۷)، از اواخر دهۀ ۱۹۵۰ م هرچه بیش‌تر به اتحاد شوروی نزدیک شد (کول، 280). از ۱۹۶۰م این کشور در میان کشورهای عضو پیمان ورشو، جایگاه ویژه‌ای یافت (هارمان، 361).

نزدیکی آلبانی به اتحاد شوروی دیری نپایید و انورخوجه از حدود ۱۹۶۰م در کشمکشهای احزاب کمونیست دو کشور شوروی و چین با سیاست خروشچف به مخالفت برخاست و در گردهمایی بخارست در ۱۹۶۰م و پس از آن در کنفرانس ۱۹۶۰م مسکو، از حزب کمونیست چین حمایت کرد و بدین‌ترتیب، روابط دو کشور آلبانی و اتحاد شوروی به تیرگی گرایید و از ۱۹۶۱م کاملاً قطع شد. چندماه پیش از این تاریخ، کمکهای اقتصادی، فنی و فرهنگی شوروی به آلبانی متوقف شده بود (پولو، 273-271).

در پی این حوادث، آلبانی در ۱۹۶۲م از «شورای همکاریهای متقابل اقتصادی»[5] بلوک شرق که خود یکی از اولین کشورهایی بود که به آن پیوسته بود، خارج شد (اطلس جهانی اقتصاد، ۶۹؛ کول، 280). حکومت آلبانی، به تبعیت از انقلاب فرهنگی چین، در ۱۹۶۷م، تمامی مساجد و کلیساها را بست (پولو، 282-280). در ۱۹۶۸م این کشور به عنوان اعتراض به ورود نیروهای نظامی پیمان‌ورشو به چکسلواکی، از پیمان مذکور (که از ۱۹۵۵م عضو آن بود) خارج شد. متعاقب آن انتقاد از سیاست شوروی را گسترده‌تر کرد و حملات جمهوری خلق چین به هیأت حاکمهٔ کشورهای آمریکا و شوروی را با شدت بیش‌تری منعکس ساخت. پس از مرگ مائوتسه تونگ و بروز دگرگونیهایی در سیاست حزب کمونیست چین، آلبانی روابط صمیمانهٔ خود با جمهوری خلق چین را به گونهٔ پیشین حفظ نکرد. حزب حاکم آلبانی با برداشتهای خاص خود از رفاه، مذهب، آزادی زنان، آموزش و پرورش، ادبیات و هنر، با مسائل اجتماعی ـ اقتصادی فراوانی روبروست (پولو، 288-276).

ب ــ خصوصیات جمعیتی: حدود ۹۸٪ از جمعیت کشور را آلبانیاییها تشکیل می‌دهند. اقلیتها عبارتند از یونانیها، مقدونیها و اهالی مونته‌نگرو که عمدتاً در نواحی مرزی سکونت دارند (آمار جهانی، ۵۶). جمعیت آلبانی از نظر نحوهٔ پراکندگی بسیار ناهمگون است: مراکز عمدهٔ مسکونی در نواحی جلگه‌ای مرکزی و بخشهای ساحلی کشور قرار دارد. در بخشهای کوهستانی شمالی تنها زندگی مبتنی بر شبانی وجود دارد (لهمان، 275). در این نواحی، ایلیریاییها توانسته‌اند به صورت قومی دست‌نخورده باقی بمانند. در بخشهای جنوبی‌تر این ناحیه مردیتها[6] و سپس گِگها زندگی می‌کنند. با وجود تسلط کمونیسم بر آلبانی، در این نواحی هنوز روابط مردم براساس مناسبات سنتی استوار است (همانجا). این نواحی نسبت به سایر نواحی کشور از درآمد سرانهٔ کمتری برخوردار است (هوفمن، 182).

جمعیت آلبانی در آغاز دهۀ ۱۹۶۰م، ۱/۶ میلیون نفر بود (لهمان، 275) که در ۱۹۸۲م به ۲/۸۶ میلیون‌نفر رسید. جمعیت نسبی این کشور با توجه به آمار ۱۹۷۹م (۲/۵۹ میلیون‌نفر) ۹۹ نفر در کم ۲ بود. در این سال ۳۵٪ جمعیت در شهرها زندگی می‌کردند و حدود ۳۹٪ کمتر از

1. wilhelm zu wied 2. Zogolli 3. Mati 4. Lushnja 5. Comecon (The Council for Mutual Economic Assistance)
6. Merdit

۱۵ سال داشتند. رشد سالانهٔ جمعیت آلبانی در ۱۹۷۰-۱۹۷۸م ۲/۵٪ بود (*آمار جهانی*، ۵۶). این ضریب در ۱۹۷۱م ۲/۸٪ بود که بالاترین میزان رشد سالانه در اروپا را نشان می‌داد (هوفمن، 396). آلبانی برخلاف تمام کشورهای اروپای شرقی دارای میزان رشد طبیعی بالایی است (کول، 282). عمر متوسط در آلبانی ۶۸ سال است. مصرف کالری در این کشور ۲۶۲۴ واحد و مصرف سرانه پروتئین ۷۶/۱ گرم است. آلبانی دارای ۱/۲۲۸ میلیون‌نفر (۱۹۸۲م) جمعیت شاغل است که ۵۹٪ آن کشاورزند (*آمار جهانی*، ۵۶). شهرهای مهم آلبانی با توجه به میزان جمعیت آنها (۱۹۷۹م) عبارتند از:

تیرانا یا تیرانه	۱۵۲٬۷۰۰	نفر
اسکوتاری یا اشکودر	۶۵٬۰۰۰	نفر
دوراژو[1] یا دورش	۶۶٬۰۰۰	نفر
والونا[2]، ولوره، ولونا یا ولونه	۶۱٬۰۰۰	نفر
کورچه[3]، کورچا یا کوریچا	۵۳٬۰۰۰	نفر
الباسان	۶۱٬۰۰۰	نفر
برات[4]	۳۳٬۰۰۰	نفر

درآمد (تولید) ناخالص ملی آلبانی در ۱۹۷۹م برابر ۲٬۲۴۰ میلیون دلار (آمریکا) بود که میزان سرانهٔ آن ۸۴۰ دلار می‌شود (همانجا).

ج ــ زبان: زبان آلبانیاییها که ۹۸٪ از جمعیت کشور با آن صُحبت می‌کنند، از نظر زبان‌شناسی به عنوان شاخه‌ای مستقل، به زبانهای هند و اروپایی تعلق دارد و به سبب شباهتهای دستوری و نحوی با زبانهای همسایهٔ خود یعنی رومانیایی، بلغاری و یونانی جدید، به گروه زبانهای بالکان تعلق می‌گیرد. این زبان به ۲ لهجه و ۲ منطقهٔ اصلی گویش تقسیم می‌شود: لهجهٔ گِگ در شمال و لهجهٔ توسک[5] در جنوب (هارمان، 358-357). خط این کشور از ۱۹۰۸م به لاتین تغییر یافت. زبان رسمی کشور آلبانی از ۱۹۱۶م لهجهٔ گِگ و بعد از ۱۹۴۵م لهجهٔ توسک بوده است (*آمار جهانی*، ۵۶). علاوه بر جمعیت مقیم آلبانی، مهاجرین آلبانیایی در کشورهای یوگسلاوی، یونان، رومانی، بلغارستان، ایتالیای جنوبی، اوکراین و ترکیه ــ که عده‌ای از ایشان در زمان استیلای ترکان دست به مهاجرت زده‌اند (ووسینیچ، ۶۱) ــ نیز به این زبان صحبت می‌کنند (هارمان، 357).

د ــ مذهب: اتحاد ملی در آلبانی پیوسته در طول زمان مانع از برخوردهای ناشی از اختلافات مذهبی بوده است. از این‌رو اسلام و مسیحیت سالها در کنار یکدیگر در میان مردم رواج داشته است. با وجود کمبود اطلاعات می‌توان گفت، انتشار اسلام در آلبانی بدون هیچ‌گونه تحمیل خارجی صورت گرفته و به تدریج، زیاد و از سوی مردم پذیرفته شده است (آرنولد، ۱۲۸-۱۲۹).

ترکانِ عثمانی در دورهٔ استیلای خود، بسیاری از مردم سرزمینهای آسیایی را به بالکان انتقال دادند (ووسینیچ، 61)، از جمله در زمان مقاومت اسکندربیگ گروههای ترکمن که از آسیای صغیر آمده بودند در بخشهایی از آلبانی استقرار یافتند، که ضمن اختلاط با جمعیت آلبانیایی، پایهٔ اولیه جمعیت مسلمان این کشور را بنا نهادند (گرونه باوم، 55). از سوی دیگر بَکتاشیها که ظاهراً همراه سپاه سلطان مراد دوم و سلطان بایزید برای تبلیغ اسلام در میان ترکان ساکن این کشور و نیز آلبانیاییها به این سرزمین رفته بودند، درگسترش اسلام در آلبانی بی‌تأثیر نبوده‌اند (کینگزلی، 71-70). در سدهٔ ۹ ق / ۱۵م ابتدا بزرگان آلبانی به اسلام روی آوردند، اما توده‌های مردم همچنان ارتدکس یونانی باقی ماندند (هارمان، 361). به نظر می‌رسد، پذیرش اسلام در آغاز بیش‌تر در شهرهای بزرگ صورت گرفته باشد (آرنولد، ۱۲۹).

اسلام در سدهٔ ۱۰ ق / ۱۶م از نظر تعداد پیروان پیشرفت ناچیزی در آلبانی داشت (همانجا)، اما به تدریج بر شمارهٔ پیروان آن افزوده شد، تا جایی که اکثریت مسیحی آلبانی در سده‌های بعدی در اقلیت قرار گرفتند (همو، ۱۲۹ به بعد).

از۱۹۶۷م دولت آلبانی رسماً خود را دولتی غیر مذهبی اعلام کرد. در همین سال تمامی مسجدها و کلیساها بسته شد و هرگونه فعالیت علنی مذهبی موقوف گردید. براساس حدسیات، در آن زمان در آلبانی ۱/۲ میلیون نفر مسلمان، ۲۰۰٬۰۰۰ نفر مسیحی ارتدکس و ۱۰۰٬۰۰۰ نفر کاتولیک زندگی می‌کردند. به طور کلی می‌توان گفت که ۶۹٪ از جمعیت آلبانی مسلمان هستند که از آن میان ۵۴٪ اهل سنّتند. مطابق همین حدسیات ۲۰٪ از جمعیت، ارتدکس و بقیه کاتولیک رومی هستند (*آمار جهانی*، ۵۶). بنابراین آلبانی تنها کشور اروپائی است که اکثریت جمعیت آن مسلمان و غیر مسیحی است (لِه‌مان، 275).

هـ ــ فعالیت اقتصادی: آلبانی دارای اقتصادی دولتی و متمرکز است. پس از جدایی و دوری از اتحاد شوروی در ۱۹۶۱م، آلبانی از جمهوری خلق چین کمکهای اقتصادی دریافت داشت. مهم‌ترین فعالیت اقتصادی آلبانی (از نظر تعداد شاغلین) کشاورزی است (هوفن، 161). زمینهای زراعی آن ح ۲۱٪ از کل سطح کشور یعنی ۶۱۵٬۰۰۰ هکتار است که از آن میان ۳۸۰٬۰۰۰ هکتار زیر کشت آبی قرار دارد (*آمار جهانی*، ۵۶). در اوایل دههٔ ۱۹۶۰م، زمینهای زراعی تنها ۱۰٪ سطح کشور را در بر می‌گرفت، اما ۹۰٪ جمعیت از طریق کشاورزی زندگی می‌کردند (لِه‌مان، 276-275). با خشکاندن زمینهای باتلاقی و توسعهٔ شیوه‌های آبیاری، شرایط کشت در سالهای اخیر بهبود یافته است (هوفمن، 26). اطراف شهر کورچه، از نظربهره‌برداری زراعی، مهم‌ترین ناحیهٔ کشور به شمار می‌آید (لِه‌مان، 275). مهم‌ترین کشتهای دائمی عبارتند از انگور و زیتون که ۱۳۵٬۰۰۰ هکتار زمین به آن اختصاص دارد (*آمار جهانی*، ۵۶). بیش از ۸۵٪ زمینهای زراعی آلبانی به شکل مزارع اشتراکی (کلخوز)[6] اداره می‌شود (لِه‌مان، 276).

1. Durazzo (Durreš) 2. Valona (Vlona, Vlorë, Vlonë) 3. Korçë (Korca, Koritza) 4. Berat 5. Tosk 6. kolchose

مقدار تولید سالانهٔ محصولات کشاورزی در آلبانی (۱۹۸۲م) عبارت است از:

گندم	۵۳۰٬۰۰۰ تن	ذرت	۲۷۰٬۰۰۰ تن
تنباکو	۲۰٬۰۰۰ تن	چغندر قند	۳۳۰٬۰۰۰ تن
زیتون	۷٬۰۰۰ تن	سیب‌زمینی	۱۲۰٬۰۰۰ تن
پنبه	۸٬۰۰۰ تن	انگور	۲۲٬۰۰۰ تن
پرتغال	۱۱٬۰۰۰ تن	برنج	۱۷٬۰۰۰ تن

(آمارجهانی، ۵۶)

۲۰٪ زمینهای آلبانی مرتع، ۴۳٪ جنگل و ۱۴٪ انواع زمینهای غیر زراعی را شامل می‌گردد. آلبانی در زمینهٔ جنگلداری ضعیف است و دو سوم از درختان قطع شده به مصرف تهیهٔ زغال می‌رسد.

تعداد دام در ۱۹۷۹م عبارت بود از:

گوسفند	۱٬۱۷۰٬۰۰۰ رأس	خوک	۱۲۵٬۰۰۰ رأس
بز	۶۷۰٬۰۰۰ رأس	اسب، الاغ و قاطر	۱۱۷٬۰۰۰ رأس
گاو	۵۸۰٬۰۰۰ رأس		

(همانجا).

در سالهای اخیر، فعالیتهای صنعتی و استخراج معادن، نسبت به کشاورزی پیشرفت بیش‌تری داشته است. آلبانی از نظر منابع طبیعی نسبت به وسعت و جمعیت خود، غنی است: نفت، گاز، لینییت، کروم، سنگ آهن و مس از ذخایر آن است (لەمان، 276). مواد استخراجی در ۱۹۸۲ م عبارت بودند از:

نفت	۴ میلیون‌تن	سنگ‌مس	۱۴٬۰۰۰تن
زغال‌سنگ‌قهوه‌ای	۱/۶۵ میلیون‌تن	نیکل	۹٬۰۰۰ تن

(آمار جهانی، ۵۶)

آلبانی به تنهایی حدود ۱۱٪ نیاز جهانی به کرومیت را تأمین می‌کند که پس از آفریقای جنوبی و اتحاد شوروی، جایگاه سوم را در جهان دارد (*اطلس جهانی اقتصاد*، ۸۹). انواع صنایع آلبانی عبارتند از: فولاد، نساجی و پوشاک، مواد غذایی، سیمان، چوب و کاغذ و صنایع شیمیایی. در ۱۹۷۹م، ۹۰٬۰۰۰ تن کود شیمیایی محصول واحدهای صنعت شیمیایی این کشور بوده است. برای تولید نیروی برق تا ۵۰٪ از نیروی آب استفاده می‌شود. نیروگاههای مهم برق آبی بر روی رودخانه‌های درین و مات قرار دارند. در ۱۹۸۰م مجموعاً ۲/۴۵ میلیارد کیلووات ساعت برق تولید شد که از آن میان، ۱/۹۰ میلیارد کیلووات ساعت، نیروی برق آبی بوده است (*آمار جهانی*، ۵۶). شبکهٔ برق سراسری، تمامی روستاهای کشور را زیر پوشش دارد (جهان معاصر ۳۸۸).

و ــ ارتباطات و بازرگانی: به واسطهٔ شرایط نامساعد طبیعی، شبکهٔ راهها در آلبانی در وضعی نامناسب قرار دارد. مهم‌ترین شبکهٔ ارتباطی جاده‌های زمینی است. به سبب وجود باتلاقها و شورابها در قسمت ساحلی جنوب آلبانی، این منطقه برای ایجاد بندرگاه چندان مناسب نیست و به همین علت نیز آلبانیاییها در طول زمان به دریانوردی علاقه‌مند نبوده‌اند (لەمان، 274). در قسمتهای کوهستانی شمالی راهها هنوز به صورت ابتدایی و سنتی هستند (همو، 276).

مهم‌ترین بندرگاه کشور، دوراژو است که بیش از ۸۰٪ محمولات دریایی از طریق آن انتقال می‌یابد. فرودگاه آلبانی در تیرانا قرار دارد. تجارت خارجی آلبانی در دههٔ ۱۹۶۰ ـ ۱۹۷۰م عمدتاً با چین و کشورهای عضو «شورای همکاریهای متقابل اقتصادی» بوده است (کول، 285). مهم‌ترین کشورهای طرف قرارداد آلبانی عبارتند از جمهوری خلق چین، چکسلواکی، یوگسلاوی، رومانی و برخی کشورهای بازار مشترک اروپا.

مهم‌ترین صادرات آلبانی عبارتند از کرومیت، مس، تنباکو، کنسرو میوه و سبزی، و عمده‌ترین واردات آن شامل ماشین آلات و وسایل نقلیه، گندم، آهن و فولاد است (*آمار جهانی* ۵۶).

در ۱۹۸۰م حجم واردات آلبانی از کشورهای مختلف بدین شرح بود: یوگسلاوی ۲۰٪، رومانی ۱۲٪، چکسلواکی ۱۰٪، یونان ۹٪ و ایتالیا ۷٪ و حجم صادرات آن به کشورهای طرف قرارداد آلبانی بدین قرار بود: یوگسلاوی ۱۸٪، ایتالیا ۱۲٪، عربستان سعودی ۱۱٪، چکسلواکی ۹/۵٪ و رومانی ۸٪.

حجم معاملات تجاری آلبانی در ۳ سال مختلف به شرح زیر بوده است:

	۱۹۷۷م(میلیون‌دلار)	۱۹۷۸م(میلیون‌دلار)	۱۹۸۰م(میلیون‌دلار)
واردات	۱۳۴	۱۵۲	۳۱۷
صادرات	۱۴۱	۱۳۲	۳۴۳

(همانجا)

ز ــ آثار تاریخی و هنری: قدیم ترین آثار هنری موجود در کشور آلبانی متعلق به هزارهٔ نخست ق‌م است (استحکامات ایلیریایی از قطعات بزرگ سنگ، برنز مذاب و زینت‌آلاتی که در گورستانها به دست آمده است). آثاری از تأسیسات دفاعی، بناهای مسکونی و غیرمسکونی، قطعات موزائیک، سفال و غیره در نواحی یونانی نشین آپولونیا، ایلیریا، بوترینت[1]، دورس[2] باقی مانده‌اند که به سدهٔ ۷ ق م تعلق دارند. در الباشان و دیگر شهرهای رومی سرزمین آلبانی نیز آثاری برجای مانده است. در آثار متعلق به سده‌های میانه، به ویژه کلیساهای آلبانی، تأثیر هنر بیزانسی کاملاً مشهود است. این گونه آثار را در نواحی مرکزی و جنوب آلبانی می‌توان یافت. با نفوذ اسلام در آلبانی در شهرها کاخهایی بناگردید که آنها را به فارسی «سرای» می‌نامیدند. در این شهرها بازارهای سرپوشیده نیز به سبک شرقی بناگردید که نمونهٔ آن بازار سرپوشیدهٔ بزیستن[3] است. مساجد الباشان، اشکودر، تیرانا و دیگر شهرها نمونه‌های بارزی از سبک معماری اسلامی و شرقی در کشور آلبانی به شمار می‌روند. تا اواسط سدهٔ ۲۰ م منازل آلبانی اغلب دو اشکوبه و سنگی بود که گاه برجهایی در کنار

1. Butrint 2. Durres 3. Bezisten

آنها دیده می‌شد. علت کوتاهی منازل به ویژه در مناطق کوهستانی مصون ماندن از آسیب زلزله بود.

آثار هنر نقاشی آلبانی عمدتاً تحت تأثیر هنر بیزانسی قرار داشت. نمونه‌هایی از این آثار را که متعلق به سده‌های ۶ ـ ۸ ق / ۱۲ ـ ۱۴م هستند در کلیساها و دیرهای مسیحی آن سرزمین می‌توان یافت. از سدهٔ ۱۰ ق / ۱۶م اثر هنر بیزانسی در آلبانی رو به ضعف نهاد و هنر ایتالیایی عصر رنسانس جایگزین هنر بیزانسی شد و تا اوایل سدهٔ ۱۸م ادامه یافت. از آن پس هنر نقاشی آلبانی تقریباً در حیطهٔ تصویر قدیسان محدود ماند. در شهرهای شمال آلبانی کویهایی وجود دارند که از نظر سبک معماری چهرهٔ قرون وسطایی خود را همچنان حفظ کرده‌اند. از ۱۹۴۰م آثار نقاشی سیاه قلم و مجسمه‌سازی به سبک رئالیسم در آلبانی رو به گسترش نهاد. نحوهٔ تزیین پوشاک سنتی، قالی‌بافی، منبت‌کاری، لاک‌کاری بر روی اشیاء چوبی، گچ بری و غیره از جملهٔ کارهای هنری مردم آلبانی است.

قدیم‌ترین اثر خطی که در آلبانی برجامانده متعلق به ۸۷۶ ق / ۱۴۷۱م و مربوط به آداب غسل تعمید است. در ۹۶۳ ق / ۱۵۵۵م نخستین کتاب به زبان آلبانیایی نوشته شد که «مِشاری»[1] نام دارد و مؤلف آن گئون بوزوکو[2] است. در سده‌های ۱۰ ـ ۱۱ ق / ۱۶ ـ ۱۷م آثاری پیرامون زندگی‌نامه و دلاوریهای اسکندربیگ قهرمان پیکار مردم آلبانی با مهاجمان ترک در سدهٔ ۹ ق /۱۵م به رشتهٔ تحریر کشیده شد. در سدهٔ ۱۲ ق / ۱۸م ضمن کاوشهایی در الباشان و دیگر نواحی بعضی نوشته‌های مذهبی به زبان و خط یونانی کشف شد. منظومه‌هایی نیز از آثار شاعران آلبانی به زبان و خط مردم این سرزمین و در بعضی موارد به خط عربی به دست آمده است که به سده‌های ۱۲ ـ ۱۳ ق / ۱۸ ـ ۱۹م تعلق دارد. نعیم فراشری که در سدهٔ ۱۳ / ۱۹م می‌زیست یکی از شعرای برجسته و از بنیادگذاران ادبیات معاصر آلبانی بود (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، ج ۳، ۳۹۰/۱).

مآخذ: آرنولد، توماس، *تاریخ گسترش اسلام*، ترجمهٔ ابوالفضل عزتی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۸ ش؛ *آمار جهانی*؛ *اطلس جهانی اقتصاد*؛ بارلی؛ *جهان معاصر*، ترجمهٔ غلام حسین متین، تهران، جاویدان، ۱۳۶۱ ش؛ *دایرة المعارف بزرگ شوروی* (روسی، ج ۳)؛ کالیستوف، د. پ، *تاریخ روسیهٔ شوروی*، ترجمهٔ حشمت الله کامرانی، تهران، بیگوند، ۱۳۶۱ ش؛ ووسینیچ، وین، *تاریخ امپراتوری عثمانی*، ترجمهٔ سهیل آذری، تهران، کتابفروشی تهران، ۱۳۴۶ ش؛ نیز:

Cole, John p., *Geography of world Affairs*, London, 1972; Coles, Paul, *The Ottoman Impact on Europe*, London, 1968; Grünebaum, G. E. "islamischen Reiche nach dem fall von konstantinopol", Der Islam, 1978 vol. II; Haarmann, Harald, *Soziologie der kleinen Sprachen Europas*, Hamburg, 1973, vol. I; Hoffman, George, W. (ed), *Eastern Europe, Essays in geographical problems*, New York / Washington, 1971; Kingsley, John, *The Baktashi Order of Dervishes*, London, 1937; Lehmann, Herbert, "Europa", *Harms, Erdkunde*, München, 1962; Neef, Ernest (ed), *Das Gesicht der Erde*, Zürich / Frankfurt, 1976; Pollo, Stefanaq and A. Puto, *The History of Albania from its Origins to the Present day*, trans. by C. Wisemann and G. Hale, London, 1981, (Passim); Pounds, Normann J. G., *A Historical Geography of Europe – 450 B. C. A. D. 1330*, Cambridge University, 1983.

عباس سعیدی

آلبانیای قفقاز، نک اران.

آلِ باوَنْد، سلسله‌ای از امیران محلی مازندران، منسوب به باوندی شاپور، احتمالاً از نوادگان قباد، شاه ساسانی، که میان سالهای ۴۵ ـ ۷۵۰ ق/۶۶۵ ـ ۱۳۴۹م، به نام اسپهبدان یا شاهان مازندران در ۳ دوره بربخشهایی از مازندران و گیلان فرمان راندند.

سابقهٔ تاریخی: قباد ساسانی پس از درهم شکستن رومیان و سرکوب کردن قبایل هون، با رایزنی موبدان، پسر مهتر خود کَیوس (کاووس) را برای رویارویی با ترکانی که به خراسان و طبرستان هجوم آورده بودند، ولایت پَذَشْخْوارگر (طبرستان) داد (ابن اسفندیار، ۴۱). شاید چنانکه مارکوارت گفته، شخصی که تئوفانس اورا پسرقباد و موسوم به پَذَشْخْوار شاه می‌داند، همین کیوس یا کاووس باشد (کریستن سن، ۳۷۷). کیوس و به تعبیری «آدم آل باوند» (ابن اسفندیار، ۱۴۷) دردامن مزدکیان پرورش یافت و چنین می‌نماید که به همین سبب از سوی پدر که بعدها از پشتیبانی مزدکیان دست بداشت، به ولایت عهدی نرسید.اما پس از مرگ قباد، به تحریک مزدکیان مدعی تاج و تخت شد و برخسرو انوشیروان تاخت، اما شکست خورد و اسیر شد و چندی بعد به قتل رسید. شاپور پسر کیوس که همراه پدر به مداین تاخته بود به دستور انوشیروان در همانجا سکنی گرفت وتا پایان روزگار هرمزد، شاه ساسانی، درآنجا بود و اندکی بعد درگذشت (همو، ۱۵۲). از او پسری به نام «باوْ» برجای ماند که چندی بعد به طبرستان رفت و دولتی درآنجا بنیاد نهاد. آل باوند در طول ۷ قرن حکومت خود به ۳ شاخه تقسیم شدند: کَیوسیّه، اِسْپَهبدیّه، وکین خوازیّه[3] .مرکز حکومت آنها در آغاز، سرزمینی به نام فِریم (= فرّیم، پِریم یا قارِنْ) درکنار شهریارکوه واقع درشرق سلسله کوههای طبرستان بود. عده‌ای از امیران این سلسله «شهریار» نام داشتند و شاید ارتفاعات موسوم به شهریارکوه که مقر نخستین امرای این سلسله بوده، نام خودرا از همانها برگرفته باشد (*حدود العالم*، حواشی مینورسکی، ۳۸۷).

بخش یکم ــ کَیوسیان

نخستین شاخهٔ آل باوند منسوب به کیوس یا کاووس پسر قباد است که ۱۳ تن از آنان از ۴۵ تا حدود ۳۹۰ ق / ۶۶۵ ـ ۱۰۰۰م در فریم فرمان راندند.

۱. باوْ (د ۶۰ق /۶۸۰م)، در رکاب خسرو پرویز چندبار به پیکار رفت و از توجه شاه برخوردار شد و به حکومت طبرستان و آذربایجان منصوب گشت. چون شیرویه برتخت نشست، او را به اصطخر تبعید کرد. وی در آتشکدهٔ آن سامان گوشهٔ عزلت گزید تا آنکه‌آزرمیدخت اورا به سپهسالاری برگزید، اما باوْ نپذیرفت تا نوبت به یزدگرد رسید و باو این بار به درخواست شاه نزد وی رفت. پس از شکست سپاه ایران

1. Meshari 2. Geon Buzuku 3. Kinxāziyye (a)

از عربها، باو درراه خراسان از یزدگرد اجازه یافت که به طبرستان رود و پس از زیارت آتشکدهٔ کوسان، درگرگان به وی بپیوندد (ابن اسفندیار، ۱۵۴). باو در آنجا خبر قتل یزدگرد را شنید و سربتراشید و در آتشکدهٔ مقام گرفت. بعید نیست که همین معنی سبب شده باشد که برخی، نیاکانِ آل باوند را از موبدان بدانند (مادلونگ ۱۷۴؛ *ایرانیکا*). باو چندی بعد به درخواست مردم که از حملات ترکان به تنگ آمده بودند، با این شرط که «مردان ولایت و زنان به بندگی اورا خط دهند» (ابن اسفندیار، ۱۵۴، ۱۵۶)، بیرون آمد و بابسیج سپاه توانست مهاجمان را از آن سامان براند و دولتی محلی تأسیس کند. وی پس از ۱۵ سال حکومت، سرانجام به دست «ولاش» نامی که مدعی حکومت بود کشته شد و ولاش به حکومت نشست.

۲. سهراب (سرخاب) پسر باو: (د ح ۹۸ق / ۷۱۷م)، پس از مرگ باو، همسر سالخوردهٔ او با پسرش سهراب از بیم ولاش به روستای دزانگنار ساری رفت و در خانهٔ باغبانی مقام گزید. حدود ۸ سال پس از این واقعه، مردی از کولا ــ منطقه‌ای که هرگز به اطاعت ولاش گردن ننهاد ــ به نام خرّداد خسرو که دانست سهراب بازماندهٔ باو است، مردم کولا را به پشتیبانی از او برانگیخت وبایاری ساکنان کوه قارِنْ، به سرکردگی قارِنْ وَنْد بر ولاش تاخت و اورا درهم شکست و سهراب درفریم به حکومت نشست (۶۸ ق /۶۸۷م). سهراب ۳۰ سال حکومت کرد. واقعهٔ قابل ذکری از روزگار او یاد نشده است (ملاشیخ‌علی گیلانی، ۴۵؛ ابن اسفندیار، ۱۵۶).

۳. مِهْرمَردان پسر سهراب (؟)، پس از پدر به حکومت نشست و اندکی بعد درگذشت (ابن اسفندیار، ذیل، ۲۰). به قولی ۴۰ سال حکومت کرد (خواندمیر، ۴۱۷/۲).

۴. سهراب پسر مهرمردان (؟)، برخی اورا پس از مهرمردان حاکم دانسته‌اندو حتی گفته‌اند که ۲۰ سال‌حکومت‌کرد(خواندمیر،۴۱۷/۲). درذیل تاریخ ابن اسفندیار (ص ۲۰) چنین آمده است: که وی قبل از پدر در گذشته است. نیز گفته‌اند که در ۱۴۱ق/ ۷۵۸م با ونداد‌بن‌هرمز در کشتار اعراب همداستان شد و ابوجعفر منصور خلیفه، ابوالخصیب را به مقابل او فرستاد و سهراب دژهایی را از دست داد و در ۱۴۳ق / ۷۶۰م خودکشی کرد (ملا شیخ‌علی گیلانی، ۴۵۰)، اما ابن اثیر (۵۰۹/۵) نظیر این ماجرا را دربارهٔ ابوالخصیب و اسپهبد [خورشید] نقل کرده است (قس: ابن اسفندیار، ۱۷۴ ـ ۱۷۸).

۵. شروین بن سهراب (د پس از ۱۸۹ق / ۸۰۵ م)، ملقب به« ملک الجبال» بود و درشهر یارکوه اقامت داشت. برخی، فرمانروایی شروین را آغاز تاریخ مستند این سلسله برشمرده‌اند (*ایرانیکا*). شروین چون پیشینیان خودبا خلیفگان بغداد نمی‌ساخت چنانکه وقتی عمربن‌العلاء از سوی خلیفه، والی طبرستان شد، شروین براو تاخت و سپاهش را درهم شکست و آنچه را که خالدبن برمک الکاتب (والی سابق) درروزگار منصور ساخته بود، ویران کرد (ابن اسفندیار، ۱۸۱). از سخن ابن اسفندیار برمی‌آید که علت عدم حملهٔ شروین برخالد، رفق و مدارای او با مردم بوده است.

شروین که با وَنْدادْهرمز امیرقارن‌وندان روابط حسنه داشت، در ۱۶۶ق / ۷۸۳م به همراهی او برکارگزاران خلیفه که مردم از ستم آنان شکایتها داشتند، هجوم برد و همراه مردم، بسیاری از مسلمانان و کارگزاران خلیفه را کشت (همو، ۱۸۳؛ آملی، ۶۱). گفته‌اند که پس از آن شروین در قلمرو گسترده‌ای به فرمانروایی پرداخت و ونداد به سپهسالاری اورسید (مرعشی، ۱۱۰؛ آملی، ۶۲). رابطهٔ او با ونداد چنان حسنه بود که گفته‌اند «از تمیشه تا رویان، بی‌اجازت ایشان کسی از هامون پای به بالا نتوانستی نهاد و مسلمانان را چون وفات رسیدی نگذاشتندی به خاکِ ولایت ایشان، دفن کنند» (ابن اسفندیار، ۱۹۶). چیرگی شروین برطبرستان موجب شد که خلفا برای دستیابی به قلمرو او کوشش بسیار به کار برند. در ۱۶۷ق / ۷۸۳م مهدی خلیفه، پسرش موسی را به گرگان، به نبرد شروین فرستاد (طبری، ۱۶۴/۸؛ ابن اثیر، ۷۵/۶)، ولی او کاری از پیش نبرد. سپس فرستادگان نظامی خلیفه مانند سالِم فَرْغانی و فَراشه نیز شکست خوردند. پس گفتهٔ یعقوبی که «شروین به اطاعت مهدی خلیفه گردن نهاد» (۳۹۷/۲)، دور می‌نماید. هادی خلیفهٔ بعدی، از در صلح درآمد و جانشین او هارون نیز در ۱۸۹ق /۸۰۵م که به ری آمد، همان راه را برگزید و با ارسال چند نماینده، از شروین و ونداد خواست که به نزد وی‌آیند، ولی آنان درخواست گروگان کردند (ابن اسفندیار، ۱۹۷) و هارون خشمناک شد و عزم حمله کرد. ونداد به نزد هارون رفت و چندی بعد با خلعت به طبرستان بازگشت. هارون که در آن وقت به وسیلهٔ عبدالله بن مالک، اسپهبد را به کوهستان عقب رانده بود، هَرْثَمه نامی را با ونداد همراه کرد تا فرزند او قارن، و فرزند شروین به نام شهریار را به بغداد برد (قس: یعقوبی، ۴۱۵/۲). شروین پس از ۲۵ سال حکومت درگذشت. برخی شهریار را نوهٔ شروین و پسر قارن می‌دانند (مرعشی، ۱۴۹، ۲۲۳؛ میرخواند، ۴۱۷/۲) ولی ابن اسفندیار (ص ۱۹۸)، آشکارا از شهریار با عنوان پسر شروین نام می‌برد.

۶. شهریار پسر شروین (د ۲۱۰ق / ۸۲۵ م)، وی که به رسم گروگان نزد هارون‌الرشید می‌زیست، پس از بیماری خلیفه به نزد پدر بازگشت و با مرگ شروین، رشتهٔ کارها را در دست گرفت. پس از مرگ ونداد، پسر او قارن نیز رشته دوستی را نگسست و خود را فرمانبر شهریار دانست. در ۲۰۱ ق / ۸۱۶ م عبدالله بن خردادبه، والی طبرستان از سوی عباسیان، بسیاری از ارتفاعات طبرستان را تصرف کرد و شهریار را واپس راند (طبری، ۸ / ۵۵۶؛ ابن اثیر، ۶ / ۳۲۷، ۳۲۸). ظاهراً پس از این پیروزیها، مأمون از شهریار و قارن خواست که برای پیکار با رومیان در رکابش حاضر شوند. شهریار نپذیرفت ولی قارن دعوت او را پاسخ گفت و از خلیفه نیکوییها دید. شهریار ناخشنود شد و بسیاری از املاک قارن را گرفت. مازیار پسر قارن تجاوز شهریار را بر خود هموار نساخت و به مقابله پرداخت ولی شکست خورد و به نزد پسرعمّ خود ونداميد رفت. شهریار او را از ونداميد طلب کرد، این نیز

مازیار را به بند کشید، ولی مازیار زندانبان را فریب داد و گریخت و به بغداد رفت. شهریار چندی بعد درگذشت.

برخی، جانشین او را پسرش جعفر می‌دانند (مرعشی، ۱۴۹؛ میرخواند، ۲ / ۴۱۷)، ولی ابن اسفندیار از جعفر یاد نکرده و شاپور را جانشین او دانسته است. گذشته از این، نام جعفر در این روزگار هنوز باوندیان به اسلام گردن ننهاده بودند، با واقعیت فرهنگی و دینی منطقه همخوانی ندارد. چنین می‌نماید که مراد مرعشی از جعفر پسر شهریار، همان کس است که ابن اسفندیار (صص ۲۲۹، ۲۳۵) به نام جعفربن شهریار بن قارن از او یاد کرده و گفته که در پیکار با حسن بن زید کشته شده است.

۷. شاپور پسر شهریار (مق پس از ۲۲۰ ق / ۸۳۵ م)، پس از مرگ شهریار به حکومت نشست، اما به سبب بدخویی و بی‌سامان گذاردن کار ملک، مردم از او روی گردان شدند و نامه به شکایت نزد مأمون خلیفه فرستادند. خلیفه، نخست محمد بن خالد را به سرکوب شاپور فرستاد، اما محمد کاری از پیش نبرد و خلیفه این بار مازیار را که کینه‌ای دیرینه با خاندان شاپور داشت، نامزد این کار کرد. مازیار بر شاپور چیره شد و او را به موسی بن حفص مأمور خلیفه و والی مناطق پست طبرستان سپرد. شاپور برای آزادی خود ۱۰۰٬۰۰۰ درهم به موسی پیشنهاد کرد. اما موسی شرط آزادی او را گردن نهادن به اسلام دانست (ابن اثیر، ۶ / ۴۰۱؛ ابن اسفندیار، ۲۰۷، ۲۰۸). در این میان مازیار که بیم داشت کار به آشتی کشد، در فرصت مناسب، شاپور را سر از بدن جدا کرد.

۸. قارن پسر شهریار (دح ۲۵۴ق/۸۶۸ م)، معروف به «ابوالملوک» بود و پس از قتل برادرش در پی احیای حکومت خاندان خود برآمد، اما به سبب نیروی، زیاد کاری از پیش نبرد و به ناتوانی روزگار می‌گذرانید و جزآن‌کاری نمی‌توانست که نامه‌های شکوه‌آمیز به خلیفه نویسد (ابن اسفندیار، ۲۰۸). پس از شورش مازیار، حَیّان بن جَبَله که همراه حسن ابن حسین بن مُصْعَب، عمّ عبدالله بن طاهر به طبرستان آمده بود، به قارن اطمینان داد که قلمرو برادر و جدش را به او می‌دهد (طبری، ۹ / ۹۰). قارن نیز پذیرفت که پس از استیلا، ساری تا حدود گرگان را به حیّان تسلیم کند (ابن اثیر، ۶ / ۴۹۸). چنین می‌نماید که مأموران خلیفه به این وسیله، قارن را در برابر مازیار تقویت کردند و بر او شوراندند، خاصه که پس از گریز مازیار، قارن به پشتگرمی حَیّان اموال بازماندهٔ او را تصرف کرد (همو، ۶ / ۵۰۰) و با عنوان «اسپهبد» و « ملک الجبال» به حکومت نشست (۲۲۴ ق / ۸۳۹ م). ظاهراً در همین اوقات به بغداد گرایش یافت و بعداً با گرویدن به اسلام از سوی معتصم عباسی، خلعت حکومت یافت (ابن اسفندیار، ۲۲۲). گفته‌اند که پس از آن از سوی طاهریان، حکومت شرق مازندران را در دست گرفت (اقبال، ۱۱۵).

خروج حسن بن زید (معروف به داعی) بر خلیفه و گرایش مردم طبرستان و دیلمان به او (ابن اسفندیار، ۲۲۹)، بزرگ‌ترین رخدادی است که در این روزگار به وقوع پیوست (۲۵۰ ق / ۸۶۴ م). حسن بن زید که به تدریج نیرویی بسیار یافت، تهدیدی جدی برای فرمانروایی قارن به شمار آمد. قارن در آغاز چاره را در آن دید که با نیرنگ از در صلح درآید و در فرصت مناسب داعی را از سر راه خویش بردارد، اما داعی از قارن خواست که به نزدش آید. قارن خودداری کرد و چون سلیمان بن عبدالله بن طاهر (همو، ۲۲۹) از سوی پدر به پیکار با حسن شتافت (۲۵۱ ق / ۸۶۵ م)، پسران قارن به او پیوستند (ابن اثیر، ۷ / ۱۶۳)، اما اسپهبد پاذوسپان که سرداری لشکر حسن زید را به عهده داشت، قارن را تعقیب کرد و سراسر کوهستان قارن را بسوخت (ابن اسفندیار، ۲۳۵؛ آملی، ۹۱). قارن که تاب پایداری در خود نمی‌دید و می‌دید که طاهریان نیز از حسن شکست یافته‌اند (اقبال، ۱۱۵، ۱۱۶)، اسپهبد مَصْمَغان را به میانجیگری برانگیخت (۲۵۲ ق / ۸۶۶ م) و به دنبال آن پسرانش سهراب و مازیار را به گروگان نزد حسن روانه داشت.

اندکی بعد میان مصمغان و فضل رفیقی که هر دو از یاران داعی بودند، اختلاف افتاد و مصمغان از داعی جدا شد. این واقعه سبب گشت که قارن باز به سودای سیطره بر داعی افتد. از این رو با پسرانش که از نزد حسن زید گریخته بودند (۲۵۳ ق / ۸۶۷ م)، به مصمغان و محمد بن نوح پیوسته و همه آهنگ تصرف ساری کردند، اما مصمغان و محمد از سپاه داعی شکست خوردند و قارن به هزاره‌گری رفت. داعی در تعقیب او به قلمروش تاخت و همه جا را به آتش کشید. قارن نیز همواره از برابر او می‌گریخت تا سرانجام به قومس رفت و مدتی بعد درگذشت. به روایت طبری (۹ / ۲۷۴)، قارن به رغم مخالفت با داعی، پیش از مرگ برای حفظ موقعیت خود و احتمالاً بازماندگانش، پیوندهای خویشاوندی با علویان برقرار ساخته بود.

۹. رستم پسر قارن (مق ۲۸۲ ق / ۸۹۵ م)، برخی او را نوادهٔ قارن و پسر سهراب دانسته‌اند (مرعشی، ۱۴۹)، اما مورخان متقدم مانند ابن اسفندیار (ص ۲۴۷) و آملی (ص ۹۶)، رستم را پسر قارن گفته‌اند. وی پس از مرگ پدر با ضعف تمام در پاره‌ای از مناطق کوهستانی می‌زیست و از بیم حسن زید، یارای بسط نفوذ خود را نداشت. به نظر می‌رسد وی در تحریک دیلمیانی که بر مسلمانان شوریده و به راهزنی می‌پرداختند، دست داشته است. حسن زید داعی، برادر خود محمد را برای سرکوب این دیلمیان گسیل داشت (۲۶۳ ق / ۸۷۷ م) و چون بر آنها دست یافت بسیاری را دست وپای برید و بقیه به نزد رستم گریختند. رستم نیز دوباره آنان را به راهزنی تشویق کرد و خود به ناگاه بر قاسم بن علی در قومس هجوم برد (۲۶۶ ق / ۸۸۰ م) و او را دربند کرد. آنگاه احمد بن عبدالله خجستانی امیر نیشابور را بر حسن زید بشورانید و احمد به گرگان هجوم برد و با غنایم بسیار بازگشت. حسن زید به تلافی، بر رستم که استرآباد را تصرف کرده و در همانجا مقام گزیده بود، حمله کرد. رستم به کوهستان گریخت ولی محمد برادر حسن او را پی گرفت. این تعقیب چندان ادامه یافت تا سرانجام رستم

صلح خواست و پذیرفت که خراج دهد و سپاه گرد نیاورد و از پاره‌ای از متصرفاتش چشم پوشد (ابن اسفندیار، ۲۴۷، ۲۴۹، قس: اقبال، ۱۱۷).

پس از مرگ داعی حسن زید (۲۷۰ ق / ۸۸۳ م)، سید ابوالحسین احمد بن محمد، داماد وی بر محمد بن زید شورید و رایت استقلال برافراشت. رستم که در پی فرصت مناسب برای کین‌کشی از زیدیان بود، با ابوالحسین همداستان شد، اما چندی بیش بر نیامد که محمد بر ابوالحسین چیره شد و پس از یکسره ساختن کار او بر رستم تاخت و او را به سوی نیشابور نزد عمروبن لیث گریزاند، اما به میانجیگری امیر صفاری، محمد بن زید دوباره رستم را بخشید و قلمروش را باز پس داد. با این همه، علویان در ۲۷۶ ق / ۸۸۹ م دوباره امارت را از رستم گرفتند و این بار او، با رافع بن هَرْثَمه فرماندار خراسان همداستان شد (آملی، ۹۹) و بر محمد در گرگان هجوم برد و او را گریزاند و بر چالوس چیره گشت، اما رافع از بیم عمرولیث به محمد بن زید پیوست و امارت گرگان یافت (ابن اسفندیار، ۲۵۵) و سپس به حیلۀ رستم را دستگیر کرد (آملی، ۱۰۰) و پس از مصادرۀ اموالش او را با پسرش شروین زندانی ساخت. وی در همانجا بود تا در ۲۸۲ ق / ۸۹۵ م بر اثر شکنجه کشته شد.

۱۰. شروین پسر رستم (د ح ۳۱۸ ق / ۹۳۰ م) پس از کشته شدن رستم، پسرش شروین همچنان در بند بود تا آنکه رافع بن هَرْثَمه از عمرولیث شکست خورد و کشته شد و این یکی نیز اسیر اسماعیل سامانی گشت. امیر سامانی لشکری به سرکردگی محمدبن هارون برای سرکوب محمدبن زید به طبرستان روانه کرد. محمدبن زید شکست خورد و کشته شد (۲۸۷ ق / ۹۰۰ م) و شروین از بندبرست و با اطاعت از سامانیان در قلمرو پدر به فرمانروایی نشست. آنگاه که محمدبن هارون با ناصر کبیر همداستان شد و بر امیر سامانی شورید، شروین به یاری ابوالعباس عبدالله بن محمد نوح که از سوی سامانیان امارت طبرستان یافته بود، برخاست. در پیکاری که رخ داد (۲۹۰ ق / ۹۰۳ م)، عبداللهبن محمد نخست شکست خورد، اما سرانجام محمدبن هارون و ناصر کبیر را عقب راند (ابن اسفندیار، ۲۶۲). این معنی، اطاعت شروین را از سامانیان استحکام بیش‌تر بخشید چنانکه وقتی همان ابوالعباس عبدالله، خواست بر احمد سامانی بشورد (۲۹۷ ق / ۹۱۰ م)، شروین او را از آن کار بازداشت (ابن اسفندیار، ۲۶۵). پس از مرگ ابوالعباس (۲۹۸ ق / ۹۱۱ م) و شکست جانشین او (محمدبن صعلوک) از سپاه ناصرکبیر (آملی، ۱۰۵)، شروین از نصربن احمد سامانی، سپاه خواست تا به پیکار ناصررود. نصربن احمد سپاهی به سرکردگی الیاس‌بن الیَسَع به طبرستان فرستاد، اما این سپاه در برابر ناصرکبیر تاب نیاورد و کار به صلح انجامید (۳۰۱ ق / ۹۱۴ م) و طبرستان به تصرف ناصر کبیر درآمد. شروین نیز به ناچار و از بیم ناصر کبیر با او صلح کرد (ابن اسفندیار، ۲۷۲؛ مرعشی، ۱۰۵) و پیمان خود را تا روزگار حسن بن قاسم، داعی صغیر و جانشین ناصر کبیر، همچنان نگاه داشت، اما داعی برآن شد که شروین را از میان بردارد و بر سراسر طبرستان چیرگی یابد. از سوی دیگر، ابوالحسین پسر ناصرکبیر که باداعی صغیر پنهانی کینه می‌ورزید، شروین را از عزم داعی با خبر ساخت و شروین گریخت و داعی به ولایت او تاخت و بسیار خرابیها کرد (ابن اسفندیار، ۲۸۱)، اما آنگاه که ماکان بن کاکی به یاری ابوالقاسم و ابوالحسین، پسران ناصر کبیر برداعی تاخت، شروین جانب داعی را گرفت (مرعشی، ۱۲۱؛ ابن اسفندیار، ۲۹۱). با اینهمه، پس از مرگ او (۳۱۶ ق / ۹۲۸ م)، به ماکان پیوست تا قلمرو خود را حفظ کند. آخرین بار از شروین در وقایع سال ۳۱۷ ق / ۹۲۹ م، آنگاه که ابوزکریا یحییٰ سامانی از بند گریخت و بر نصربن احمد شورید، یاد شده است (ابن اثیر، ۲۰۹/۸)، ولی تاریخ دقیق درگذشت او دانسته نیست.

۱۱. شهریار پسر شروین (د ح ۳۵۷ ق / ۹۶۸ م)، از آغاز حکومت او در شهریار کوه آگاهی درستی در دست نیست. چنین می‌نماید که در آغاز کشمکشهای میان وشمگیر و رکن الدوله بر سر طبرستان، وی در جایگاه خویش آسوده نشسته بوده است. در ۳۳۱ ق / ۹۴۳م پس از آنکه وشمگیر از رکن الدوله شکست خورد، به نزد شهریار پناه برد و زمانی نزد وی آرام گرفت. سپس خواهر شهریار را به زنی گرفت و قابوس در وجود آمد. از همین روست که بیرونی (ص ۶۳) و ابن اسفندیار (ص ۱۴۳)، رستم پسر شروین و برادر شهریار را دایی قابوس گفته‌اند.

پس از آنکه وشمگیر از طبرستان بیرون رفت، به سبب اختلافی که میان شهریار و استندار ابوالفضل رستمداری پدید آمد، کار به پیکار کشید و شهریار که تاب مقاومت نداشت به رکن الدولۀ دیلمی پیوست و قلمرو او به تصرف آل بویه درآمد (ابن اسفندیار، ۲۹۹)، اما چنین می‌نماید که بعداً به سامانیان پیوسته باشد. از وقایع بعدی حکومت او آگاهی چندانی در دست نیست و تناقضهای بسیار در منابع متقدم و پژوهشهای متأخر در این باب دیده می‌شود. چنین می‌نماید که پاره‌ای او را با شهریار پسردارا که سپس به حکومت نشست اشتباه کرده‌اند (ابن اسفندیار، ذیل، ۷؛ ابن اثیر، ۱۴۰/۹؛ قس: مرعشی، ۱۳۶). برخی نیز گفته‌اند که رستم برادر شهریار به کمک آل بویه، وی را از شهریار کوه بیرون راند (*ایرانیکا*). سکه‌هایی را که به نام رستم در سالهای ۳۵۳ ـ ۳۶۹ ق / ۹۶۴ ـ ۹۷۹م در فریم (بریم) ضرب شده، به فرمانروایی او گواه گرفته‌اند (مادلونگ، ۱۸۸). این نظر برتحقیقات سکه‌شناسی، و نه منابع مکتوب، متکی است. بسا که مراد از رستم، رستم بن مرزبان پسر عمّ شهریار باشد که از سوی فخرالدولۀ دیلمی یک چند در فریم (بریم) حکومت یافت. نیز گفته‌اند که سکه‌هایی در سالهای ۳۷۱ ق / ۹۸۱ م و۳۷۴ ق / ۹۸۴ م در فریم به نام مرزبان بن رستم در مقام امیری که سیادت رکن‌الدوله را تصدیق داشته، ضرب شده است (همو، ۱۸۸)، اما می‌بایست در این استنباط اشتباهی روی داده باشد زیرامسلم است که رکن‌الدوله در آن سالها در قید حیات

نبوده است.

۱۲. دارا پسر رستم پسر شروین: (د ح ۳۶۲ ق / ۹۷۳ م)، پس از مرگ شهریار، چون پسرش شروین قبل از او درگذشته بود، برادر زاده‌اش دارا به حکومت نشست (ابن اسفندیار، ذیل، ۲۵) و ۸ سال فرمان راند (ملا شیخ علی، ۴۶). ابن اسفندیار (ص ۱۳۷) او را برادر مرزبان، صاحب *مرزبان نامه* دانسته است. به تصریح *قابوسنامه* (ص۲)، مرزبان بن رستم بن شروین صاحب *مرزبان نامه*، جد مادری عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر است.

۱۳. شهریار پسر دارا (د ح ۳۹۰ ق / ۱۰۰۰ م)، واپسین فرمانروای شاخهٔ کیوسیه است. به قطع نمی‌توان گفت که پس از دارا به فرمانروایی نشسته است، زیرا سکه‌ای که در ۳۷۵ ق / ۹۸۵ م در فریم ضرب شده، نام اسپهبد شروین بن رستم را برخود دارد که ظاهراً زیر نفوذ آل بویه هم نبوده است. ممکن است وی همان شروین باوند باشد که در ۳۷۱ ق / ۹۸۱ م از اوْ به عنوان فرمانروای طبرستان یاد شده است (ابن اسفندیار، ذیل، ۵). شاید هم پسر دیگر رستم بن شروین باشد. به هر حال شهریار پس از آنکه به حکومت دست یافت، از کشمکشهایی که میان پسران رکن الدولهٔ دیلمی و سامانیان و قابوس در گرفته بود، کناره گرفت و به نزد قابوس رفت. به همین سبب فخرالدولهٔ دیلمی پس از استیلا بر گرگان (۳۷۳ ق / ۹۸۳ م)، پسر عمّ شهریار به نام رستم بن مرزبان‌بن رستم بن شروین را که در عین حال برادر زن خود وی هم بود، با عنوان اسپهبد فریم و شهریار کوه برگمارد. در ۳۷۹ ق / ۹۸۹ م که حسام الدولهٔ تالش در گرگان درگذشت، قابوس سرانجام به یاری شهریار توانست برآن دیار چیره شود. پس از مرگ فخرالدوله، قابوس که فرصت را برای توسعهٔ قلمرو خود مناسب می‌دید، شهریار را برانگیخت تا شهریار کوه را از دست رستم پسر مرزبان بیرون کشد (۳۸۸ ق / ۹۹۸ م): شهریار نیز سپاه به آنجا برد و رستم را گریزاند و خطبه و سکه به نام قابوس کرد (ابن اثیر، ۱۴۰/۹؛ ابن اسفندیار، ذیل، ۷)، ولی هر دو او را به اشتباه شهریار بن شروین نوشته‌اند.

اما مجدالدولهٔ دیلمی برای نبرد با قابوس، نصربن حسن فیروزان را به پیکار فرستاد و او قابوس و شهریار را در هم شکست و سپس به یاری رستم بن مرزبان به شهریار کوه تاخت و شهریار را براند و رستم را در آنجا نشاند و خود به ری بازگشت. شهریار که به ساری رفته بود، از فرصت سودجست و بررستم حمله برد. نصربن حسن به سبب غلایی که در اثر تردد لشکرها و تاراج مردم روی داده بود، از مدد به رستم بازماند و شهریار او را به ری گریزاند (جرفادقانی، ۲۴۱)، اما چندی بعد به سبب فزونی مال و لشکر، مغرور شد و برقابوس خروج کرد. رستم بن مرزبان با لشکر ری به ولایت شهریار رفت و او را در پیکاری به بند کشید و چون از مجدالدوله در هراس بود به قابوس گروید و شهریار را نزد او فرستاد (جرفادقانی، ۲۴۴؛ ابن اثیر، ۱۴۰/۹، ۱۴۱). شهریار همچنان در بند بود تا درگذشت و به قولی کشته شد (مرعشی، ۱۵۱؛ ابن اسفندیار، ذیل، ۱۱، ۲۶).

گفته‌اند که فردوسی پس از گریز از محمود غزنوی، به طبرستان نزد شهریار بن شروین رفت (نظامی عروضی، ۸۰؛ ابن اسفندیار، ذیل، ۲۳، ۲۴). ولی آشکار است که در اینجا اشتباهی روی داده است، زیرا شهریار بن شروین بی‌گمان در آن تاریخ که فردوسی مورد بی‌مهری سلطان غزنین واقع شد، زنده نبوده است. از سوی دیگر، انطباق این شهریار با شهریاربن دارا هم خالی از اشکال نیست، چه *شاهنامه* در ۴۰۰ ق / ۱۰۱۰ م به اتمام رسید و اگر روایت نظامی و ابن اسفندیار در باب دیدار فردوسی و شهریار درست باشد، در تاریخ گرفتاری و مرگ شهریاربن دارا نیز مسامحه‌ای رفته است. برخی از پژوهشگران معاصر هم شاید به پیروی از همان منابع، امیر باوندی را شهریاربن شروین نوشته‌اند (مرزبان بن رستم، مقدمهٔ مصحح، ص «و»). محتمل است که حکیم طوس با شهریار دیگری، شاید کیا ابوالفوارس شهریاربن عباس بن شهریار، شاید نوادهٔ شهریاربن دارا، دیدار کرده باشد (*ایرانیکا*).

بخش دوم ــ اِسپَهبدیه

پس از مرگ شهریار، به سبب استیلای قابوس بر طبرستان، وقفه‌ای ۷۰ ساله در فرمانروایی آل باوند پدید آمد. سهراب پسر شهریار در روزگار منوچهر پسر قابوس به اندک آب و زمینی بسنده کرد (ابن اسفندیار، ذیل، ۲۶) و سخن از حکمرانی پیش نیاورد. نظر برخی از پژوهشگران معاصر که برآنند که شاخهٔ کیوسیه تا نیمهٔ اول سدهٔ ۵ ق / ۱۱م پای برجا بوده است (*ایرانیکا*)، تا اندازه‌ای مبتنی بر حدس و گمان است، اما یقین است که قارن پسر سهراب در شهریار کوه نیرویی پدید آورد و در آنجا سخت موضع گرفت، چنانکه وقتی طغرل سلجوقی به طبرستان آمد «خراج ولایت بستد و در هر ناحیه نایب خاص خود بنشاند، اما در هامون و هر چه پریم و شهریار کوه و کوهستان قارن بود متعرض نشد» (ابن اسفندیار، ذیل، ۲۶). در روزگار الب ارسلان نیز قارن بیش از پیش نیرو یافت و دژهای اطراف را تسخیر کرد (همو، ۲۸). قارن در ۴۶۶ ق / ۱۰۷۴م و به قولی ۴۸۶ ق / ۱۰۹۳م (غفاری، ۱۷۷) درگذشت. پس از او پسران و نوادگانش به تدریج نیرو یافتند و پاره‌هایی از طبرستان را به تصرف درآوردند و دولتی نسبتاً بزرگ تأسیس کردند.

۱. حُسامُ الدُّوله شهریار پسر قارن (د پس از ۵۰۷ ق / ۱۱۱۳م)، پس از پدر رشتهٔ کارها را دردست گرفت و با استفاده از ضعف حکومتگران اطراف توانست بخش بزرگی از دژهای کوهستانی طبرستان را تسخیر کند (مرعشی، ۱۵۱) و بر شهر ساری استیلا یابد. سکه‌ای که به نام او در ساری ضرب شده، برکیارق سلجوقی را به سروری یاد کرده است (*ایرانیکا*)، اما چون محمد برکیارق چیره شد و بر تخت نشست، از حسام‌الدولهٔ شهریار خواست که برای حمله به اسماعیلیان به خدمت آید (ابن اسفندیار، ذیل، ۳۳)، امّا حسام‌الدوله از لحنِ پیام، خشمناک شد و سلطان را آگهی داد که وی را علاقه‌ای به

خدمت او نیست (۵۰۰ ق/۱۱۰۷م). سلطان نیز امیری به نام سنقر را با سپاه به مازندران فرستاد. حسام‌الدوله همراه با فرزندان خود و نیز امیران و بزرگان شهریار کوه و «امیر مهدی لفور که قارِنُوَند بود» در ساری گرد آمدند و آمادهٔ پیکار شدند. نیز وی توانست یکی از امیران سنقر به نام بکجری را با خود همداستان سازد و قرار گذاردند که به هنگام نبرد، او از پشتیبانی سنقر پای پس کشد (همو، ذیل، ۳۳، ۳۴). چون پیکار درگرفت، نجم‌الدوله قارن پسر حسام‌الدوله، سخت به اردوی دشمن زد و بکجری نیز از سپاه سنقر جدا شد. سرانجام، کار به آنجا کشید که ترکان سلاح از دست نهادند و گریختند (ابن اسفندیار، ذیل، ۳۴؛ ملاشیخ‌علی، ۴۷). سلطان محمد کس به نزد حسام‌الدوله فرستاد و عمل سنقر را خودسرانه دانست و پیشنهاد آشتی داد. حسام‌الدوله نیز پسر خود علاءالدوله علی را به نزد سلطان که سوگند خورده بود عهد را نشکند و او را به خویشاوندی خود رساند، گسیل داشت (مرعشی، ۱۵۳). سلطان نیز علاءالدوله را بسیار بنواخت و خواست خواهر خود را به ازدواج او درآورد. ولی علاءالدوله، سلطان را تشویق کرد که برادرش نجم‌الدوله را نامزد این کار کند. در این روزگار، عمر حسام‌الدوله شهریار به ۷۵ سال رسیده بود و به سبب ضعف و پیری، پسرش نجم‌الدین قارن بر او چیرگی یافته و رشتهٔ کارها را دردست گرفته بود. شهریار، رنجیده خاطر از کردار پسر، دوبار عنوان پادشاهی را ازدست بنهاد و به آمل و سپس به هَوْسَم، مرکز زیدیان نخستین در دیلمان رفت و به عبادت پرداخت، اما هربار به سبب پشیمانی قارن بازگشت. نیز به سبب عدم اطاعت قارن از نایبان سلجوقی در طبرستان، سنقر اتابک ملک احمد پسر سلطان محمد، حکومت طبرستان را به علاءالدوله علی برادر قارن پیشنهاد کرد و قوایی دراختیار او نهاد، اما حسام‌الدوله جانب نجم‌الدوله قارن را گرفت و علاءالدوله را از شورش بازداشت. چون ستیز ادامه یافت، نجم‌الدوله به سلطان محمد شکایت برد. علاءالدوله به نزد سلطان سنجر در نیشابور رفت. سنجر به یاری علاءالدوله برای سیطره بر گرگان آهنگ جنگ کرد، ولی اندکی بعد مجبور شد به سوی جیحون رود؛ و کار تسخیر گرگان به انجام نرسید (ابن اسفندیار، ذیل، ۳۷، ۴۰). در همین ایام حسام‌الدوله درحدود ۸۰ سالگی درگذشت (غفاری، ۱۷۷). وی مردی دادگستر و نیک‌خوی و گشاده دست بود و چون درگذشت، سراسر طبرستان به سوگ وی نشست. او در قلمرو خویش سکه و خطبه به نام خود کرد و به رغم چیرگی سلجوقیان بر بخش بزرگی از ایران، به استقلال فرمان راند.

۲. نجم‌الدوله قارن پسر شهریار (د ح ۵۱۰ ق/۱۱۱۶ م)، به هنگام پیکار حسام‌الدوله با سنقر، او دلاورانه و به امید آنکه به وعدهٔ پدر، ساری را از آن خود کند، بر سنقر تاخت و او را عقب راند (ابن اسفندیار، ذیل، ۳۳). پس از صلح میان سلطان محمد و حسام‌الدوله، به پیشنهاد برادر خود علاءالدوله با خواهر سلطان ازدواج کرد. سپس به سبب پیری پدر بی‌آنکه رسماً عنوان پادشاهی یابد، رشتهٔ کارها را دردست گرفت و این معنی باعث رنجیدگی خاطر حسام‌الدوله شد و او به آمل و هوسم رفت، اما قارن در مقام عذرخواهی، پدر را به ساری بازگرداند. با اینهمه، پس از مرگ حسام‌الدوله، تیغ در میان نزدیکان پدر نهاد و بسیاری را بکشت (مرعشی، ۱۵۵) و فرمانش در سراسر قلمرو پدر نفاذ یافت. تنها کسی که به اطاعت وی گردن ننهاد، فرامرز ابن مرداویج بن وردانشاه امیر دژ پالمن در لنگرود بود. قارن که در این وقت سخت بیمار شده بود، سپاهی به سرداریِ باجعفربن‌علی به نبرد وی فرستاد و خود به تمیشه رفت. فرامرز که یارای پایداری درخود ندید، از نجم‌الدوله امان خواست و ملازمت او اختیار کرد (ابن اسفندیار، ذیل، ۴۱). نجم‌الدوله که مرگ خویش را نزدیک می‌دید، برای جلوگیری از سیطرهٔ برادرش علی که داعیهٔ حکومت داشت، پسر خود رستم را به جانشینی برگزید و برای او از بزرگان شهریار کوه بیعت ستاند و چندی بعد درگذشت (ملاشیخ‌علی، ۴۸). مدت حکومت او را ۷ (همانجا) و ۸ سال گفته‌اند (مرعشی، ۲۳۳)، ولی از پاره‌ای نشانه‌ها برمی‌آید که وی یک سال پس از مرگ پدر درگذشته است، و مدت فرمانروایی او با احتساب دورانی بوده که در زمان حیات پدر خویش رشتهٔ کارها را دردست داشته، اگرچه خطبه و سکه به نام وی نبوده است (همو، ۱۵۴).

۳. فخرالملوک رستم پسر قارن (د ح ۵۱۱ ق / ۱۱۱۷ م)، پس از درگذشت پدر، مرگ او را آشکار نساخت تا برجای استقرار یافت و دشمنان را مجال شورش نماند، اما پس از انتشار خبر مرگ قارن، کسانی چون رستم دابو و فیروزبن لیث لندکی و بهرام و یزدگرد (عموهای رستم)، نیز علاءالدوله علی عموی دیگر رستم که مهم‌ترین رقیب وی به شمار می‌رفت، سر بر آوردند و به نبرد با حکومت رستم پرداختند.

رستم ابتدا با آراستن سپاهی به سرکردگی باجعفر سردار پدرش و امیر باکالیجارکولا و سیاوش بن کیکاووس، پاره‌ای از مخالفان را سرکوب کرد (مرعشی، ۱۵۶؛ ابن اسفندیار، ذیل، ۴۲) و سپس متوجه خطرناک‌ترین دشمن خود یعنی عمّش علاءالدوله علی شد. نخست طی پیامی به علاءالدوله، خود را ولیعهد پدر خواند، سپس رسولی با هدایای بسیار به اصفهان نزد سلطان محمد سلجوقی فرستاد و از عمّ خود شِکْوه کرد (ابن اسفندیار، ذیل، ۴۳). سلطان نیز علاءالدوله و رستم را به درگاه خواست تا ولایت بر آنها بخش کند. علاءالدوله به نزد سلطان رفت ولی رستم تعلل کرد تا سلطان در خشم شد و کسانی به طبرستان فرستاد تا رستم را از شهریار کوه بیرون آرند (مرعشی، ۱۵۶). رستم با یارانش به تنگهٔ کلیس رفت. سلطان نیز از آن سوی علاءالدوله علی را برای بیرون آوردن رستم گسیل داشت (ابن اسفندیار، ذیل، ۴۳) و به قولی خاتم ملک به او داد (مرعشی، ۱۵۶). رستم چون این دانست، از پناهگاهش بیرون آمد و به درگاه سلطان رفت و گرامی داشته شد. اما خاتون، خواهر سلطان و زن پدر رستم، چون تمایل به علاالدوله داشت و طبرستان را از آن خود می‌خواست،

رستم را زهرداد و او در اصفهان درگذشت (ملاشیخ‌علی، ۴۸؛ ابن اسفندیار، ذیل، ۴۴). گفته‌اند که رستم ۴ سال حکومت کرد (مرعشی، ۲۳۳). پس می‌بایست درحدود ۵۱۴ ق/ ۱۱۲۰م درگذشته باشد. اما چون سلطان محمد در ۵۱۱ ق/ ۱۱۱۷م و رستم نیز قبل از سلطان درگذشته، مدتی که برای حکومت او ذکر کرده‌اند، نمی‌تواند درست باشد، و چنین می‌نماید که رستم نیز درحوالی ۵۱۱ ق/ ۱۱۱۷م درگذشته باشد.

۴. علاءالدوله علی پسر شهریار (د ح ۵۳۶ ق/ ۱۱۴۲م)، پس از صلح میان شهریار و سلطان محمد سلجوقی، علاءالدوله به نزد سلطان رفت و محبت بسیار دید و از ازدواج با خواهر سلطان، به سود برادرش قارن کناره گرفت. سپس به آمل آمد و بزرگان شهریار کوه به خدمت شتافتند و همراه او به ساری رفتند. شهریار که از بازگشت پسر خشنود شده بود، او را نواخت و فرمود تا به خدمت برادر رود. ولی قارن با او به سردی رفتار کرد و ظاهراً دشمنی از همین جا آغاز شد. مدتی بعد علاءالدوله از بیم برادر که از اصفهان بازمی‌گشت، از پدر خواست که اجازه دهد به گوشه‌ای رود و آسوده بنشیند (ابن اسفندیار، ذیل، ۳۶). ظاهراً شهریار، دژکوزا را به او داد، اما پس از ورود قارن، آن دژ را به این یکی واگذاشت و علاءالدوله رنجیده خاطر به روستای میروند آباد رفت و مقام گزید (مرعشی، ۱۵۴) و نجم‌الدوله قارن به ساری آمد و رشتهٔ کارها را دردست گرفت. چندی بعد علاءالدوله به تحریک و امداد سنقر خواست بر نجم‌الدوله بشورد ولی پدرش مانع شد. علاءالدوله سپس به نزد سلطان سنجر سلجوقی شتافت و سلطان خواست او را با لشکری به تسخیر گرگان فرستد ولی کار به انجام نرسید. علاءالدوله با دلی آکنده از کین روزگار می‌گذراند. چون رستم بن قارن به حکومت نشست، علاءالدوله به اصفهان نزد سلطان محمد رفت و از سوی او خلعت و خاتم حکومت یافت و برای بیرون راندن رستم عزم طبرستان کرد، اما رستم خود به درگاه آمد و اندکی بعد بمرد و بزرگان شهریارکوه که ملازم رستم بودند، همه به علاءالدوله پیوستند، اما سلطان محمد کسانی را بر علاءالدوله گماشت تا از این شهر بیرون نرود (مرعشی، ۱۵۷). علاءالدوله کوشید بگریزد ولی سلطان او را در بند کرد. از سوی دیگر بهرام برادر علاءالدوله از این واقعه سود برد و در ساری بر تخت نشست و خود را سپهسالار علاءالدوله خواند (ابن اسفندیار، ذیل، ۴۵). علاءالدوله به او نامه داد که در برابر ترکان مقاومت ورزد، اما بهرام که می‌خواست او را از سر راه بردارد، آن نامه را برای قاضی بزازی نمایندهٔ سلطان فرستاد و این نماینده، آن را به‌نزد سلطان ارسال داشت. سلطان کار را بر علاءالدوله سخت‌تر کرد و برادرش یزدگرد را نیز به زندان افکند (مرعشی، ۱۵۸)، اما دیری نپایید که سلطان محمد درگذشت (۵۱۱ ق/ ۱۱۱۷م) و جانشین او محمود به دلجویی از علاءالدوله پرداخت و اجازه داد که به طبرستان رود. علاءالدوله به یاری بسیاری از جنگجویان و بزرگان طبرستان چون فرامرزبن وردانشاه لنگرودی و فرامرز برادرزادهٔ خود، وارد طبرستان شد (مرعشی، ۱۵۹) و بر بهرام تاخت. بسیاری از مردان بهرام به علاءالدوله پیوستند و او شکست خورد و به دژ کیسلیان (ابن اسفندیار، ذیل، ۵۰) یا گیلیان (مرعشی، ۱۵۹) گریخت. علاءالدوله در آرم بر تخت نشست و پسر خود شاه غازی رستم را به محاصرهٔ بهرام فرستاد، اما بهرام سرانجام به میانجیگری خواهرش به سلامت از دژ بیرون شد و به ری نزد سلطان محمود رفت (ابن اسفندیار، ذیل، ۴۹-۵۱).

چندی بعد علاءالدوله علی، سلطان را در پیکار با امیر اُنُر گماشتهٔ سنجر در گرگان یاری رساند، اما چون به تن خویش نزد علی‌بار، سپهسالارِ سلطان نرفته بود، این معنی بر علی‌بار گران افتاد و او نزد سلطان سعایتها کرد و او را واداشت تا بهرام را سپاه دهد و به پیکار علاءالدوله فرستد. بهرام نیز به قلمرو علاءالدوله هجوم برد و چند دژ را تسخیر کرد. در این میان سلطان محمود با علاءالدوله صلح کرد و بهرام به ناچار واپس نشست (همو، ذیل، ۵۱، ۵۴)، اما دست از مخالفت برنداشت و کوشید تا با اسماعیلیان ری برضد علاءالدوله همداستان شود و چون آنها علاقه‌ای نشان ندادند، به خراسان نزد سنجر رفت. سنجر که خود می‌کوشید بر سلطان محمود چیره شود (۵۱۳ق/ ۱۱۱۹م)، بهرام را نواخت و همراه او بر محمود تاخت و علاءالدوله را نیز به اتحاد خواند، اما علی نپذیرفت. سنجر بر محمود پیروز شد و در بازگشت دوباره علی را به درگاه خواند، اما این بار نیز علی به درخواست سنجر وقعی ننهاد و گفت بدان شرط حاضر خواهد شد که سنجر بهرام را نزد او فرستد. سلطان خشمناک شد و به تحریک بهرام، برای گوشمالی علی لشکری به سرداری بهرام روانهٔ طبرستان کرد (همو، ذیل، ۵۵)، اما علی پس از چند پیکار بهرام را واپس راند و آنگاه کسانی را برگماشت تا او را که به گرگان رفته بود بکشتند (۵۱۵ ق/ ۱۱۲۱ م). علاءالدوله علی از آن پس بی‌مانعی در طبرستان به استقلال فرمان می‌راند و نیرویش روزبه‌روز فزونی می‌یافت تا آنجا که سلطان سنجر بیمناک شد و کوشید تا علی را به درگاه خویش کشاند و چون ناکام ماند، به نیروی نظامی متوسل شد، اما در اینجا نیز کاری ازپیش نبرد و سرانجام پس از زخم برداشتن شاه غازی، پسر علاءالدوله، در پیکار با اسماعیلیان، به گمان ضعف علاءالدوله، برادرزادهٔ خود مسعود را با نیروی فراوان به سوی او گسیل داشت (ابن اسفندیار، ذیل، ۶۹). اما علاءالدوله با آگهی گرفتن از گماشتگان خود در لشکر مسعود، پیشدستی کرد و در تمیشه بر او تاخت (مرعشی، ۱۶۵، ۱۶۶) و سپاهش را درهم شکست (۵۲۱ ق/ ۱۱۲۷م). روابط میان سنجر و علاءالدوله همچنان تیره ماند تا زن علاءالدوله که خواهر سنجر بود، درگذشت و سنجر املاک و اموال او را در طبرستان طلب کرد و محمد کاشی سپهسالار خود را به آن سامان فرستاد. علاءالدوله سرانجام سهم سنجر از ماترک همسر خود را به ۱۰۰٬۰۰۰ دینار خرید (ابن اسفندیار، ذیل، ۷۴، ۷۵).

واپسین پیکار علاءالدوله با سپاه سلطان سنجر بر سرِ دژ دارا رخ داد. پس از مرگ شاهنشاه، امیر دژ دارا، علاءالدوله آنجا را درحصار

گرفت و شهریار برادر شاهنشاه را به فرمانبری خواند. از آن سوی سلطان سنجر نیز سپاهی به سرکردگی عباس، والی ری، (از ۵۳۴ ق/ ۱۱۴۰م) به تسخیر آن دژ فرستاد، اما در آمل، گماشتگان علی چنان عرصه را بر عباس تنگ ساختند که وی به ناچار واپس نشست و به ری بازگشت (همو، ذیل، ۷۵، ۷۶).

هنگامی که آتسِز خوارزمشاه گرگان را تسخیر کرد و والی آنجا رستم کبودْجامه را به زندان افکند، شاه غازی بی‌رخصت پدر به دیدار وی رفت و رستم را رهانید. علاءالدوله این عمل را نکوهش کرد (همو، ذیل، ۷۹). این کار به احتمال در ۵۳۶ ق/ ۱۱۴۲م رخ داده است. از همین جا می‌توان دریافت که علاءالدوله تا آن وقت (ح ۵۳۶ ق/ ۱۱۴۱م) زنده بوده است ولی تاریخ دقیق مرگ او دانسته نیست.

۵. نصیرالدوله شاه غازی رستم (د میان ۵۵۶ــ ۵۵۸ ق / ۱۱۶۱ ــ ۱۱۶۳)، پس از علاءالدوله علی، دلاورترین فرزندش رستم شاه غازی رشتهٔ کارها را در دست گرفت. وی را می‌بایست مشهورترین فرمانروای این شاخه از آل باوند به شمار آورد، چنان که رشیدالدین وطواط در نامه‌ای که از سوی آتسز به رستم نگاشته، او را اسپهبد اسپهبدان و شاه مازندران خوانده است (ص ۲۳). رستم از همان آغاز نوجوانی در کنار پدر با مخالفان ستیز می‌کرد. در پیکاری که برای بازپس گرفتن دژ کیسلیان تدارک دید، نیز در نبرد سنجر با قراجه ساقی (ابن اسفندیار، ذیل، ۷۱)، دلاوریِ بی‌مانند خود را نشان داد. در سالهای پایان زندگی علاءالدوله، با در دست گرفتن دژ دارا و فرماندهی نیروهای پدر، بی‌اجازهٔ او برای توسعهٔ قلمروش دست به تاخت و تاز زد و هراسی سخت در دلها افکند، چنانکه امیران دولت و ملوک طوایف از بیم دست‌اندازی رستم بر املاکشان، پنهانی تاج‌الملوک مرداویج برادر رستم را که به مرو رفته بود، از مرگ علاءالدوله با خبر ساختند و آمادگی خویش را برای فرمانبری از او که اینک خویشاوند و همنشین سنجر سلجوقی بود، آشکار کردند (مرعشی، ۱۷۰). تاج‌الملوک از سنجر، یاری خواست، سلطان که از نیروی رستم به خوبی آگاه بود، یکی از سرداران خود به نام قشتمر را با ۱۰٬۰۰۰ مرد همراه مرداویج کرد تا در طبرستان برای صلح میان دو برادر و تقسیم قلمرو علاءالدوله بکوشد، اما رستم نپذیرفت و برادر را به خاطر روی آوردن به ترکان سخت نکوهش کرد. قشتمر و مرداویج چاره‌ای جز پیکار ندیدند و با یاری امیرانِ مخالفِ رستم و مردمی که از بیم ستم او به مرداویج پیوسته بودند، حمله آغاز کردند (ابن اسفندیار، ذیل، ۸۱). رستم پسر خویش حسن را در دژ ایلال نهاد و خود به دژ دارا رفت (مرعشی، ۱۷۱). مرداویج و ترکان دژ دارا را محاصره کردند و رستم ۸ ماه در برابر آنها پایداری کرد. سرانجام به سبب ستم ترکان و ویرانیهایی که به بار آوردند، مردم و پاره‌ای از امیران از آنها گریزان شده باز به رستم گرویدند. ترکان که افزون بر ناخشنودی مردم و امیران با طوفان و بارانهای سیل‌آسا روبه‌رو گشتند، دست از محاصره بداشتند و مرداویج به استراباد رفت و آنجا را بگرفت. رستم از دژ به زیر آمد و برای جبران ویرانیها ۳ سال مالیات را بخشید.

چندی بعد که غُزها به خراسان هجوم بردند و سنجر را گرفتند (۵۴۸ ق/ ۱۱۵۳م)، برادرزادهٔ سلطان به نام سلیمان شاه یک چند به یاری امیران خراسان خود را سلطان خواند و به گرگان گریخت (۵۴۹ ق/ ۱۱۵۴م) و از سوی مرداویج به گرمی پذیرفته شد. اندکی بعد شاه غازی برادر خود مرداویج را از استراباد و جهینه راند و پیش از آنکه او بتواند به خراسان رود، دستور داد وی را به قتل رساندند (ابن‌اسفندیار، ذیل، ۹۲، ۹۳؛ مرعشی، ۱۷۲، ۱۷۳). رستم سپس بر گرگان و جاجَرْم چیره شد. غزها که اینک با شاه غازی همسایه شده بودند و عزم تصرف عراق عجم را داشتند، کوشیدند تا با او بر سر تقسیم عراق و خراسان به توافق رسند. اما رستم به آن سبب که آتسز از او خواسته بود برای آزاد ساختن سنجر با او یار شود، از پذیرفتن پیشنهاد غزها خودداری کرد و سپاه آراست. غزها پیام فرستادند که اگر رستم راه را بر آنها نگیرد، نیشابور و حدود آن را به وی واگذار خواهند کرد، اما رستم که می‌گفت به جهاد آمده است، نپذیرفت و دست به پیکار گشود (ابن اسفندیار، ذیل، ۹۴، ۹۵). رستم در آن نبرد به دلیل فرارِ کبودجامه و ایتاق شکست خورد و در راه بازگشت به دژهای مهرین و منصوره کوه رفت و پس از ۸ ماه محاصره آنجا را گشود. سپس بسطام و دامغان را تصرف کرد و به تیول سابق‌الدین قزوینی واگذاشت. پس از پیکار با غزها، ۲ تن از سرداران سپاه رستم به نام کیکاووس هزار اسب، برادر شهر یوشن هزار اسب و داماد علاءالدوله علی، همراه با فخرالدوله گرشاسب پسرخواندهٔ مرداویج بر رستم شوریدند. کیکاووس با قاضی رویان به نام سروم همداستان شد و در آمل قصر رستم را بسوخت، اما مردم به مقابله برخاستند و او را بیرون راندند. فخرالدوله نیز استرآباد را غارت کرد و به گلپایگان (شهری میان گرگان و استراباد) رفت (مرعشی، ۴۳؛ ابن اسفندیار، ذیل، ۹۶، ۹۷). شاه غازی به آن سامان لشکر کشید و آنجا را بسوخت و بسیاری از بزرگان آن دیار را گردن زد و فخرالدوله به دژ جهینه پناه برد. شاه‌غازی پسر خود حسن را برای سرکوب کیکاووس به رویان فرستاد، اما حسن به سختی شکست خورد و به گیلان رفت. رستم خود در حالی که از شدت درد نقرس بر تختِ روان نشسته بود، به پیکار با کیکاووس شتافت و او را درهم شکست. کیکاووس نیز که از طغیان خویش و ویرانی ولایت سخت پشیمان بود، قاضی سروم را به مکافات تحریکاتی که کرده بود به دار کشید. سرانجام به میانجیگری بزرگان طبرستان در میانه صلح شد و کیکاووس به رکاب شاه غازی پیوست (مرعشی، ۴۷، ۴۸). رستم پس از آن به سرکوب فخرالدوله گرشاسب رفت و دژ جهینه را محاصره کرد. کیکاووس به میانجیگری کوشید و سرانجام فخرالدوله را واداشت که به فرمان رستم گردن نهد (ابن اسفندیار، ذیل، ۱۰۱، ۱۰۲).

از جمله ویژگیهای رستم، دشمنی سخت وی با اسماعیلیان بود. ریشه‌های این دشمنی را باید در کوششهای اسماعیلیان برای چیرگی

بر ارتفاعات طبرستان جست و جو کرد که خواه ناخواه به رقابت و گاه پیکار با علاءالدوله پدر رستم انجامید. شاه غازی در ایام پدر برای مقابله با نفوذ اسماعیلیان از هر فرصتی برای نابودی آنان و طرفدارانشان سود جست و با نابود کردن آنها در دژهایی چون رکوند وکیسلیان بر آتش دشمنی دامن زد. اسماعیلیان نیز به روش خویش دست به کشتن ناگهانی او زدند، ولی شاه غازی به رغم آنکه دوبار زخم برداشت از مهلکه گریخت (ابن‌اسفندیار، ذیل، ۶۸؛ مرعشی، ۱۶۵). شاه غازی پس از آنکه قدرت را در دست گرفت، یک چند به سبب گرفتاریهای خارجی و داخلی، فرصت سرکوب اسماعیلیان را نیافت. اما به محض آنکه گردنکشان را فروکوبید، ضربات خود را بر اسماعیلیان دوچندان کرد. چنانکه گفته‌اند تنها در یک روز دستور داد تا ۱۸٬۰۰۰ تن از آنان را در سلسکوه (سلسله کوه) رودبار گردن زدند و از سرهاشان مناره ساختند (ابن اسفندیار، ذیل، ۸۴، مرعشی، ۱۷۲). اسماعیلیان به انتقام این کشتار، گِرْدْبازو پسر و ولیعهد شاه غازی را که در دربار سنجر بود در ۵۳۷ ق / ۱۱۴۲م در حمام غافلگیر کردند و بکشتند (ابن‌اسفندیار، ذیل، ۸۶). این معنی بر شاه غازی سخت گران افتاد و چون سنجر را مسئول می‌دانست، از همان وقت ارتباط خود را با او به کلی قطع کرد و ملحدش خواند. سپس حملات خود را بر اسماعیلیان افزون کرد و در ۵۵۲ ق/ ۱۱۵۷م به محاصرهٔ دژالموت پرداخت (غفاری، ۱۷۸) چنانکه «هیچ ملحد را زهره نبود سر از قلعهٔ الموت بیرون دارد» (ابن اسفندیار، ذیل، ۸۷)، و غارتی به سزا کرد و اسماعیلیان در اثر این حمله رو به سستی نهادند (ابن اثیر، ۲۲۴/۱۱). بـا اینهمه ، آتش کینه‌اش خاموش نشد و در ایالتهایی که اسماعیلیان پنهانی رفت و آمد داشتند، کسانی را با مستمری منظم برگماشت تا آنها را نابود کنند. در ۵۵۳ ق/ ۱۱۵۸م طبرستان آماج تاخت و تاز سلطان محمود و مؤیّد آیبه گشت که در تعقیب امیر ایتاق از متحدان شاه غازی بودند. ایتاق به صلح گردن نهاد و مالی هنگفت تقدیم کرد. مؤیّد آیبه در ۵۵۷ ق/ ۱۱۶۲ م پس از کشتن محمود، بر نیشابور و طوس و بیهق چیره شد و به شاه غازی پیشنهاد کرد که اگر با او در حمله به غرب همکاری کند، نامش را در خطبه خواهد آورد، اما شاه غازی این پیشنهاد را نپذیرفت و در عوض با سنقر اینانْج متحد شد و او را به فرماندهی لشکر خویش برای حمله به خراسان و جبال برگزید. از همین رو، آیبه در ۵۵۸ ق/ ۱۱۶۳م به قومس تاخت و بسطام و دامغان را تصرف کرد. سپس غلام خود تَنْکز را در قومس نشاند. شاه غازی به تنکز حمله برد ولی شکست خورد (ابن‌اثیر، ۲۹۲/۱۱). بـا اینهمه سال بعد سپاهی به سرکردگی سابق‌الدین قزوینی روانهٔ دامغان کرد و او پس از درهم شکستن تنکز، قومس و بسطام و دامغان را بازپس گرفت (همو، ۳۱۲/۱۱).

دربابِ تاریخ درگذشت شاه غازی اختلاف است. برخی گفته‌اند که وی در ۵۵۸ ق/۱۱۶۳م در گذشته است (ابن اسفندیار، ذیل، ۱۰۵). حال آنکه ابن اثیر (۲۹۲/۱۱، ۳۱۲) پیکار او را با تنکز در ۵۵۸ق/۱۱۶۳م وکوششهایش را برای باز پس گرفتن دامغان و بسطام در ۵۵۹ ق/۱۱۶۴م یاد کرده و مرگ او را آشکارا در ۵۶۰ ق/۱۱۶۵م دانسته است (همو، ۳۱۵/۱۱).

شاه غازی به سبب پای بندی شدید به تشیع و یا به نشانهٔ مخالفت با اسماعیلیان، سکه و خطبه به نام صاحب الزّمان کرده بود و خود را نایب او می‌دانست (شوشتری، ۳۸۶/۲).

۶. **علاءالدوله شرف الملوک حسن** (د ح ۵۶۷ ق/۱۱۷۲م)، در برخی از پیکارهای پدرش شاه غازی شرکت جست، اما چون کفایت و شجاعتی نشان نداد، شاه غازی از او در خشم شد و «جمله نان اوباز گرفت» (ابن اسفندیار، ذیل، ۹۸). پس از مرگ شاه غازی، امیران دولت، شرف الملوک حسن را که در رکوند بیمار بود، به ساری فرا خواندند. وی آهنگ ساری کرد و از همان آغاز به سرکوب و قتل نزدیکان پدر پرداخت. نخست ناصرالملک را توسط برادر خودِ او از میان برداشت. سپس کس فرستاد تا حسام‌الدوله شهریاربن علی عمویش را به قتل آورند، اما حسام الدوله گریخت و به فیروزکوه رفت (مرعشی، ۱۷۵). حسن پس از ورود به ساری به گرمی مورد استقبال قرار گرفت. چندی بعد کسانی را برای دستگیری حسام الدوله به دماوند فرستاد. شمس‌الدین علی کیا امیر دژ فیروزکوه که نخست حسام‌الدوله را در پناه گرفته بود، چون دید بزرگان ساری به فرمان حسن گردن نهاده‌اند، حسام الدوله را به مأموران حسن تسلیم کرد و آنها سر او را از تن جدا ساختند (ابن اسفندیار، ذیل، ۱۰۶، ۱۰۷). پس از آن نوبت مرگ سابق‌الدین قزوینی رسید که از دلاورترین سرداران شاه غازی بود و پس از مرگ وی حسن را به ساری فراخوانده بود (همانجا). گفته‌اند که حسن سخت بیدادگر بود و از هیچ خطایی در نمی‌گذشت و سیاست او بیش‌تر به چوب زدن بود. چنانکه در طبرستان «چوب حسنی» زبانزد همگان شد (مرعشی، ۱۷۵). او به هر جایی که چند روز می‌نشست، گروهی را ازدم تیغ می‌گذراند (ابن اسفندیار، ذیل، ۱۰۹).

شرف الملوک حسن جز کشمکشهای داخلی، مدتی نیز گرفتار پیکار با ترکان بود. نخست سپاهی به سنقراینانْج، یکی از یاران سلیمان سلجوقی داد که از مقابل ایلدگز گریخته و به طبرستان آمده بود. اینانج برایلدگز حمله برد و او را درهم شکست و در دژ طَبَرَکِ ری بنشست، اما چندی بعد به دست غلامانش کشته شد و ایلدگز برطبرک تاخت (۵۶۱ ق/۱۱۶۶م) و پس از تسخیر آن دژ، به کین خواهی از شرف‌الملوک حسن که اینانج را یاری داده بود، به طبرستان تاخت و یک چند دژ فیروزکوه را در حصار گرفت، اما کاری از پیش نبرد و بازگشت (ابن اسفندیار، ذیل، ۱۱۰ ــ ۱۱۲). در ۵۶۸ ق/۱۱۷۳م سلطان شاه پسر آتسز، پس از مرگ پدر از برابر تکش گریخت و با یارانش به دهستان رفت و از شرف الملوک پناه خواست. شرف‌الملوک نیز پسر خود اردشیر را با تدارکی بسیار به پیشواز فرستاد (همو، ذیل،۱۱۴). از آن سوی مؤیّدآیبه، سردار سنجر و عامل

گریز وی از چنگ غُزان که اینک در خراسان بود، برای بهره برداری از اوضاع به دهستان رفت و سلطان شاه را بفریفت و با خود به خراسان برد (مرعشی، ۱۸۸). وی که بیش‌تر، از اسپهبدان باوندی کینه در دل داشت، چندی بعد به پشتیبانی سپاه سلطان شاه به طبرستان حمله برد. نخست دژ پالمن را گشود و روی به تمیشه آورد و پس از ۴۰ روز محاصره، آنجا را گرفت و ۴۰۰۰ کس را کشت. سپس به ساری تاخت و آن شهر را ویران کرد. شرف الملوک به رویا رویی برخاست و با سپاه به حدود شارمام تاخت. مؤید برادر خود قُوشتُم و ترکان خوارزم را به پیکار شرف‌الملوک فرستاد. در این پیکار قوشتم به سختی شکست خورد و مؤیّد به گرگان واپس نشست (ابن اسفندیار، ذیل، ۱۱۶، ۱۱۷).

در میان این پیکار به سبب بیدادگریهای شرف الملوک، بیش‌تر مردم مازندران به پسر دلیر و آزاده و دانشمند او گِرْدبازو گرایش یافتند و چنان شد که لشکر او از لشکر پدر بسیار فزون‌تر شد. این معنی بر شرف الملوک گران افتاد و جملهٔ حواشی و حشم و اهل قلم را که در خدمت پسر بودند نابود کرد (همو، ذیل، ۱۱۵). گِرْدبازو از سیاست سرکوبگرانهٔ پدر سخت رنجور شد و به بستر افتاد و چندی بعد درگذشت (مرعشی، ۱۷۸). مرگ گِرْدبازو بردرندگی شرف الملوک افزود، چنانکه در یک نوبت ۴۰۰ مرد را گفت تا دست و پای ببریدند. سپس برای کین خواهی از مؤیّد، امیران خویش را گردآورد و با لشکری به خراسان فرستاد و گفت «از اوّل خراسان تاطوس چنان بسوزانند که خَلال در آن ولایت بنماند؛ کودک شیرخواره در گهواره باید که بکشند» (ابن اسفندیار، ذیل، ۱۱۷). او تهدید کرد که اگر مسجد و زیارتگاه و مواضع دیگر ناسوخته برجای بماند، آن امیران راخواهد سوزاند. اما چیزی از خروج سپاه نگذشت که گروهی از غلامانش شبانه بر او تاختند و پیکرش را پاره پاره ساختند. وی نزدیک ۹ سال فرمانروایی کرد.

۷. حسام‌الدوله اردشیر پسر حسن (د ۶۰۲ ق/۱۲۰۶م)، پس از شرف الملوک، در آغاز جوانی بر تخت نشست. نخست سپاهیانی را که پدرش به خراسان گسیل داشته بود، گفت تا به طبرستان بازگردند (ابن اسفندیار، ذیل، ۱۲۷). اما مؤیّد ایبه که ازمرگ حسن آگاه شده بود، همراه سلطان شاه به ساری آمد. نخست از حسام‌الدوله خواست که اطراف تمیشه را به او دهد. اما حسام‌الدوله نپذیرفت و مؤید ایبه به تمیشه و استراباد رفت و دژ ولین و پالمن را گرفت و استراباد را به برادر خود قوشتم داد. سپس با سلطان شاه به نیشابور بازگشت (مرعشی، ۱۸۰). قوشتم به کَشْواره تاخت، اما از مبارزالدین ارجاسف سردار علاءالدوله حسن، یارِ نزدیک اردشیر، به سختی شکست خورد و روی به گریز نهاد. حسام‌الدوله پس از آن متصرفات مؤیّد را گشود و دامغان و بسطام را نیز گرفت.

پس از کشته شدن مؤیّد به دست تکش، روابط میان اردشیر و تکش که پیش‌تر آغاز شده بود رو به گرمی نهاد و اردشیر دختر تکش را خواستگاری کرد. در ۵۷۸ ق/۱۱۸۲م ملکْ دینارِ غز از کرمان به تمیشه و کشواره تاخت و نامهٔ تکش به اردشیر را مبنی برآنکه با هم از پیش و پس بر غُزها بتازند، به دست آورد و چون از آن آگاه شد به سرخس و مرو واپس نشست (مرعشی، ۱۸۱، ۱۸۲). تکش به گرگان رسید و از سوی فرستادگان اردشیر با پیشوازی گرم روبه رو شد و بارواديد او دژی در گرگان برآورد و پسر خود علی را برآنجا گماشت (ابن اسفندیار، ذیل، ۱۳۸). اردشیر در سالهای ۵۸۲ و ۵۸۳ ق/۱۱۸۶ و ۱۱۸۷م نیز نیروهایی به یاری تکش برای حمله به نیشابور در اختیار او گذاشت. چون تکش برخراسان چیره شد، برخی از امیران دست نشاندهٔ اردشیر مانند کیکاووس گلپایگانی پسر فخرالدین که بر اردشیر شوریده و سرکوب شده بود، برای جلب پشتیبانی تکش از او روی گرداندند و کوششهای نمایندگان اردشیر برای باز پس گرفتن آنها به جایی نرسید و سلطان حتی کیکاووس را به امارت گرگان برگماشت. این معنی مایهٔ خشم اردشیر شد و از تکش خواست که او را باز پس دهد. اما تکش نه تنها نپذیرفت بلکه از امیر رستم سابق الدوله امیر کشواره خواست که به درگاه او آید و امارت گیرد (همو، ذیل، ۱۴۹، ۱۵۰). اردشیر هم در مقابل، با طغرل سلجوقی و سلطان شاه برادر تکش همداستان شد. تکش پیشدستی کرد و به سرخس رفت تا با سلطان شاه پیکار کند. اما سلطان شاه پیش از پیکار در گذشت (۵۸۹ ق/۱۱۹۳م). اونیز به سوی طغرل در ری شتافت و در نبردی او را بشکست و طغرل کشته شد (۵۹۰ ق/۱۱۹۴م)،آنگاه به همدان رفت و سراسر عراق عجم را گرفت (۵۹۲ق/۱۱۹۶م). حسام‌الدوله اردشیر بیمناک از پیروزیهای پی‌درپی تکش، پسر کِهتر خودقارن را به همدان نزد سلطان فرستاد، ولی تکش به او توجهی نکرد و بازش گردانید (ابن اسفندیار، ذیل، ۱۵۸، ۱۵۹؛ مرعشی، ۱۸۴، ۱۸۵). سپس دامغان و بسطام را گرفت و به گرگان تاخت. در آنجا امیر صوتاش و کبودجامه نصرت را گفت با سپاه خراسان و خوارزم به تسخیر طبرستان روند. آنان وارد ساری شدند و چپاول بسیار کردند. اردشیر که تاب پایداری نداشت، گریخت و لشکرتکش پس از ۲۳ روز تاخت و تاز بازگشت. اما این پایان کشمکشهای تکش با اردشیر نبود، چه مدتی بعد نیز تکش به فیروزکوه و اطراف آن حمله برد و چند دژ را گرفت. در این هنگام، برخی از بزرگان طبرستان، با پسر میانین اردشیر موسوم به شمس‌الملوک رستم برضد او همداستان شدند و پسر را به شورش بر پدر فریفتند. رستم به سوی دژ دارا رفت ولی در راه گرفتار گماشتگان اردشیر شد و در همان دژ زندانی گشت (مرعشی، ۱۸۶). اندکی بعد تکش در گذشت (۵۹۶ ق/۱۲۰۰م) و اردشیر به تسخیر دیگر بارهٔ متصرفات وی در طبرستان همت گماشت. در ۶۰۰ ق/۱۲۰۴م چون شهاب الدین غوری به خوارزم لشکر کشید، اردشیر به او قول داد که خطبه و سکه به نام وی کند (ابن اسفندیار، ذیل، ۱۷۰)، اما چون شهاب الدین شکست خورد، اردشیر به تعهد خود عمل نکرد. وی سرانجام در ۶۰۲ ق/۱۲۰۶م پس از ۳۴ سال فرمانروایی در گذشت.

حسام‌الدوله اردشیر مردی سخاوتمند و دلاور و اهل آبادانی و خیرات بود و بنیاد عدل و داد نهاد. گفته‌اند که ۴ «امیرالعدل» تعیین کرد تا خواستها و شکایتهای مردم را به او رسانند (ابن اسفندیار، ذیل، ۱۲۷). نیز رسم بود که هر ساله بیش از ۱۰۰٬۰۰۰ دینار حسامی از دربار او به خیرات می‌دادند و هر جمعه ۱۰۰ دینار به امیرعدل می‌داد تا به نیازمندان رساند. همچنین برای ترمیم بقاع متبرکهٔ ایران و عراق و عربستان، نیز برای دانشمندان و سادات وجوهی مقرر داشت، چنانکه از مصروشام نیز همواره علویان برای گرفتن مال به نزد او می‌آمدند (همو، ۱۱۹، ۱۲۰).

۸. **شمس الملوک رستم** (د ۶۰۶ ق/۱۲۰۹م)، اندکی پس از مرگ اردشیر، پسر مهتر او شرف‌الملوک حسن درگذشت و بزرگان طبرستان با پسر کهتر او رکن‌الدوله قارن به دژ دارا رفتند و شمس‌الملوک رستم پسر دیگر اردشیر را برتخت نشاندند (همو، ذیل، ۱۷۱)، اما رکن‌الدوله قارن چندی بعد بررستم شورید و چون او نیرویی نداشت، به علاءالدین محمد خوارزمشاه پناه برد (مرعشی،۱۸۸). سلطان نیز برادر خود علی شاه را که در دامغان و بسطام بود، به یاری قارن برگماشت، اما میان سپاه علی شاه و رستم صلح افتاد و مقرر شد که آنچه از شرف‌الملوک حسن بازمانده و آنچه قارن خود در عهد پدر داشته، به او دهند (ابن اسفندیار، ذیل، ۱۷۲). در این روزگار، اسماعیلیان که تا مدتی پیش از بیم سلجوقیان و امیران باوندی طبرستان خاموش مانده بودند، اینک پس از انقراض سلاجقهٔ ایران وضعف و فتوری که در ارکان دولت آل باوند به واسطهٔ پیکارهای داخلی و خارجی روی داده بود، موقع را مغتنم شمردند و دست به تاخت و تاز زدند و حتی رکن الدوله قارن را نیز کشتند (مرعشی، ۱۸۸). سلطان علاءالدوله محمد خوارزمشاه نیز در پی توسعهٔ قلمرو خود طمع در طبرستان بست و چندین دژ را در تمیشه تسخیر کرد. در این میان، یکی از امیران علوی رستم و شوهر خواهر او به نام ابوالرضاحسین بن محمد مامَطیری به نیرنگ، مخدوم خویش رستم را در شکارگاه (جوینی، ۷۳/۲) به قتل آورد (۴ شوال ۶۰۶ق/۱ آوریل ۱۲۰۹م) و خود دعوی حکومت کرد. خواهر رستم به کین خواهی برادر، شوی را بکشت (ملاشیخ علی، ۴۹) و به امید زناشویی با سلطان به خوارزم رفت. اما سلطان محمد او را به یکی از امیران داد و نایبی فرستاد تا مازندران را تصرف کند. با مرگ رستم، فرمانروایی دومین شاخهٔ آل باوند پس از ۱۴۰ سال به پایان رسید و از آن هنگام تا یورش مغولان، آل باوند به استقلال فرمان نمی‌راندند بلکه از سوی سلطان خوارزمشاهی امارت داشتند و «به هر سال به قدر مال و معاملات، خراج ادا می‌کردند» (آملی، ۱۵۳).

بخش سوم ــ کینْ خوازیّه

در روزگار شمس‌الملوک رستم، یکی از خواهران او به ازدواج شهریاربن کین‌خواز درآمد (کین‌خواز = کین خواه، قس: Xäzem در گویش کردی که معادل «خواهم» فارسی است. نک یوستی، 163؛ این کلمه در برخی منابع کهن به صورت «خوار» آمده است. نک مرعشی، ۵۷؛ و گاه مؤلفان جدید نیز سلسلهٔ مورد بحث را «خواریه» نامیده‌اند: رابینو، 432؛ دایرةالمعارف اسلام، می‌بایست تصحیف همان «خواز» بوده باشد). از او پسری متولد شد که کین خوازنام یافت (ابن اسفندیار، ذیل، ۱۷۴) و سومین شاخهٔ آل باوند از او پدیدار گشت. حکام این شاخه از آل باوند اغلب دست نشاندهٔ ایلخانان بودند. اگرچه اینان نیز شاه مازندران نامیده می‌شدند ولی قلمروشان از شاخهٔ پیشین محدودتر بود.

۱. **حسام‌الدوله اردشیر پسر کین خواز** (د ۶۴۷ ق / ۱۲۴۹م)، در روزگاری که سراسر مازندران به سبب یورش مغول سخت دچار نابسامانی گشته بود، حسام‌الدوله اردشیر به یا خاست و با پشتیبانی مردم سومین شاخهٔ دولت نیاکان خود را پی افکند (۶۳۵ ق / ۱۲۳۸م). وی برای دور شدن از ساری، که تا آن زمان تختگاه پدرانش بود و اینک جولانگاه مغولان شده بود، آمل را پایتخت خود ساخت و با امیران رستمدار خویشاوندی برقرار کرد و در همانجا به فرمانرانی نشست (مرعشی، ۱۸۸، ۱۸۹) و بسیار جایها را که از تازش مغول ویران شده بود، آباد کرد (ملاشیخ‌علی، ۵۰). از روزگار فرمانروایی او رویدادی ذکر نشده است، اما پیداست که او زیر نظر و نفوذ مغولان فرمان می‌رانده است. حسام‌الدوله سرانجام در ۶۴۷ ق / ۱۲۴۹م پس از ۱۱ سال فرمانروایی درگذشت.

۲. **شمس‌الملوک محمد** (د ح ۶۶۳ ق / ۱۲۶۵م)، پس از درگذشت پدر رشتهٔ کارها را در دست گرفت. در آن روزگار منگوقاآن بر تخت فرمانروایی مغولان نشست و برادر خود هولاکو را به تسخیر دژهای اسماعیلیان فرستاد. هولاکو نیز، شمس‌الملوک و استندار شَهْرآگیم را فرمان داد که دژ گردکوه در دامغان را به محاصره گیرند (مرعشی، ۶۰). آن دو یک چند دژ را فرو گرفتند، ولی چون بهار دررسید، به آهنگ شادخواری، مواضع خود را رها ساختند و به مازندران بازگشتند (آملی، ۱۶۲، ۱۶۳). هولاکو سخت در خشم شد و غازان بهادر از سرداران خود را برای گوشمالی آنان به آمل فرستاد. شمس‌الملوک گریخت ولی استندار برای جلوگیری از تازش مغولان و ویرانی مازندران، تسلیم شد و شمس‌الملوک را نیز وادار به تسلیم کرد و هر دو از سوی هولاکو بر امارت خویش ابقا شدند (مرعشی، ۶۱). در ۶۶۳ ق / ۱۲۶۵م شمس‌الملوک به دربار منگوقاآن پیوست و به عشرت نشست. اما چون در برابر بزرگان مغول، نخوت و غروری بیرون از اندازه نشان داد، به فرمان خان گرفتار و اندکی بعد کشته شد (آملی، ۱۶۶). تاریخ مرگ او را باید با تردید تلقی کرد.

۳. **علاءالدوله علی** (؟)، پس از قتل برادرش شمس‌الملوک محمد، از سوی مغولان حاکم مازندران گشت (مرعشی، ۶۳)، اما امرای مغول در مازندران نیروی تمام یافته بودند و هیچ کس را یارای سرکشی و دخالت در کارها نبود. علاءالدوله نیز همچنان زیر نفوذ کامل مغولان روزگار می‌گذرانید تا درگذشت. در باب تاریخ مرگ وی اختلاف

فاحش است. پاره‌ای مرگ او را در ۶۷۵ ق / ۱۲۷۷م (مرعشی، ۱۹۰؛ ملاشیخ‌علی، ۵۰) یاد کرده‌اند. برخی دیگر (آملی، ۱۶۷) و از جمله مرعشی در جای دیگر (ص ۶۳) دورهٔ حکومت او را فقط ۴ ماه دانسته‌اند. شگفت است که این مرعشی در واپسین اشارت خود به علاءالدوله (ص ۲۳۴)، دورهٔ حکومت او را ۱۰ سال دانسته است. اگر ۶۶۳ ق / ۱۲۶۵م تاریخ مرگ برادرش درست باشد، علاءالدوله می‌بایست در ۶۷۳ ق / ۱۲۷۴م درگذشته باشد.

۴. تاج‌الدوله یزدگرد پسر شهریار پسر حسام‌الدوله اردشیر (د ح ۶۹۸ ق / ۱۲۹۹)، پس از علاءالدوله، برادرزاده‌اش تاج‌الدوله به قدرت رسید. وی برخلاف برادر و به رغم مغولان، نیرو یافت و سراسر مازندران را تا تمیشه زیر نگین گرفت (مرعشی، ۱۹۰). گفته‌اند در روزگار او مازندران چنان آباد شد که ۷۰ مدرسه در آمل بود (ملا شیخ‌علی، ۵۱) و سادات و ائمه از او مقرری می‌ستاندند (آملی، ۱۶۸). در باب تاریخ مرگ او نیز اختلاف است. برخی ۶۹۸ ق / ۱۲۹۹م (ملا شیخ‌علی، ۵۱؛ مرعشی ۱۹۰) و برخی دیگر ۷۰۱ ق / ۱۳۰۲م (آملی، ۱۶۸) را تاریخ مرگ او دانسته‌اند.

۵. نصیرالدوله شهریاربن یزدگرد (د ۷۱۴ ق / ۱۳۱۴م)، پس از پدر رشتهٔ کارها را در دست گرفت، اما آن نیرو و شکوهی را که تاج‌الدوله پدید آورده بود از کف داد و امیرْ مؤمن به عنوان شحنهٔ مغولان به آمل آمد و تا حد زیادی از اقتدار نصرالدوله کاست. شهریار در ۷۱۴ ق / ۱۳۱۴م درگذشت.

۶. رکن‌الدوله شاه کیخسرو پسر تاج‌الدوله یزدگرد (د ۷۲۸ ق / ۱۳۲۸م)، چون به قدرت رسید، امیر مؤمن از نزدیکان سلطان محمد خدابنده (آملی، ۱۷۱) به مازندران دست انداخت. رکن‌الدوله از بیم او روستای بیمت[1] را در رستمدار خرید (مرعشی، ۱۹۰) و خانه و فرزندان خود را که خواهرزادگان نصیرالدوله امیر رستمدار بودند، به آنجا منتقل ساخت. سپس کوشید تا با پشتگرمی دیوان سلطان مغول، کار امیر مؤمن را چاره کند، ولی توفیق نیافت. از این رو با نصیرالدوله همداستان شد و هر دو بر لشکر قُتْلُغْ شاه پسر امیر مؤمن که به فرمان پدر بر مازندران دست گشوده بود، حمله بردند و او را واپس نشاندند (همو، ۶۷). این نبرد به جنگ یاسمین کلاته معروف است. سپس به یاری همو بر پاره‌ای از مخالفان خود حمله برد و آنها را گوشمالی داد. با اینهمه، پس از بازگشت امیرمؤمن به آمل، از اقتدار رکن‌الدوله بسیار کاسته شد. ولی امیر تاش چوپانی چون والی خراسان شد، به دعوت رکن‌الدوله به مازندران آمد و به اقتدار امیر مؤمن پایان داد. رکن‌الدوله کیخسرو سرانجام پس از ۱۴ سال حکومت در ۷۲۸ ق / ۱۳۲۸م درگذشت.

۷. شرف‌الملوک پسر کیخسرو (د ۷۳۴ ق / ۱۳۳۴م)، وی با تاج‌الدوله زیار پسر کیخسرو از حاکمان رستمداران همزمان بود و هر دو به فاصلهٔ چند ماه از یکدیگر درگذشتند. از روزگار او واقعهٔ مهمی ذکر نشده است.

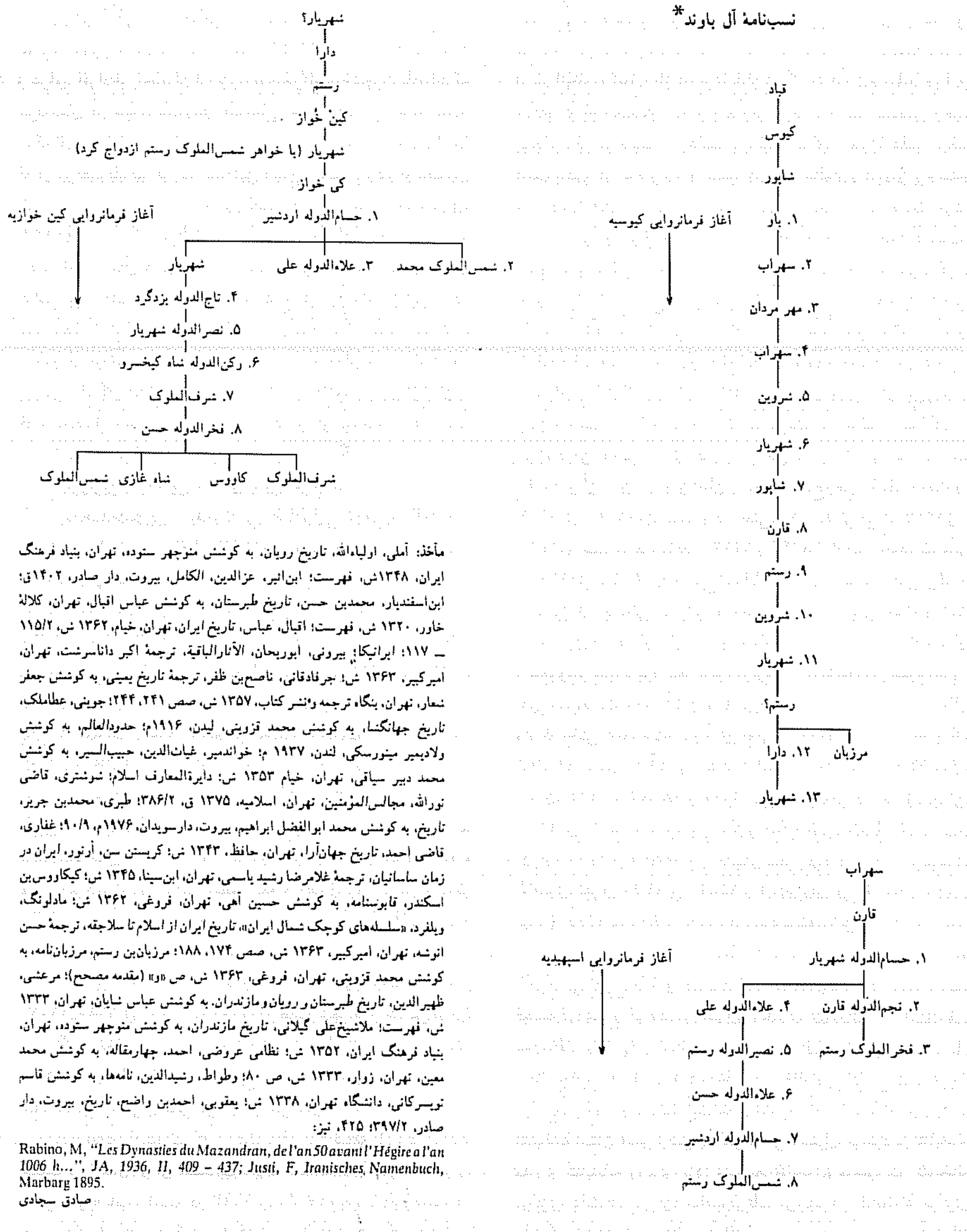
۸. فخرالدوله حسن پسر کیخسرو (مق ۷۵۰ ق / ۱۳۴۹م)، آخرین فرمانروای آل باوند بود. پس از درگذشت برادر، رشتهٔ کارها را در دست گرفت. در روزگار او امیر مسعود سربدار در سبزوار برخاست و به رغم چیرگی تُغا تیمور بر خراسان، خود را در سبزوار مستقل خواند و به تدریج خراسان تا حدود مازندران را گرفت. پس از قتل شیخ حسن جوری، امیر مسعود به پیکار تغاتیمور در مرزهای مازندران آمد و مغولان را در استراباد بشکست. تغا تیمور گریخت و به فخرالدوله پناه برد.

امیر مسعود به همین بهانه از امیران مازندران فرمانبری خواست و چون دعوت او را پاسخ نگفتند، در ۷۴۳ ق / ۱۳۴۲م لشکر به آمل برد. فخرالدوله با جلال‌الدوله اسکندر امیر رستمدار به جنگ با امیر مسعود همداستان شد (همو، ۷۳، ۷۴). پس از پیکارهایی سخت، سرانجام به پایمردی کیا جمال‌الدین احمد جلال از بزرگان مازندران که برای انحراف امیرمسعود به اردوی او رفت و جان بر سر این کار باخت (آملی، ۱۸۳، ۱۸۷)، امیر مسعود شکست خورد و به دستور جلال‌الدوله اسکندر کشته شد (مرعشی، ۷۶، ۷۷). اما این پیروزی نتوانست انقراض آل باوند را که در سراشیب سقوط افتاده بود، مانع آید، چه پس از واقعهٔ امیرمسعود سربدار، وبا در آمل افتاد و بسیاری از آل باوند و زن و فرزندان فخرالدوله درگذشتند. چنین می‌نماید که فخرالدوله پس از این واقعه، دگرگون شد، زیرا به فاصله‌ای اندک، به سخن غمّازان، کیا جلال را که رکن دولت او بود بکشت. فرزندان کیا جلال از بیم فخرالدوله به جلال‌الدوله اسکندر پناه بردند و این یکی برای جنگ سپاه آراست. از سوی دیگر، فخرالدوله با افراسیاب چلاوی، مهتر کیاییان چلاوی (از دشمنان دیرین کیاییان جلالی)، همداستان شد و اختیار ملک به او داد (مرعشی، ۱۹۱). به همین سبب خلل در ارکان دولت افتاد و هرج‌ومرج فزون شد (آملی، ۲۰۱). اما فخرالدوله که تاب پایداری در برابر اسکندر نداشت، به خدمت او رفت و صلح خواست و با کیاییان جلالی سازش کرد. این معنی مایهٔ خشم کیاییان چلاوی شد و افراسیاب به نیرنگ، فتوای قتل فخرالدوله را از علمای آمل گرفت. سرانجام در ۲۷ محرم ۷۵۰ ق / ۲۱ آوریل ۱۳۴۹م یکی از پسران افراسیاب به نام محمد کیا، فخرالدوله حسن را به زخم خنجر از پای درآورد (مرعشی، ۱۹۲، ۱۹۳).

با مرگ او سلسلهٔ آل باوند به کلی منقرض شد. ۴ پسر فخرالدوله به نامهای شرف‌الملوک و شاه غازی و شمس‌الملوک و ملک کاووس به جلال‌الدوله اسکندر امیر رستمدار پناه بردند و او به سابقهٔ عهد دوستی با فخرالدوله، کوشید تا حکومت آل باوند را دوباره پی افکند. اما از سپاه افراسیاب چلاوی که در آمل حکومتی پایه‌گذاری کرده بود، شکست خورد و کوششهای او به جایی نرسید (آملی، ۲۰۲، ۲۰۳؛ مرعشی، ۱۹۲، ۱۹۳).

1. pimat

نسب‌نامهٔ آل باوند*



مآخذ: آملی، اولیاءالله، تاریخ رویان، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸ش، فهرست؛ ابن‌اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دار صادر، ۱۴۰۲ق؛ ابن‌اسفندیار، محمدبن حسن، *تاریخ طبرستان*، به کوشش عباس اقبال، تهران، کلالهٔ خاور، ۱۳۲۰ ش، فهرست؛ اقبال، عباس، *تاریخ ایران*، تهران، خیام، ۱۳۶۲ ش، ۱۱۵/۲ ـ ۱۱۷؛ *ایرانیکا*؛ بیرونی، ابوریحان، *الآثارالباقیة*، ترجمهٔ اکبر داناسرشت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش؛ جرفادقانی، ناصح‌بن ظفر، ترجمهٔ *تاریخ یمینی*، به کوشش جعفر شعار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۷ ش، صص ۲۴۱، ۲۴۴؛ جوینی، عطاملک، *تاریخ جهانگشا*، به کوشش محمد قزوینی، لیدن، ۱۹۱۶م؛ *حدودالعالم*، به کوشش ولادیمیر مینورسکی، لندن، ۱۹۳۷ م؛ خواندمیر، غیاث‌الدین، *حبیب‌السیر*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، خیام ۱۳۵۳ ش؛ دایرةالمعارف اسلام؛ شوشتری، قاضی نورالله، *مجالس‌المؤمنین*، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۵ ق، ۳۸۶/۲؛ طبری، محمدبن جریر، *تاریخ*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دارسویدان، ۱۹۷۶م، ۹۰/۹؛ غفاری، قاضی احمد، *تاریخ جهان‌آرا*، تهران، حافظ، ۱۳۴۳ ش؛ کریستن سن، آرتور، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمهٔ غلامرضا رشید یاسمی، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۵ ش؛ کیکاووس‌بن اسکندر، *قابوسنامه*، به کوشش حسین آهی، تهران، فروغی، ۱۳۶۲ ش؛ مادلونگ، ویلفرد، «سلسله‌های کوچک شمال ایران»، *تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه*، ترجمهٔ حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش، صص ۱۷۴، ۱۸۸؛ مرزبان‌بن رستم، *مرزبان‌نامه*، به کوشش محمد قزوینی، تهران، فروغی، ۱۳۶۳ ش، ص «و» (مقدمه مصحح)؛ مرعشی، ظهیرالدین، *تاریخ طبرستان و رویان و مازندران*، به کوشش عباس شایان، تهران، ۱۳۳۳ ش، فهرست؛ ملاشیخ‌علی گیلانی، *تاریخ مازندران*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲ ش؛ نظامی عروضی، احمد، *چهارمقاله*، به کوشش محمد معین، تهران، زوار، ۱۳۳۳ ش، ص ۸۰؛ وطواط، رشیدالدین، *نامه‌ها*، به کوشش قاسم تویسرکانی، دانشگاه تهران، ۱۳۳۸ ش؛ یعقوبی، احمدبن واضح، *تاریخ*، بیروت، دار صادر، ۳۹۷/۲، ۴۲۵، نیز:

Rabino, M, "*Les Dynasties du Mazandran, de l'an 50 avant l'Hégire a l'an 1006 h...*", *JA*, 1936, II, 409 – 437; Justi, F, *Iranisches Namenbuch*, Marbarg 1895.

صادق سجادی

*. این نسب‌نامه تقریبی است. برای بررسی بیش‌تر و تکمیل آن، نک‍ رابینو، نسب‌نامهٔ میان صفحات 417 ـ 416.

آلِ بَحْرُ العُلوم، خاندانی از سادات حسنی از عالمان شیعی امامی، مشهور به علم و ادب از سدهٔ ۱۲ تا ۱۴ ق / ۱۸ تا ۲۰ م در ایران و عراق. افراد این خاندان از آن‌رو به «بحرالعلوم» شهرت یافته‌اند که سردودمان آن سیّدمحمّدمهدی طباطبایی چنین عنوانی داشته است. اینکه آل بحرالعلوم به «طباطبایی» نیز مشهور است، بدین جهت است که از ابراهیم طباطبا فرزند اسماعیل دیباج نسب می‌برد و او نخستین کس از این خاندان است که این لقب را داشته است (خوانساری، ۲۱۲/۷). نیاکان آل بحرالعلوم، نخست در شهرهای حجاز و عراق و بعضی از شهرهای عربی دیگر می‌زیستند و بر اثر ستم حاکمان اموی و عباسی بر سادات و شیعیان، در حال کوچ دایمی بودند. از این رو در نیمهٔ سدهٔ ۳ ق / ۹ م به ایران که در آن سادات از امنیت بیش‌تری برخوردار بودند، پناه آوردند و نخست در اصفهان و پس از آن در بروجرد ماندگار شدند. در اوایل سدهٔ ۱۲ ق / ۱۸ م، بسیاری از اینان به قصد تحصیل علوم دینی یا زیارت به عراق کوچیدند و در عتبات به ویژه نجف و کربلا اقامت گزیدند و دیگر باز نگشتند.

مشهورترین افراد این خاندان بدین شرح‌اند:

۱. **سیدمحمدمهدی‌بن سیدمرتضی طباطبایی نجفی‌بحرالعلوم** (۱۱۵۵ ـ ۱۲۱۲ ق / ۱۷۴۲ ـ ۱۷۹۷ م)، فقیه، محدث، حکیم، ادیب و سردودمان آل‌بحرالعلوم و رئیس حوزهٔ علمی نجف و مرجع شیعیان در روزگار خود بود. پدر او سیدمرتضی بن سیدمحمد (د ۱۲۰۴ ق / ۱۷۹۰ م) که از عالمان دین بود، دو پسر داشت: سیدجواد، جداعلای مرجع معاصر حاج‌آقا حسین طباطبایی بروجردی (۱۲۹۲ـ۱۳۸۰ ق / ۱۸۷۵ـ۱۹۶۱ م)، و سیدمحمدمهدی سردودمان آل‌بحرالعلوم. او در یکی از اجازاتش، خود را «حسنی حسینی» دانسته است. دلیل این انتساب دوگانه این است که در سلسلهٔ نسب او عبدالله محض نوادهٔ امام حسن مجتبی (ع) (۳ ـ ۵۰ ق / ۶۲۴ ـ ۶۷۰ م) قرار دارد که از طریق مادرش، فاطمه دختر امام حسین (ع) به آن امام منسوب است. سیدمحمدمهدی در کربلا زاده شد. در کمتر از ۴ سال، مقدمات علوم مانند صرف، نحو، ادبیات، منطق، فقه و اصول را نزد پدر و دیگر عالمان کربلا آموخت. به نجف رفت و پس از مدتی به کربلا برگشت و فقه و اصول را در سطح و خارج در درس پدر و آقاباقر وحید بهبهانی (د ۱۲۰۷ ق / ۱۷۹۲ م) و شیخ یوسف بَحْرانی نویسندهٔ *حدائق* (۱۱۰۷ـ۱۱۸۶ ق / ۱۶۹۵ـ۱۷۷۲ م) در همین شهر گذراند. پس از آن، بار دیگر به نجف سفر کرد و به تحصیل نزد عالمان آن شهر پرداخت. در ۱۱۸۶ ق / ۱۷۷۲ م، بر اثر شیوع بیماری طاعون در عراق، همراه خانواده‌اش به ایران سفر کرد و در خراسان در حوزهٔ درس میرزا سیدمحمدمهدی اصفهانی که از فیلسوفان و عالمان بنام بود، شرکت جست و ۶ سال از آن استاد بهره برد. گفته‌اند که همین استاد او را «بحرالعلوم» نامیده است. در ۱۱۹۳ ق / ۱۷۷۹ م به نجف بازگشت. در همین سال به مکه سفر کرد و بازگشت و سال بعد، بار دیگر به آن شهر مراجعت کرد و سالی چند در آن دیار ماند. او در آنجا، با پنهان کردن مذهب و عقاید شیعی خود، حوزهٔ درسی تشکیل داد که در آن فقه اهل سنت را تدریس می‌کرد. دانش او مایهٔ اعجاب عالمان آن سامان گشت. او سرانجام به نجف باز آمد و تا پایان زندگی در این شهر ماند. در این هنگام که او مجتهدی بنام و بلندآوازه بود، با مرگ استادش وحید بهبهانی، بر مرجعیت و زعامت بی‌رقیب عراق و حوزهٔ علمی نجف دست یافت. از ابتکارات او تقسیم کار میان عالمان و فقیهان برجسته، به منظور ادارهٔ حوزه و پاسخگویی سریع‌تر به مراجعات مردم بود. از این‌رو شیخ جعفر کاشف الغطا را به امور فتوا گماشت، شیخ‌حسین نجفی را به امامت نماز جماعت در نجف منصوب کرد، امور قضا را به شیخ‌محیی‌الدین واگذاشت، سیدمحمدجواد عاملی را به کار تألیف و تدوین فقه وادار کرد (که محصول تلاشهای وی تألیف کتاب فقهی و مشهور *مفتاح‌الکرامة* بود) و خود به امور علمی و تحصیلی و ادارهٔ حوزهٔ نجف اهتمام بیش‌تری ورزید. از این‌رو، در زمان ریاست بحرالعلوم، حوزهٔ نجف تقویت شد. عالمان بسیاری در حوزهٔ درس او شرکت کردند و به مراحل بالای دانش و فقاهت دست یافتند؛ از آن میان، می‌توان اینان را نام برد: شیخ‌جعفر کاشف‌الغطاء (د ۱۲۲۷ ق / ۱۸۱۲ م)، سیدجواد عاملی، ملااحمد نراقی (د ۱۲۴۵ ق / ۱۸۲۹ م)، سیدمحمد مجاهد (د ۱۲۴۲ ق / ۱۸۲۶ م)؛ سیدمحمدرضا شُبَّر (د ۱۲۳۰ ق / ۱۸۱۵ م) و شیخ‌اسدالله تستری (نویسندهٔ *مقابیس*). او خود نیز از بهبهانی، بحرانی و محمدباقر هزارجریبی اجازهٔ روایت داشت. وی در عرفان، پارسایی و اهتمام به امور مردم به ویژه تهیدستان و محرومان شهره بود. بحرالعلوم در رشته‌های متعددی از علوم دینی و ادبی چیره‌دست بوده و آثاری پدید آورده است. قدرت ادبی به او امکان داد که بخش عمدهٔ مباحث و آرای فقهی خود را در قالب شعرهای بلند ارائه کند. برخی از آثار وی عبارت است از حاشیه بر *معالم‌الاصول*، تهران، ۱۳۱۶ ق / ۱۸۹۸ م؛ *الدرة البهیة* منظومه‌ای در اصول، تهران، ۱۳۰۴ ق / ۱۸۸۷ م و چاپهای مکرر دیگر؛ *الدرة المنظومة*، در فقه، تهران، ۱۳۰۴ ق / ۱۸۸۷ م و چاپهای مکرر دیگر؛ *الفوائد فی مهمات الاصول*، تهران ۱۲۷۱ ق / ۱۸۵۴ م؛ *المنظومات فی الرجال*، به شعر، تهران، ۱۳۰۶ ق / ۱۸۸۹ م؛ *الرجال*، نجف، ۱۳۸۵ ق / ۱۹۶۵ م. برخی دیگر از آثار او که به صورت خطی به جا مانده، عبارت است از *تحفة الکرام فی تاریخ مکة و المسجد الحرام*، موجود در کتابخانهٔ مدرسهٔ فیضیه قم؛ *شرح الوافیة*، در اصول، موجود در کتابخانهٔ ملی، آستانهٔ قم، سپهسالار (سابق) و آستان قدس رضوی؛ *الفوائد الرجالیة* که با نام رجال چاپ شده است (نک مآخذ همین مقاله)؛ *رسالة فی قصد اربعة فراسخ*، موجود در کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی، سامرا؛ *المشکاة* موجود در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی؛ *الفوائد فی‌الاصول*، موجود در کتابخانهٔ ملی و کتابخانهٔ وزیری یزد؛ *مصابیح الاصول*، موجود در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران؛ *مقاطیع‌الرثاء*، موجود در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران؛ *تحریم العصیر الزبیبی*، موجود در کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی قم؛ *المصابیح فی شرح المفاتیح*، موجود در کتابخانهٔ مرکزی

دانشگاه تهران؛ *ارجوزة فی الامامة*، ۳۶۰ بیت، موجود در کتابخانهٔ ملی ملک؛ *مصابیح الأحکام*، موجود در کتابخانهٔ مدرسهٔ فیضیه قم؛ فائدة، شرح مناظرهٔ بحرالعلوم با عالمان یهود، موجود در کتابخانهٔ شورای ملی (سابق)؛ *الاثنی عشریات فی المراثی*، موجود در کتابخانهٔ شورای ملی (سابق).

۲. **سیّد محمدرضا بن سیدمحمدمهدی بحرالعلوم** (۱۱۸۹-۱۲۵۳ ق / ۱۷۷۵-۱۸۳۷م)، فقیه، اصولی، محدث، و رجالی و تنها پسر بازمانده از بحرالعلوم. برادر دیگرش سیدمحمد (۱۱۹۷-۱۲۰۰ ق / ۱۷۸۳-۱۷۸۶م) در کودکی درگذشت. او در نجف به دنیا آمد. در آغاز نزد پدر مراحل نخستین علوم و ادبیات را طی کرد و پس از آن خارج فقه و اصول را نزد عالمانی چون شیخ جعفر کاشف‌الغطاء (۱۱۵۶-۱۲۲۷ ق / ۱۷۴۳-۱۸۱۲م)، شیخ محمدسعید دینوری قرجه‌داغی، شیخ محمدتقی ملاکتاب و سیدمحمدالقصیر آموخت. وی از عالمان یاد شده اجازهٔ روایت یافت. او پس از پدر زعامت حوزهٔ نجف و مرجعیت دینی را به عهده گرفت. سیدمحمدرضا آثاری بر جای نهاده است که برخی از آنها بدین شرح است: *کشف القناع فی اصحاب الاجماع*، خطی؛ *اصول‌الفقه*، خطی؛ *شرح‌الشرایع*؛ *الفقه الاستدلالی*، خطی؛ *رسائل‌فی‌الاصول*،خطی؛ *شرح لمعهٔ شهیدین*، خطی، موجود در کتابخانهٔ دانشکدهٔ حقوق و علوم سیاسی و اقتصادی تهران.

۳. **سید حسین بن سید محمد رضا** (۱۲۲۱-۱۳۰۶ ق / ۱۸۰۶-۱۸۸۹م)، در نجف‌زاده شد و در همان شهر پرورش یافت و مراحل علمی را بپیمود. فقه و اصول و کلام را نزد عالمان برجستهٔ روزگارش مانند شیخ حسن فرزند شیخ جعفر کاشف الغطاء، شیخ مرتضی انصاری (۱۲۱۴-۱۲۸۱ق / ۱۷۹۹-۱۸۶۴م) و میرزا محمد حسن (مؤلف *جواهر*) (د ۱۲۶۶ ق / ۱۸۵۰م) آموخت. او از شاگردان بنام نویسندهٔ *جواهر* بود و از او اجازهٔ روایت داشت. گفته‌اند که استاد مطالب و مباحث فقهی خود را با سید حسین در میان می‌گذاشت و پس از تبادل نظر علمی، وی به دستور استاد آن مطالب را می‌نوشت و کتاب عظیم فقهی *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام* محصول این همکاری بود. عالمان بسیاری از حوزهٔ درس او بهره برده‌اند، از جمله: سید میرزا جعفر حایری، سید محمد بن اسماعیل موسوی ساروی، سید مرتضی کشمیری نجفی، شیخ فضل‌الله مازندرانی حایری، میرزا صادق تبریزی و میرزا محمد همدانی. برخی از آنان مانند میرزا جعفر و موسوی ساروی از او اجازهٔ روایت یافته‌اند. او برای مداوای چشمانش که پزشکان عراق از آن درمانده بودند، در ۱۲۸۴ ق / ۱۸۶۷م عازم ایران گردید، اما در تهران نیز بیماری او درمان نشد. از این رو به قصد استشفاء و زیارت امام رضا (ع) به مشهد سفر کرد و گفته‌اند که در آنجا شفاء یافت. مدتی در خراسان ماند و آنگاه عزم نجف کرد، ولی حدود ۲ سال در بروجرد نزد اقوامش ماند و در ۱۲۹۴ ق / ۱۸۷۷م به نجف رفت. پس از درگذشت برادرش سیدعلی (د ۱۲۹۸ ق / ۱۸۸۱م)، از سوی مردم و عالمان عراق به مقام ریاست حوزهٔ نجف و مرجعیت شیعیان برگزیده شد. سید حسین دارای آثاری در فقه و اصول و شعر و ادب است. از او ۴ پسر باز ماند که همه از عالمان دین بودند: سید عبدالحسین، که در نجف به دنیا آمد و حدود ۱۳۲۵ ق / ۱۹۰۷م درگذشت؛ سید موسی، که در نجف چشم به جهان گشود و در همانجا حدود ۱۳۲۰ ق / ۱۹۰۲م درگذشت؛ سید محسن (۱۲۴۷-۱۳۱۸ ق / ۱۸۳۱-۱۹۰۰م)، که فقه و اصول را نزد عمویش سیدعلی، شیخ مرتضی انصاری و میرزا حسن شیرازی (د ۱۳۱۲ ق / ۱۸۹۴م) خواند؛ سید ابراهیم (۱۲۴۸-۱۳۱۹ ق / ۱۸۳۲-۱۹۰۱م) که در نجف چشم به جهان گشود و تفسیر، فقه، اصول، کلام و ادبیات را از پدر آموخت. بیش‌ترین شهرت سید حسین در شعر و ادب است، تا آنجا که او را در این فن همتای سید رضی (د ۴۰۴ ق / ۱۰۱۳م) دانسته‌اند. مجموعهٔ اشعار او توسط فرزندش سید حسن بحرالعلوم گرد آمده است که بخشی از آن به کوشش شاگردش شیخ علی شرقی در ۱۳۳۲ ق / ۱۹۱۴م در لبنان چاپ شده است.

۴. **سید محمد تقی بن سید محمد رضا** (۱۲۱۹-۱۲۸۹ ق / ۱۸۰۴-۱۸۷۲م)، از فقیهان بنام آل بحرالعلوم بود. در نجف پا به جهان نهاد. نزد پدر مقدمات علوم را فرا گرفت و پس از آن فقه و اصول را نزد عالمان روزگارش مانند شیخ محمد حسن (مؤلف *جواهر*) طی کرد، اما پس از آن به کشاورزی پرداخت. با اینهمه موقعیت علمی وی به گونه‌ای بود که پس از مرگ پدر به رهبری دینی و اجتماعی عراق دست یافت. او به امور اجتماعی و سیاسی اهتمام می‌ورزید. در کربلا درگذشت و در نجف به خاک سپرده شد. کتاب *قواعد الاصول* تألیف اوست که جلد اول آن را در ۱۲۴۵ ق / ۱۸۲۹م به پایان برده است. (*الذریعة*، ۱۷ / ۱۷۸). ۳ تن از پسران وی از فقیهان و ادیبان عصر خود بوده‌اند: سید حسن در نجف به دنیا آمد و در همانجا درس خواند و در اواسط عمرش به کربلا آمد و در ۱۲۹۸ ق / ۱۸۸۱م در نجف چشم از جهان فرو بست؛ سید حسین در ۱۳۱۰ ق / ۱۸۹۲م درگذشت؛ سیدعلی نقی در نجف زاده شد و در کربلا و در نجف از اعتبار سیاسی و اجتماعی و دینی مهمی برخوردار گردید. در شعر و ادب نیز دستی داشت و در ۱۲۹۴ ق / ۱۸۷۷م در کربلا کشته شد.

۵. **سید علی بن سید محمد رضا** (۱۲۲۴-۱۲۹۸ ق / ۱۸۰۹-۱۸۸۱م)، از عالمان و فقیهان و ادیبان بزرگ آل بحرالعلوم بود. در نجف زاده شد، در همان شهر دانش فرا گرفت و زندگی را به پایان بُرد. سطوح و خارج اصول را نزد ملا مقصود علی کاظمی و فقه را نزد شیخ محمد حسن نجفی نویسندهٔ *جواهر* و شیخ علی فرزند شیخ جعفر کاشف الغطاء (د ۱۲۵۳ ق / ۱۸۳۷م) آموخت. وی از نویسندهٔ *جواهر* و برادرش سید حسین و میرزا جعفر طباطبایی به دریافت اجازهٔ روایت نایل آمد. عده‌ای از عالمان آن روزگار نیز از وی اجازهٔ اجتهاد و روایت یافتند. او آثاری در فقه و اصول پدید آورده است که مهم‌ترین آن *البرهان القاطع فی شرح المختصر النافع* است که در ۱۲۹۳ ق / ۱۸۷۶م، در ۳ جلد بزرگ با چاپ سنگی در تهران نشر یافته است.دو

تن از پسران وی از عالمان بوده‌اند: سید هاشم (۱۲۵۵ـ۱۲۸۴ ق / ۱۸۳۹ـ۱۸۶۷م) که در نجف زاده شد و نزد پدر و میرزای شیرازی مقدمات و سطوح عالی فقه و اصول را آموخت؛ سید محمد باقر در نجف به دنیا آمد و در همانجا مراحل تحصیل سطح و خارج فقه و اصول را پشت سر گذاشت. او هنگامی که عازم زیارت مشهد بود، در ۱۲۹۱ ق / ۱۸۷۴م در تهران درگذشت. دیگر فرزندان سید محمد رضا بحرالعلوم، که از عالمان دین به شمار آمده‌اند، اینانند: سید جواد، در نجف تولد یافت و در کربلا زندگی کرد و در ۱۳۲۰ ق / ۱۹۰۲م در همین شهر درگذشت؛ سید محمد علی، در نجف متولد شد و در ۱۳۰۰ق / ۱۸۸۳م درگذشت؛ سید کاظم، در نجف به دنیا آمد و در ۱۲۸۸ ق / ۱۸۷۱م در همین شهر در گذشت؛ سید عبدالحسین، در کربلا زندگی کرد و حدود ۱۳۳۰ ق / ۱۹۱۲م وفات یافت.

۶. **سید محمد بن سید محمد تقی** (۱۲۶۱ ـ ۱۳۲۶ ق / ۱۸۴۵ ـ ۱۹۰۸م)، در نجف چشم به جهان گشود. فقه را نزد عمویش سیّد علی، شیخ راضی و سید حسین ترک کوه کمری و اصول را نزد میرزا عبدالرحیم نهاوندی و فلسفه را نزد حکیم الهی میرزا محمد باقر نجفی (د ۱۲۹۰ ق / ۱۸۷۳م) آموخت. وی از عمویش اجازهٔ روایت یافت. پس از درگذشت عمویش سیدعلی، در سطوح عالی به تدریس پرداخت و سرانجام ریاست حوزهٔ نجف را به دست گرفت و مرجع تقلید مردم گردید. او به امور اجتماعی و سیاسی حوزهٔ علمی و رفع مشکلات مردم اهتمام می‌ورزید. یکی از کارهای او این بود که از مقامات دولتی خواست طلاب و روحانیون را از خدمت سربازی معاف دارند. این پیشنهاد پذیرفته شد. وجوهات خیریّهٔ هندیّه (در عراق) که درآمد آن اختصاص به حوزه‌های علمی شیعی داشت، به دست او توزیع می‌شد(حرزالدّین، ۲ / ۳۸۲). او به مطالعه، تحقیق و تألیف دلبستگی بسیار داشت و بر اثر مداومت در این امور، در اواخر عمر بینایی‌اش را از دست داد. وی کتابخانهٔ بزرگی بنیاد نهاد که به گفتهٔ محسن امین، از نظر کتب فقهی و اصولی و روایی، جامع‌ترین کتابخانه در عراق بود. اثر مشهور او کتاب فقهی *بلغة الفقیه* است که شامل ۱۶ رسالهٔ فقهی است. این کتاب نخستین بار در ۱۳۲۵ ق/ ۱۹۰۷م در تبریز و در سال ۱۳۲۸ـ۲۹ ق / ۱۱ـ۱۹۱۰م در تهران چاپ شده است (موسوی اصفهانی، ۲ / ۷۲ـ۷۱؛ حرزالدین ۲ / ۳۸۳). نیز از تألیفات او *الوجیزه* است که در ۱۳۲۴ ق/ ۱۹۰۶م در تهران چاپ شده است. کتاب *مواقف حاسمة فی تاریخ التضحیة والفداء* تألیف دیگر اوست که در نجف چاپ شده است. او در نجف چشم از جهان فرو بست. ۴ تن از پسران سید محمد از عالمان بوده‌اند: سید جعفر، در نجف به دنیا آمد و نزد پدر علوم اسلامی را آموخت و به رتبهٔ اجتهاد نایل آمد. با اینکه عمر کوتاهی داشت، در رشد علمی و احاطه بر علوم اسلامی گوی سبقت را از همگنان ربود. او در ۱۳۳۴ ق / ۱۹۱۶م درگذشت؛ سید مهدی، در نجف تولد یافت و نزد پدر و میرزای شیرازی در سامرا علوم اسلامی را فرا گرفت. پس از آنکه پدرش برای زیارت مزار امام رضا (ع) به ایران سفر کرد، به جای وی به تدریس و انجام وظایف دینی و اجتماعی در زادگاه خویش همت گماشت. در ۱۳۱۳ ق / ۱۸۹۵م در بغداد درگذشت و در کاظمین به خاک سپرده شد؛ سید عباس (۱۳۰۲ـ۱۳۴۳ ق / ۱۸۸۵ـ۱۹۲۴م)، در نجف زاده شد و منطق، فقه و اصول را نزد استادان فن آموخت. در جوانی به مصر سفر کرد و حدود ۲۰ سال در آن سامان زیست و پس از آن به نجف بازگشت و در کربلاء درگذشت و در همانجا به خاک سپرده شد؛ سید میرعلی، در نجف تولد یافت. نزد پدر و دیگر عالمان درس خواند. او همراه برادرش مهدی در نوشتن کتاب *بلغة الفقیه* با پدر همکاری کرد. در ۱۳۱۵ ق / ۱۸۹۷م درگذشت. کتاب *کشف‌الاسرار فی شرح الاظهار* اثر اوست که به صورت خطی باقی مانده است.

۷. **سید مهدی بن سید محسن بن سید حسین** (۱۳۰۲ـ۱۳۳۵ ق / ۱۸۸۵ـ۱۹۱۷م)، از عالمان بنام آل بحرالعلوم بود. در نجف پا به جهان نهاد. مقدمات علوم را نزد استادان مربوط خواند و سطوح عالی فقه و اصول را در حوزهٔ درس سید محمد بحرالعلوم، شیخ عبدالهادی همدانی (معروف به شیخ عبدالهادی شلیله) و آخوند ملا محمد کاظم خراسانی (د ۱۳۲۹ ق / ۱۹۱۱م) آموخت. او از عالمان پُرکار و اهل نقد و نظر و تألیف بود. شاگردان بسیاری در حوزهٔ درس او تربیت یافتند و از عالمان زمان خود شدند. از آثار او حاشیه بر *معالم الاصول* و منظومه‌ای در اصول است. وی در نجف درگذشت. پسر او سید محمد صالح هم از عالمان بود که در ۱۳۲۸ ق / ۱۹۱۰م در نجف به دنیا آمد. در کودکی پدرش را از دست داد و دایی‌اش، سید علی فرزند سید هادی بحرالعلوم، سرپرستی و تربیت اخلاقی و علمی او را به عهده گرفت. او شاعری توانا بود و دیوان او به نام *العواطف* در ۱۳۵۶ ق/ ۱۹۳۷م به چاپ رسید. اشعار او عمدتاً سیاسی و اجتماعی است.

۸. **حسن بن ابراهیم بن سید حسین** (۱۲۸۲ ـ ۱۳۵۵ ق / ۱۸۶۵ـ ۱۹۳۶م)، عالم، ادیب و شاعر. در نجف زاده شد و ادبیات و دیگر مقدمات علوم را نزد پدر آموخت. فقه و اصول را نزد سید محمد کاظم یزدی (۱۲۴۷ ـ ۱۳۳۷ ق / ۱۸۳۱ ـ ۱۹۱۹م)، شیخ الشریعهٔ اصفهانی و شیخ عبدالله مازندرانی (۱۲۵۹ ـ ۱۳۳۰ ق / ۱۸۴۳ ـ ۱۹۱۲م) فراگرفت. بیش‌ترین شهرت او در شعر و ادب و تاریخ است. گفته‌اند که از وی دیوان کوچکی به جا مانده است. او در نجف درگذشت.

۹. **سیدمحمد صادق‌بن سید حسن‌بن سید ابراهیم** (از ۱۳۱۵ق / ۱۸۹۷م)، فقیه، اصولی، ادیب و شاعر. در نجف تولد یافت و تحت نظارت پدر مقدمات علوم را خواند (آقابزرگ، *طبقات* (القرن الرابع عشر)، ۸۶۵-۸۶۷؛ بحرالعلوم ۱۷۳/۱) و پس از آن سطوح عالی فقه و اصول را نزد میرزای نایینی (۱۲۷۷-۱۳۵۵ ق / ۱۸۶۰-۱۹۳۶م)، سیدابوالحسن اصفهانی (۱۲۸۴-۱۳۶۵ ق / ۱۸۶۷ ـ ۱۹۴۶م) و سید محسن قزوینی، و تفسیر را نزد بلاغی، و علم حدیث و درایه را نزد شیخ ابوتراب خوانساری آموخت. در ۱۳۵۳ ق / ۱۹۳۴م به لبنان و سوریه سفر کرد و در این سفر با عالمان و ادیبان آن دیار دیدارهایی

داشت و در ۱۳۵۴ ق / ۱۹۳۵م به نجف بازگشت. کتابخانه‌ای بنیاد نهاد که در آن کتابهای خطی نفیسی گردآوری شد. در ۱۳۶۷ ق / ۱۹۴۸م از سوی دولت عراق به عنوان قاضی شرع عمارة ودیرتر بصره برگزیده شد. سیّد محمّد صادق از عالمانی چون نایینی، شیخ آقابزرگ تهرانی، سید محسن امین و سید حسن صدر اجازهٔ روایت یافت. او آثار بسیاری در فقه و اصول و شعر و ادب پدید آورده که به گفتهٔ مصحح رجال بحرالعلوم در مقدمه (ص ۱۷۵) برخی از آنها چاپ شده است.

۱۰. **سیدمحمدتقی بن سیدحسن بن سیدابراهیم** (۱۳۱۸ ـ ۱۳۹۳ ق / ۱۹۰۰ ـ ۱۹۷۳م)، در نجف به دنیا آمد و خواندن و نوشتن و مقدمات صرف، نحو، ادبیات، ریاضیات، فقه و اصول را نزد استادان مربوط آموخت. پس از آن، سطوح عالی فقه و اصول را نزد نایینی (حدود ۱۲ سال)، آقاضیاءالدین عراقی (۱۲۸۷ ـ ۱۳۶۱ ق / ۱۸۷۰ ـ ۱۹۴۲م)، شیخ محمدحسین اصفهانی، سیدابوالحسن اصفهانی، شیخ محمدرضا آل‌یاسین و سید عبدالهادی شیرازی طی کرد. در اواخر عمر از مراجع تقلید در نجف شمرده می‌شد.

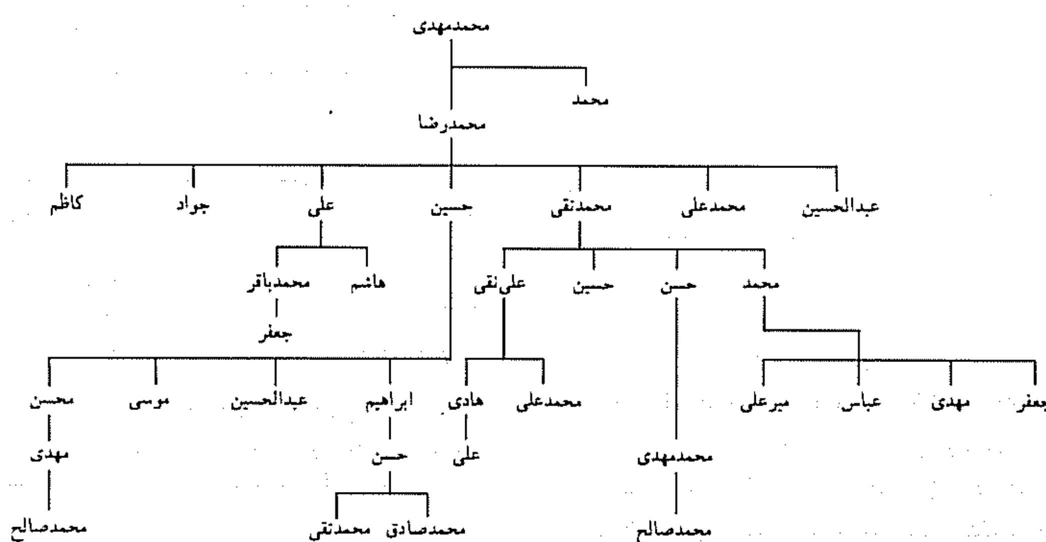
۱۱. **سید محمد علی بن سید علی نقی** (۱۲۸۷ ـ ۱۳۵۵ ق / ۱۸۷۰ـ ۱۹۳۶م). در نجف تولد یافت و نزد پدر و دیگر عالمان، ادبیات و دیگر علوم را فراگرفت. او از عالمان دین بود که طی نبردهای ملت عراق با استعمار انگلستان که به انقلاب ۱۳۳۸ق / ۱۹۲۰م عراق شهرت یافت، فعالانه شرکت جست و از پیشوایان انقلاب به شمار آمد. از این‌رو مدتها به زندان افتاد و یک بار نیز به اعدام محکوم گردید. پس از بیرون راندن انگلیسیها از عراق، به عضویت «مجلس اعیان عراق» برگزیده شد. وی در بغداد درگذشت و جنازه‌اش باشکوه بسیار به نجف انتقال یافت. عالمان و مبارزان سیاسی و مردم از او تجلیل بسیار کردند و مجلس اعیان عراق، با صدور اطلاعیه‌ای از زحمات او قدردانی کرد (بحرالعلوم، ۱۶۰ ـ ۱۶۱).

۱۲. **سیدعلی بن سیدهادی بن سیدعلی نقی** (۱۳۱۴ـ۱۳۸۰ق / ۱۸۹۶ـ۱۹۶۰م)، در نجف پا به جهان گذاشت. پس از فراگیری مقدمات علوم ادبی، منطق و سطوح عالی فقه و اصول را نزد نایینی و سیدابوالحسن اصفهانی خواند. وی پس از درگذشت عمویش سیدمحمدعلی بحرالعلوم به امور اجتماعی پرداخت و به ریاست دینی دست یافت. در جنگ جهانی اول (۱۹۱۴ـ۱۹۱۸م) و در نبردهای ملی سالهای پس از آن، در کنار عالمانی چون حبوبی، شیخ‌الشریعه، سیدمحمدعلی بحرالعلوم و میرزای شیرازی به پیکار با استعمار انگلیس پرداخت. او از اندیشمندان بزرگ و صاحب‌نظر و مؤثر در پیشرفتهای علمی حوزهٔ نجف به شمار می‌آمد. در بغداد درگذشت و در نجف به خاک سپرده شد.

۱۳. **سید جعفر بن سید محمد باقر بن سید علی** (۱۲۸۱ ـ ۱۳۷۷ ق / ۱۸۶۴ـ ۱۹۵۷م)، در نجف پا به جهان گذاشت و در کودکی پدرش را از دست داد و تحت سرپرستی جدش سیدعلی درآمد. مقدمات علوم را فراگرفت و پس از آن سطوح عالی فقه و اصول را نزد سیدکاظم یزدی، سیدمحمد بحرالعلوم و آخوند خراسانی خواند و از آنان اجازهٔ روایت یافت. وی در تاریخ، رجال و درایه چیره‌دست بود. تقریرات یزدی و خراسانی در مباحث فقهی و اصولی از او باقی مانده است. افزون بر آنها، از وی آثاری بر جای مانده است که از آن میان: *تحفة‌العالم فی شرح خطبة المعالم* در ۲ جلد، ۱۳۵۵ ق / ۱۹۳۶م؛ *تحفة‌الطالب*، ۱۳۴۷ ق / ۱۹۲۸م؛ *اسرار العارفین* در شرح دعای کمیل، ۱۳۴۲ ق / ۱۹۲۴م؛ و *بغیة‌الطالب فی حکم اللحیة والشارب*، ۱۳۴۷ ق / ۱۹۲۸م که در نجف چاپ شده است.

۱۴. **سیدمحمدمهدی بن سیدحسن بن سید محمدتقی** (۱۲۸۳ـ۱۳۵۱ ق / ۱۸۶۶ـ۱۹۳۲م)، در کربلا زاده شد و علوم اسلامی و ادبیات را فراگرفت. در انقلاب ۱۹۲۰م عراق شرکت جست؛ در کابینهٔ

نسب‌نامه آل بحرالعلوم



عبدالرحمان نقیب وزیر فرهنگ شد (۱۹۲۰ـ۱۹۲۱م)؛ و پس از آن تا آخر عمر در کربلا زیست و در همین شهر درگذشت. او از پیشوایان دین و سیاست و دارای نفوذ کلمهٔ بسیار بود. فرزند او سیدمحمد صالح نیز از رجال دین و سیاست بود. وی در ۱۳۳۱ ق / ۱۹۱۳م در کربلا زاده شد. مراحل تربیت و آموزشهای علمی ابتدایی را نزد پدر پیمود. آنگاه وارد دانشگاه شد و در حدود ۱۳۵۹ ق / ۱۹۴۰م از دانشکدهٔ حقوق فارغ‌التحصیل گردید. در جوانی به کارهای سیاسی پرداخت و در «حزب‌الامة» صالح جبر فعالانه شرکت جست.

جز اینان، کسان دیگری از عالمان روحانی یا درس‌خوانده‌های جدید از آل‌بحرالعلوم برخاسته‌اند که نام آنان را در مقدمهٔ *رجال السید بحرالعلوم* می‌توان دید.

مآخذ: آستان قدس، *فهرست*، ۵۹/۶؛ آستانهٔ قم، *فهرست خطی*، ص ۱۱۸؛ آصفیه، *فهرست خطی*، ۴۷۲/۳؛ آقابزرگ، *الذریعة*، ۱۱۳/۱، ۱۱۶، ۱۳۰، ۵۱/۲، ۱۱۶، ۱۲۰، ۲۰۴ ـ ۲۰۵، ۴۵/۳، ۱۴۸، ۴۶۲، ۳۸۶/۴ ـ ۳۸۷، ۲۵۱/۷، ۱۰۹/۸، ۲۵۹، ۱۲۷/۹، ۶۴۴، ۹۹/۱۰، ۲۱۱، ۱۰۰/۱۱، ۱۹۴، ۲۰۸، ۳۵۵، ۴۵/۱۲، ۲۱۱، ۳۴۲/۱۳، ۲۲۳/۱۵، ۲۸۶/۱۶، ۳۳۸، ۴/۱۷، ۳۹، ۴۱، ۱۸۴، ۲۰۴، ۱۷/۱۸، ۳۸۷، ۵۵/۲۰، ۵۱/۲۱، ۱۹۴/۲۲، ۱۰۹/۲۳، ۵۱/۲۵، ۱۶۷؛ همو، *طبقات اعلام الشیعه* (القرن الثالث عشر)، نجف، المطبعة العلمیه، ۱۳۷۴ ق، ۱۸۶، ۲۱۷، ۳۱۵، ۵۷۱؛ همو، طبقات اعلام‌الشیعه (القرن الرابع عشر)، نجف، المطبعة العلمیه، ۱۳۷۵ ق، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۸۱، ۲۹۵، ۴۶۴، ۵۴۲، ۵۸۱، ۵۸۲، ۶۳۴؛ همو، مصفی‌المقال، تهران، ۱۳۷۸ ق، ص ۴۶۷؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*، ۱۷۴/۱، ۳۶۵/۱۱؛ امین، محسن، *اعیان‌الشیعة*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق، ۱۲۹/۲ ـ ۱۳۳، ۶۲۶/۴، ۲۴۱/۵، ۱۸/۶ ـ ۲۰، ۱۹/۷، ۳۱۲/۸، ۴۷/۹، ۱۹۶ ـ ۱۹۷، ۴۰۸، ۱۵۶/۱۰، ۱۵۸ ـ ۱۶۳؛ امینی، عبدالحسین، *شهداءالفضیلة*، قم، دارالشهاب، ص ۳۳۳؛ بامداد، مهدی، *تاریخ رجال ایران*، تهران، زوار، ۱۳۴۷ ـ ۱۳۵۳ ش، ۶/۶؛ بحرالعلوم، محمدمهدی، رجال، تهران، مکتبة‌الصادق، ۱۲۵/۱ ـ ۱۹۳؛ بغدادی، اسماعیل پاشا، *ایضاح المکنون*، استانبول، ۱۳۶۴ ق، ۴۶۱/۱، ۲۰۶/۲، ۲۶۲؛ همو، *هدیة‌العارفین*، بیروت، مکتبة‌المثنی، ۳۵۱/۲؛ تنکابنی، محمد، *قصص‌العلماء*، تهران، علمیهٔ اسلامیه، ۱۳۹۶ ق، صص ۱۶۸ ـ ۱۷۵؛ حبیب‌آبادی، محمدعلی، *مکارم‌الآثار*، اصفهان، ۱۳۶۲ ش، ۴۱۶/۲، ۶۶۱/۳، ۷۲۳، ۷۸۵، ۱۳۳۳/۴، ۱۴۴۵، ۱۵۱۵/۵، ۱۶۳۶؛ حرزالدین، محمد، *معارف الرّجال*، کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۵ ق، ۳۲/۱، ۱۸۲، ۲۵۱، ۲۸۸، ۳۱۹، ۱۰۷/۲، ۲۰۹، ۳۸۱؛ خوانساری، محمدباقر، *روضات‌الجنات*، تهران، ۱۳۹۰ ق، ۲۰۳/۷ ـ ۲۱۶؛ خیابانی، ملاعلی، علماء معاصرین، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۳ ش، صص ۶۹، ۹۳، ۲۷۱؛ دانشکدهٔ حقوق، *فهرست خطی*، ص ۳۸۴؛ دو کتابخانهٔ مشهد، *فهرست خطی*، ص ۱۰۱۰؛ زرکلی، خیرالدین، الاعلام، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۳۸۹ ق، ۲۹/۱، ۲۸۸/۶، ۳۳۴/۷؛ سپهسالار (سابق)، *فهرست خطی*، ۲۷۹/۴؛ سرکیس، یوسف الیان، *معجم‌المطبوعات العربیة*، ۱۲۲۶/۲؛ شریف رازی، محمد، *گنجینهٔ دانشمندان*، قم، اسلامیه، ۱۳۵۴ ش، ۲۵۹/۷، ۳۷۱/۸؛ شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*، ۲۷۱/۱۱؛ فیضیهٔ قم، *فهرست خطی*، ۴۱/۱، ۲۴۸ ـ ۲۴۹، ۷۳/۲؛ قمی، عباس، *فوائد الرضویة*، تهران، ۱۳۲۷ ش، صص ۱۵۵، ۱۸۲، ۳۷۴، ۴۳۱؛ همو، *الکنی والالقاب*، تهران، ۱۳۹۷ ق، ۶۷/۲؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*، ۲۵۱۵/۱۲؛ کتابخانهٔ ملی، *فهرست خطی*، ۱۹/۱۰؛ کحاله، عمر رضا، *معجم‌المؤلفین*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۵/۳، ۱۸۳/۸، ۱۲۹/۹ ـ ۱۳۰؛ لکنهوی، محمدمهدی، نجوم السماء، قم، کتابخانهٔ بصیرتی، ۳۰۱/۱؛ مامقانی، حسن، *تنقیح المقال*، نجف، ۱۳۵۳ ق، ۲۶۰/۳؛ مشار، خانبابا، *فهرست چاپی عربی*، صص ۱۶۰، ۲۹۷، ۳۰۲، ۳۵۷، ۳۶۰، ۶۸۳، ۹۲۱؛ ملی‌ملک، *فهرست خطی*، ۳۸/۱، ۳۱۵، ۳۲۹؛ موسوی اصفهانی، محمد، *احسن‌الودیعة*، بغداد، المکتبة العربیة، ۵۱/۲ ـ ۵۴، ۵۵ ـ ۵۹، ۶۹ ـ ۷۰؛ وزیری یزد، *فهرست خطی*، ۱۲۵۷/۵.

بخش معارف

آلِ بُختیشوع، نامی که برخاندانی از پزشکان مسیحی نسطوری اطلاق شده است. افراد نامی این خاندان که طی این مقاله از آنان گفت وگو می‌شود، از سدهٔ ۲ تا اواسط سدهٔ ۵ق /۸ تا ۱۱م می‌زیسته‌اند. تلفظ و ریشهٔ کلمهٔ بختیشوع مورد بحث دانشمندان بوده است. ۴ تلفظ زیر از همه معروف‌تر است:

بَختیشُوع (کحاله؛ مصاحب)؛ بَخْتَیشُوع (زرکلی)؛ بُخْتیشوع (سزگین؛ *دایرةالمعارف‌اسلام*؛ مصاحب) و بُخْتْ یِشُوع (یوستی؛ بروکلمان). قدما غالباً آن را مرکب از دوکلمهٔ سریانی بُخْتْ (عبد) ویَشُوع (عیسی مسیح) دانسته‌اند (مثلاً ابن ابی اُصَیْبِعَه، ۴۱/۲). اما به نظر می‌رسد که جزء اول، کلمهٔ پهلویِ بُخْت (بُخْتَگ: رهایی یافته) از بُخْتَن (نجات دادن ، رستگار کردن) باشد که با بُخْتیشْن (رستگاری، رهایی) و بُخْتان (نجات دهنده) همریشه است (مکنزی، ۱۹). براون نیز به پیروی از *تاریخ ارتخشیر* پاپکان، نوشتهٔ نلدکه، این جزء را فارسی دانسته است. یوستی ترکیب «یشوع بخت» را شکل ادبی‌تر آن دانسته است (دربارهٔ کسانی که به این نام خوانده شده‌اند نک یوستی، ۷۲).

اینان نخست در جندیشاپور می‌زیستند (دربارهٔ سابقهٔ تاریخی این شهرِ علمی و آغاز کار آن خاندان، نک (محمدی، ۱ ــ ۲۲؛ نصر، ۱۷۸). تبار نامه‌ای که درزیر ذکر می‌کنیم، لااقل تا عبیدالله اول مورد اعتماد است:

بختیشوع (اول)، جِبْرائیل (اول)، جرجیس، بختیشوع (دوم)، جبرائیل (دوم)، بختیشوع (سوم)، عبیدالله (اول)، جبرائیل (سوم)، عبیدالله (دوم). از نخستین و دومین پزشک این سلسله هیچ اطلاعی در دست نیست و شهرت خاندان، با نفر سوم آغاز می‌شود:

۱. جُرجیس (جورجیس) بن جبرائیل (د بعد از ۱۵۲ ق / ۷۶۹م)، رئیس بیمارستان جندیشاپور که شهرت فراوانی کسب کرده بود. اطلاعات اندکی که از او به دست رسیده، با بیماری منصور عباسی (د ۱۵۸ق / ۷۷۵م) در ۱۴۸ق / ۷۶۵م آغاز می‌شود. منصور که به بیماری معده دچار شده بود، از وجود وی در مقام ریاست پزشکان جندیشاپور آگاه شد و دستور به احضارش داد. جرجیس ناچار کار بیمارستان را به پسر خویش بختیشوع سپرد و همراه ۲ تن از شاگردان خود به نامهای ابراهیم و عیسی بن شَهلافا (شَهلا یا شهلافا در ابن العبری؛ شَهْلَفی در سزگین) به بغداد رفت. وی از همان دیدار نخست، منصور را شیفتهٔ اخلاق و وقار خود کرد و بی‌درنگ به معالجهٔ خلیفه پرداخت. منصور چون شفا یافت، اورا خلعت داد و به ریاست پزشکان پایتخت برگزید. حدود ۱۵۱ق /۷۶۸م که منصور پی برد که جرجیس به آیین نصرانی سخت پای‌بنداست و ناگزیر بیش از یک همسر برنمی‌گزیند، از او خواست به معالجهٔ زنان حرم نیز بپردازد. جرجیس تا پایان اقامت در بغداد به آن کار هم مشغول بود. وی در ۱۵۲ ق / ۷۶۹م بیمار شد و پس از کسب موافقت خلیفه، به زادگاه خویش بازگشت. شاید وی پس از این تاریخ هم چندسالی زنده بوده است، زیرا در غیاب او شاگردش ابن شهلافا چندی پزشک دربار عباسی بود تا اینکه فسادش آشکار شد

و به فرمان خلیفه تبعید گردید و آنگاه رسولی از جانب منصور نزد جرجیس آمد و جرجیس به علت ضعف شدید، شاگرد دیگرش ابراهیم را به دربار گسیل داشت.

ابن ابی اصیبعه (۳۷/۲) می‌گوید وی کتابهای بسیاری برای منصور از یونانی به عربی ترجمه کرد. اما ترجمه‌هایی به سریانی نیز داشته است، زیرا در پایان شرح حال او (۴۱/۲) اضافه می‌کند که کُنّاش معروف اورا حُنَین بن اسحاق از سریانی به عربی گردانید. این کناش امروز دیگر دردست نیست اما به احتمال قوی نقل قولهای متعددی که در *الحاوی* آمده، از این کتاب است.

علاوه بر این، شرح «کناشی» در کتابخانهٔ آستان قدس موجود است که نام ابویزید صهاربخت (چهاربخت) شاگرد جرجیس برآن نگاشته شده است. این کناش نیز مانند اکثر کناشها، بر ۱۰ «مقاله» شامل است. اما تا زمانی که متن اصلی این کناش با منقولات الحاوی مقایسه نگردیده، نمی‌توان گفت که آیا مؤلف و شارح، جرجیس و ابویزید بوده‌اند یا نه (آستان قدس، ۳ /۲۷۶؛ آقابزرگ، ۱۴۱/۱۸). همچنین قسمتهایی از دو کتاب دیگر جرجیس به نامهای *الاخلاط* و *دیابیطی* در *الحاوی* نقل شده است (سزگین، ۲۰۹/۳).

۲. بختیشوع (دوم) بن جرجیس (د ۱۸۵ق یا بیش‌تر /۸۰۱م). دومین فرد ممتاز این دودمان است. زمانی که پدر بختیشوع به بغداد می‌رفت، ادارهٔ دارالعلم و بیمارستان جندیشاپور را به وی سپرد. در زمان خلافت مهدی (۱۵۸ ـ ۱۶۹ق / ۷۷۵ ـ ۷۸۵م) یک بار اورا برای معالجهٔ هادی (د ۱۷۰ ق / ۷۸۶م) که ولیعهد بود به بغداد فراخواندند. اما پس‌از اندک زمانی،به‌سبب حسادت ابوقریش عیسی که‌طبیب دربار بود، و ناسازگاری خیزُر همسر مهدی، به جندیشاپور باز گردانده شد.

در روایت آخرین بیماری و مرگ هادی (ابن ابی اصیبعه، ۴۱/۲)، می‌بینیم که خلیفه در بستر بیماری، به جست وجوی پزشکی زبردست برمی‌آید، اما هرگز به یاد پزشک معالج خویش نمی‌افتد. سرانجام پزشک نصرانی دیگری را که عَبْدِ یَسُوع بن نصر نام داشت، بربالین او می‌آورند. به هرحال، بازگشت مجدد بختیشوع به بغداد در ۱۷۱ ق / ۷۸۷م به دستور هارون الرشید رخ داد که به صداع دچار شده بود. در خلال روایتی که درباب نخستین دیدار خلیفه هارون با این پزشک نقل کرده‌اند، دو نکته به چشم می‌خورد: یکی تیز هوشی و تجربهٔ بسیار پزشک است، و دیگر سخن گفتن او به پارسی و عربی.

ابن‌ابی‌اصیبعه (۴۳/۲) دو کتاب به او نسبت داده است: *کنّاش* (جُنگ مختصر دارو شناسی و پزشکی)؛ *التذکرة* که گویند برای پسرش جبرائیل (دوم) تألیف کرده بود (سزگین، ۲۱۱).

۳. جبرائیل (دوم) بن بختیشوع (دوم) بن جرجیس (د ۲۱۳ ق/ ۸۲۸م). مشهورترین فرد خاندان بختیشوع است. در ۱۷۵ ق/ ۷۹۱ م بختیشوع به فرمان هارون، به معالجهٔ جعفر برمکی پرداخت. این آشنایی باعث شد که جعفـر از وی پزشکی خاصِ خویش طلب کند. بختیشوع فرزنـد خود جبرائیل را معرفی کرد. وی پس از ۱۷۵ق/ ۷۹۱ به بغداد آمد و به سرعت منزلت والایی یافت. بنابراین، وی حدود ۱۰ سال دردربار خلفا با پدر همکار بوده است. اما در روایات متعدد و غالباً افسانه آمیزی که درباب ایشان نقل کرده‌اند، هرگز نمی‌بینیم که نام آن دوبا یکدیگر تقارن یافته باشد، حال آنکه رویدادهای یاد شده در منابع ما، پیوسته دریک صحنه، یعنی در دربار خلافت رخ می‌داده است و هریک از این رویدادها نیز بازگو کنندهٔ یکی از جریانهای بزرگ زندگی آنان بوده است. از سوی دیگر، اگر بپذیریم که وی پس از ۱۷۵ ق / ۷۹۱م به بغداد آمده، ناچار روایت نویسندگانی که وی را ۲۳ سال (از ۱۷۰ تا ۱۹۳ ق / ۷۸۶ تا ۸۰۹م) خدمتگزار هارون دانسته‌اند (ابن ابی اصیبعه، ۵۸/۲؛ قس: قفطی، ۹۳ ـ ۹۵ و جز آنها) دیگر درست نمی‌تواند بود. با اینهمه، از مجموعهٔ این روایات، نقشی بسیار کلی و مبهم از سرگذشت آنان به دست می‌آید. انگیزهٔ ارتباط جبرائیل بادرگاه هارون، داستان نسبتاً معروفی است که احتمال می‌دهیم از منابع کهن‌تری گرفته شده باشد. موضوع داستان، شفا دادن کنیزک هارون است که در اثر گرفتگی عضلانی، قادر به حرکت دادن بازوان نبود. جبرائیل با وارد کردن «شوکِ» عصبی، وی را معالجه کرد. همین داستان از طریق *المبدء و المعاد* ابن سینا (صص ۸۶ ــ ۸۸) به منابع دیگر ایرانی راه یافته است. اما کار درمان به پزشکی گمنام که در دربار آل سامان می‌زیسته، نسبت داده شده است (نظامی عروضی، ۱۱۲ ـ ۱۱۴، ۴۰۶ ـ ۴۰۹). از آن پس می‌دانیم که جبرائیل با عزت بسیار و دارایی کلان در دربار هارون زیست، تا ۱۹۳ ق/ ۸۰۹م که هارون درطوس بیمار شد و جبرائیل به دلایلی که برما پوشیده است، مغضوب خلیفه گشت (در منابع، صراحت لهجهٔ اورا سبب خشم خلیفه دانسته‌اند). «اسقفی از فارس» نیز که به بالین خلیفه احضار شده بود، چندان سعایت کرد تا هارون فرمان به قتل جبرائیل داد، اما فضل بن ربیع (ﻫ م) جان وی را نجات داده اورا پس از مرگ هارون نیز در خدمت خویش داشت و در عین حال، پزشک مخصوص خلیفه امین (۱۹۳ ـ ۱۹۸ ق/ ۸۰۹ ـ ۸۱۴م) گردانید. کشته شدن امین و روی کار آمدن مأمون ناگزیر احوال جبرائیل را پریشان ساخت و او چندی به دستور خلیفه و به دست حسن بن‌سهل وزیر خلیفه به زندان افتاد. در ۲۰۲ ق / ۸۱۷م، حسن بیمار شد و پزشک را از زندان به معالجهٔ او آوردند. چون وزیر شفا یافت، به حمایت از پزشک برخاست. در ۲۰۵ق / ۸۲۰م مأمون که پس از ۶ سال اقامت در مرو به دارالخلافه وارد می‌شد، میخائیلِ پزشک را که شوهر خواهر جبرائیل بود به خدمت خواند و جبرائیل را خانه نشین ساخت و از کار باز داشت. در ۲۱۰ق / ۸۲۵م، مأمون به بیماری سختی دچار شد و پزشکان دربار، از آن میان میخائیل و یوحنا بن مـاسویه از درمان او درماندند و ناچار دوباره جبرائیل به خدمت احضار شد. مأمون از کار او خشنود گردید و اموال مصادره شدهٔ اورا بازپس داد وکار پزشک دردربار او به همان رونق دربار هارون رسید، اما چندان دوام نیافت، زیرا وی در ۲۱۳ ق / ۸۲۸م سخت بیمار شد آنچنانکه مأمون درسفر آسیای صغیر،

ناچار شد از پسر وی بختیشوع (سوم) یاری گیرد. در غیاب مأمون، جبرائیل وفات یافت و با اکرامی که خاص امیران بود، در مداین، دردیر مارسِرجیس به خاک سپرده شد. دربارهٔ همین دوسه سالی که وی در خدمت مأمون بوده است، داستانهای بسیاری که برعلم و هوشمندی، و نیز مقام والای او دلالت دارد نقل کرده‌اند. ابن ابی اصیبعه و قفطی و دیگران، بزرگ مردی و بخشندگی و انسان دوستی اورا سخت ستوده‌اند، اما چیزی که بیش‌تر مایهٔ اعجاب آنان است، همانا دارایی کلان اوست. گویند درآمدهای گوناگون اودر فهرستی که پس از مرگش یافته شد، ذکر گردیده است. ارقام این فهرست آنچنان شگفت آور است که نویسندگان همه را به تفصیل برشمرده‌اند و چنین یافته‌اند که وی شاید پس از ۲۳ سال خدمت دردربار هارون و ۱۳ سال خدمت امادرنزد برمکیان، حدود ۸۹میلیون درهم کسب کرده بوده است (قفطی، ص ۹۹ به بعد، فهرست دارائیهای او؛ براون، ۹۲)، اما چنانکه گفته شد، «۲۳ سال خدمت به هارون» درست نمی‌تواند بود.

اهمیت جبرائیل درتاریخ پزشکی از آنجاست که وی درعصر مورد بحث در جنبش ترجمهٔ کتابهای علمی از یونانی به سریانی و عربی نقش مهمی داشت. به تشویق اوبود که هارون جماعتی را به منظور گردآوری کتابهای پزشکی یونان به روم گسیل داشت. خود او هم به تشویق و راهنمایی مترجمان می‌پرداخت. برای مثال می‌دانیم چگونه درمجلسی، از حنین بن اسحاق جوان تجلیل می‌کند (مثلاً: ابن العبری، ۱۴۴). احتمالاً ترجمهٔ برخی آثار را به سریانی خود به عهده می‌گرفته است. کُنّاشی که در طب به زبان سریانی تألیف کرده، شامل گفته‌هایی از جالینوس و بُقراط و دیگران، و مورد استفادهٔ طالبان پزشکی بوده است. این کتاب امروز از میان رفته است، اما بخشهایی از آن در کتاب لغت سریانی باربهلول (چاپ دووال، پاریس ۱۸۸۸ و ـ ۱۸۸۹) باقی مانده است (اولیری، ۲۴۹). افزون براین، آثاری که ابن ابی‌اصیبعه به او نسبت داده (۶۲/۲)، عبارتند از رساله‌ای درباب «*المطعم و المشرب*» برای مأمون؛ *المدخل الی صناعة المنطق*؛ کتابی دربارهٔ «الباه»؛ *رسالة مختصرة فی الطب*؛ کناشه و کتابی درصفت بخور. سزگین کتابهای زیر را اضافه کرده است: *صفات نافعة* که برای مأمون نگاشته؛ *ورم الخصی*؛ *مقالة فی العین* (برای نسخه‌ها و محل کتابها، نک سزگین ۲۲۶/۳ ـ ۲۲۷).

۴. **بختیشوع** (سوم) بن جبرائیل (دوم) (دصفر ۲۵۶ ق / ژانویهٔ ۸۷۰م). در ۲۱۳ق / ۸۲۸م به بغداد نزد مأمون رفت و همان سال وی را در سفر به آسیای صغیر همراهی کرد. از آن پس تا ۲۲۷ ق / ۸۴۲م که آغاز خلافت واثق است، چیزی دربارهٔ او نمی‌دانیم. درزمان این خلیفه، بختیشوع را ثروت و شهرت عظیمی فراهم آمده بود، آنچنانکه مایهٔ حسادت ۲ تن از بزرگان دربار، یعنی ابن زَیّات وزیر (د ۲۳۳ ق / ۸۴۸م) و ابن ابی داود قاضی (د۲۴۰ ق / ۸۵۴م) گشت. در اثر سعایت آن دو، خلیفه پزشک خویش را به جندیشاپور تبعید کرد و دستور به مصادرهٔ اموال اوداد (۲۳۰ ق / ۸۴۵م). بختیشوع نزدیک به ۵ سال در جندیشاپور بود تا واثق بیمار شد و اورا نزد خود خواند. پزشک زمانی به سامره رسید که خلیفه در گذشته بود (۲۳۲ ق / ۸۴۷ م). از این روزگار، روایتی دلنشین از انجمنِ پزشکیِ بسیار آموزنده‌ای در دست است که با حضور یُوحَنّابن ماسویه و میخائیل و شاید حنین بن اسحاق و سلمویه و نیز بختیشوع در حضور واثق تشکیل گردید و مدتی دربارهٔ اصول و چگونگی علم پزشکی مباحثه شد (مسعودی، ۱۷۳/۷ ـ ۱۸۶).

کار بختیشوع در دربار متوکل (۲۳۲ ـ ۲۴۷ ق / ۸۴۷ ـ ۸۶۱م) رونق بسیار یافت و بیش‌تر روایاتی که در بارهٔ معالجات او نقل کرده‌اند به همین دوره مربوط است. می‌دانیم که وی درآن روزگار ثروتی بی‌مانند فراهم آورده بود و از چشم و هم چشمی با بزرگان دربار، حتی شخص خلیفه رو نمی‌تافت. لباسها و زیورها و عطرها و خانه‌های او همیشه موجب حسادت متوکل بود. به همین جهت، لااقل ۲ بار اموال اورا ضبط و خود اورا به بغداد و بصره تبعید کرد. نوبت اول احتمالاً در ۲۴۴ ق / ۸۵۸ م بود که وی جشنی عظیم برای پذیرایی خلیفه در خانهٔ خود ترتیب داد. آنچه مؤلفان (مثلاً ابن ابی اصیبعه، ۶۵ ـ ۶۷) دربارهٔ وسایل وابزارهای شگفت و اختراعات غریب او به منظور آسایش بیش‌تر نقل کرده‌اند، البته افسانه آمیز است، اما براعجاب ایشان نسبت به هوش سرشار و دارایی هنگفت او دلالت دارد.

تبعید دوم در آخرین سال خلافت متوکل به سبب آگاهی احتمالی بختیشوع از توطئه قتل خلیفه صورت گرفت (۲۴۷ ق/۸۶۱م). با این همه، عصر متوکل، روزگار زرّین زندگی بختیشوع بوده است. حرمت او دردربار به حدی بود که خلیفه، شاعر دربار علی بن جَهْم را به سبب شعری که در هجای پزشک سروده بود، یک سال به زندان انداخت و بعد به خراسان تبعید کرد (اصفهانی ،۱۰۶/۹).

بختیشوع یکی دو سال در تبعید زیست تا اینکه مستعین (۲۴۸ ـ ۲۵۲ ق / ۸۶۲ ـ ۸۶۶ م) وی را به دربار فراخواند. چنین می‌نماید که وی نزد این خلیفه و جانشینانش معتز (د ۲۵۲ ق / ۸۶۶ م) و مهتدی (د ۲۵۶ ق / ۸۷۰ م) به کار خود ادامه داد و در نهایت عزت و احترام زیست و در صفر ۲۵۶ ق / ژانویهٔ ۸۷۰ م چند ماهی پیش از قتل مهتدی درگذشت. ابن ابی اصیبعه (۷۲/۲) کتابی دربارهٔ حجامت که به صورت پرسش و پاسخ است، به وی نسبت داده است؛ نیز از اوست: رساله‌ای به عنوان *تدبیر البدن* که در پاسخ مأمون نگاشته؛ *نصائح الرهبان فی الادویة المرکبة*؛ کتاب کوچکی (مختصر بحسب الامکان) به نام *علم الازمان و الابدان*؛ رساله‌ای به عنوان *مخفیات الرموز فی‌الطب*؛ *نبذة فی الطب* (دربارهٔ محل و نسخ ۵ کتاب اخیر، نک سزگین).

۵. **عبیدالله** (اول). وی و سه دختر بازماندگان بختیشوع بودند که بر سر اموال پدر، کارشان با بزرگان دولت به منازعه کشید. از این عبیدالله که گویند کارمند دربار مقتدر بوده، جبرائیل (سوم) پدید آمد.

تبارنامهٔ خاندان بختیشوع از این پس چندان مورد اعتماد نیست، هرچند که ابن ابی اصیبعه (۷۲/۲) روایات مربوط به جبرائیل (سوم) را از قول پسرش که او هم عبیدالله نام داشت نقل می‌کند، ولی در همین

دوران، ۲ پزشک دیگر به‌نامهای یوحنابن‌بختیشوع و بختیشوع‌بن‌یوحنا می‌شناسیم که تعلق آنها به خاندان موردبحث ما مسلم نیست. پیش از این میر[1] در «تاریخ گیاه شناسی» خود، به استناد مطالعات ووستنفلد، شجره‌نامه‌ای از این خاندان تهیه کرده بود، اما لوکِلِرک (ص ۳۷۰) اشکالات آن تبارنامه را دریافته آن را غیرقابل اعتماد خوانده است.

۶. **یوحنا (یا یحیی) بن بختیشوع.** ابن ابی اصیبعه (۱۶۸/۲) وی را طبیب مخصوص موفق پسر متوکل دانسته و تنها اطلاعی که از او به دست می‌دهد، یکی این است که کتاب *فی ما یحتاج الیه الطبیب من علم النجوم* را نگاشته، و دیگر اینکه کتابهای بسیاری را [از یونانی] به سریانی برگردانده و ترجمه‌ای عربی از او دیده نشده است.

۷. **بختیشوع بن یوحنا (یحیی).** ابن ابی اصیبعه (۱۶۹/۲) و ابن اثیر (۳۷۸/۸) تاریخ درگذشت او را (ذیحجهٔ ۳۲۹ ق / سپتامبر یاد کرده‌اند. وی نخست در خدمت مقتدر (۲۹۶ ـ ۳۲۰ ق / ۹۰۹ ـ ۹۳۲ م) بود و قفطی (ص ۷۳) او را بزرگ‌ترین طبیب دربار وصف کرده و گویا وی در این ایام با سنان بن ثابت همکار بوده است (لوکلرک). پس از آن به خدمت الراضی (۳۲۲ ـ ۳۲۹ ق / ۹۳۴ ـ ۹۴۱م) در آمده است.

۸. **جبرائیل بن عبیدالله بن بختیشوع.** (د ۳۹۶/ ۱۰۰۶م). از این یک اطلاعات نسبتاً دقیق‌تری داریم. گفته‌اند که پدرش عبیدالله (اول) در دیوان مقتدر خدمت می‌کرده است. چون درگذشت، خلیفه اموال او را مصادره کرد و جبرائیل جوان همراه خواهر و مادر خویش به عُکْبَرا گریخت. سپس مادر به همسری پزشکی دیگر درآمد، اما پس از چندی درگذشت. جبرائیل ناچار به بغداد رفت و به رغم تنگدستی و بدرفتاری خویشان، با جدیت تمام به آموختن علوم پزشکی همت گماشت و نزد تُرمُرهٔ پزشک و یوسف واسطی در بیمارستان بغداد تلمذ کرد. سپس در تاریخی که باید بعد از ۳۳۴ ق / ۹۴۶ م (فتح بغداد به دست معزالدولهٔ دیلمی) باشد، رسولی از کرمان هدایایی برای معزالدوله آورد و با جبرائیل آشنا شد. جبرائیل کنیز بیمار او را که پزشکان فارس و کرمان و عراق از درمانش درمانده بودند، بهبود بخشید و هدایای فراوانی از آن رسول دریافت داشت. پس از آن چون دید در فارس وکرمان شهرتی کسب کرده، در آغاز حکومت عضدالدوله (۳۳۸ ـ ۳۷۲ ق / ۹۴۹ ـ ۹۸۲م) به شیراز رفت و با *رسالة فی عصب العین* به خدمت امیر رسید و مقامی ارجمند یافت. وی دیرزمانی در فارس زیست، زیرا می‌دانیم که در ۳۵۷ ق / ۹۶۸ م به معالجهٔ یکی از خویشان عضدالدوله پرداخته است. نیز او در ۳۶۴ ق / ۹۷۵م همراه عضدالدوله به بغداد رفت و در بیمارستان آنجا که به همت امیر رونق تازه‌ای یافته بود، هرهفته ۲ شب و ۲ روز به خدمت مشغول شد، تا آنکه صاحب بن عبّاد که بیمار شده بود، از عضدالدوله تقاضای طبیب کرد. انجمن پزشکان درباری وی را به علت آنکه «زبان فارسی نیک می‌دانست» نامزد کرد. جبرائیل با عزت تمام به ری وارد شد و در انجمن مناظره‌ای که صاحب ترتیب داده بود سربلند گردید. سپس به درخواست او کُنّاشی در «معالجهٔ همهٔ اعضای بدن» نگاشت. پس از آن به بغداد بازگشت، اما ۳ سال بعد، خسرو شاه امیر دیلم بیمار شد و از صاحب خواست جبرائیل را به معالجهٔ او فرستد. جبرائیل به خواهش او و رسالهٔ *اَلَمُ الدِّماغ بمشارَکَةِ فَمِ المَعْدَةِ و الحجابِ الفاصِل* ــ (ذیا فرغما = دیافراگم) را تألیف کرد. هنگام بازگشت، چون به ری رسید به اشارت صاحب مقاله‌ای در اینکه «خون افضل اسطقسات بدن» است نوشت. در بغداد (پس از ۳۷۲ ق / ۹۸۲ م که تاریخ مرگ عضدالدوله است، به این شهر رسید) کناش بزرگ خود را به پایان رسانید و آن را به نام صاحب، *الکافی* نامید. پس از آن کتابی به نام *المطابقة بین قول الانبیاء و الفلاسفة*، و مقاله‌ای به عنوان «الرد علی الیهود» و رساله‌های متعدد دیگری نگاشت. بعد از آن نیز سفری به بیت‌المقدس کرد و از آنجا به دمشق رفت، اما از پذیرفتن دعوت عزیز، خلیفهٔ فاطمی مصر، سر باز زد و به بغداد بازگشت. شهرت او باعث می‌شد وی را به هر سو بخوانند. بازهم به ری رفت و ۳ سال آنجا ماند و به بغداد بازگشت. بازسفری به موصل کرد و عاقبت حدود ۳۹۳ ق / ۱۰۰۳م به دعوت مُمَهِّد الدوله ابو منصور به میّافارِقین رفت و پس از ۳ سال اقامت در آنجا، در ۸۵ سالگی درگذشت. (دربارهٔ محل یا نسخ کتابهای *الکُنّاش الصغیر*؛ *الکُنّاش الکبیر* (= *الکافی*)، *فی عصب العین*؛ *مقالة فی ان افضل اسطقسات البدن هوالدم*، نک سزگین، ۳۱۴/۳).

۹. **عبیدالله بن جبرائیل، ابوسعید** (د پس از ۴۵۰ ق/ ۱۰۵۸ م نک ابن ابی اصیبعه، ۷۸/۲). آخرین طبیب مشهور این خاندان است. تنها چیزی که از او می‌دانیم، این است که در میّافارقین زیست و با ابن‌بُطلان دوست بود، در عوض برخی از کتابهای متعدد او اینک در دست است. آنچه ابن ابی اصیبعه از او ذکر کرده چنین است: مناقب الاطباء (تألیف در ۴۲۳ ق / ۱۰۳۲م)؛ *التواصل الی حفظ التناسل* (تألیف در ۴۴۱ ق / ۱۰۴۹م)؛ *مقالة فی الاختلاف بین الالبان* (تألیف در ۴۴۷ ق / ۱۰۵۵م)؛ *الروضة الطبیة* (چاپ اسبات، ۱۹۲۷م)؛ *رسالة الطهارة و وجوبها* در پاسخ به سؤال استاد ابوطاهر بن عبدالباقی؛ *رسالة فی بیان وجوب حرکة النفس*؛ *نوادر المسائل المقتضبة من علم الاوائل*؛ *تذکرة الحاضر و زادالمسافر* (خلاصهٔ *الروضة الطبیة*)؛ *الخاص فی علم الخواص*؛ *طبایع الحیوان و خواصها و منافع اعضائها*. ۳ کتاب روضه، تذکره و طبایع را لوکلِرک دیده و در تاریخ پزشکی خود وصف کرده است. ۳ کتاب زیر را هم بروکلمان افزوده است: *العشق مرضاً*؛ *کتاب الخواص*؛ تحریم دفن الاحیاء (برای نسخه‌های خطی نک بروکلمان، ۶۳۶/۱؛ ذیل ۸۸۵/۱).

مآخذ: آقابزرگ، *الذریعه*؛ آستان قدس، *فهرست*؛ ابن ابی اصیبعه، احمدبن قاسم، *طبقات الاطباء*، بیروت، ۱۳۷۷ ق / ۱۹۵۷ م؛ همو، همان، ترجمهٔ جعفر غضبان و محمود نجم‌آبادی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ ش، ۳۱۷/۱ به بعد؛ ابن اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دارصادر، ۱۹۸۲ م، ۱۷۷/۶، ۲۰۷، ۸۵/۷، ۲۱۱؛ ابن جلجل، سلیمان بن حسان، *طبقات الاطباء و الحکماء*، ترجمهٔ محمدکاظم امام، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ ش، صص ۱۳۵، ۱۳۶؛ ابن سینا، حسین بن عبدالله، *المبدأ و المعاد*، به کوشش عبدالله نورانی،

1. Meyer

تهران، مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، ۱۳۶۳ ش؛ ابن العبری، غریغوریوس، *تاریخ مختصر الدول*، صص ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۳۰ ــ ۱۳۲، ۱۴۳ ــ ۱۴۵؛ ابن قفطی، علی بن یوسف، *تاریخ الحکماء*، به کوشش محمد امین خانجی، قاهره، ۱۳۲۶ ق، صص ۷۱ ــ ۷۳، ۹۳ ــ ۱۰۶؛ ابن ندیم، محمدبن اسحاق، *الفهرست*، ترجمهٔ رضا تجدد، تهران، ابن سینا، ۱۳۵۰ ش، صص ۳۵۵ ــ ۳۵۶؛ اصفهانی، ابوالفرج، *الاغانی*، بیروت، ۱۹۷۰ م؛ اولیری، دُلیسی، *انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی*، ترجمهٔ احمد آرام، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش؛ براون، ادوارد، *طب اسلامی*، ترجمهٔ مسعود رجب‌نیا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۱ ش، صص ۵۶ ــ ۵۸؛ بروکلمان (آلمانی)، ۶۳۷/۱، ذیل، ۴۱۴/۱؛ تنوخی، قاضی محسن، *فرج بعد از شدت*، ترجمهٔ حسین بن اسعد دهستانی، به کوشش اسماعیل حاکمی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۶۰ ش، ۱۰۲۴/۲ ــ ۱۰۲۷؛ *دایرة المعارف اسلام*؛ زرکلی، خیرالدین، *الاعلام*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۴ م، ۱۹۲/۴؛ سزگین، ۲۱۰/۳، ۲۴۳؛ شطی، احمد شوکت، *تاریخ الطب عندالعرب*، قاهره، صص ۶۴ ــ ۷۴؛ صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، *مبدأ و معاد*، ترجمهٔ احمدبن محمد حسینی اردکانی، به کوشش عبدالله نورانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ ش، صص ۸۶ ــ ۸۸؛ صولی، محمدبن یحیی، *اخبار الراضی*، ترجمهٔ کانار، الجزایر، ۱۹۴۶ م، ۱۳۰/۱؛ فرّوخ، عمر، *تاریخ العلوم عندالعرب*، بیروت، دارالعلم، ۱۹۷۰ م، ص ۲۷۶؛ کحاله، عمر رضا، *معجم المؤلفین*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۱۳/۳، ۱۱۵؛ محمدی، محمد، «دانشگاه جندیشاپور در قرنهای نخستین اسلامی»، مقالات و بررسیها، شم ۵ و ۶، (بهار و تابستان ۱۳۵۰ ش)؛ مسعودی، علی بن حسین، *مروج الذهب*، به کوشش باربیه‌دومنار، پاریس، ۱۸۷۳ م؛ نجم آبادی، محمود، *تاریخ طب در ایران پس از اسلام*، دانشگاه تهران، ۱۳۵۳ ش، صص ۵۱ ــ ۶۱؛ نظامی عروضی، احمد، *چهارمقاله*، به کوشش محمدمعین، تهران، زوار، ۱۳۳۳ ش؛ نصر، حسین، علم تمدن در اسلام، ترجمهٔ احمد آرام، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۹ ش؛ نیز:

Justi, F. *Iranisches Namenbuch*, Hildesheim, 1963; Leclerc, *Histoire de la Medecine*, Paris, 1876, I, PP. 370 – 374; Mackenzi, D. N., *A concise Pahlavi Dictionary*, London, OUP, 1971.

آذرتاش آذرنوش

آلِ بَرْمَک، نک برامکه.

آلِ بُرْهان، یا بَنی مازه، خاندانی روحانی و سیاسی در ماوراءالنهر و بخارا در سدهٔ ۶ و ۷ ق/۱۲ و ۱۳م. از این رو اینان را «آل برهان» خوانده‌اند که نزدیک به همهٔ پیشوایـــانشان عنوان «برهان الدین» یا «برهان الملة والدین» داشته‌اند. شهرت «بنی‌مازه» را از نیای بزرگ خود عُمَربن مازه گرفته‌اند. اینان، هم ریاست دینی منطقهٔ خود را داشتند و هم به علت داشتن ثروت و مکنت فراوان، از ریاست دنیوی برخوردار بودند. آل برهان از مرو برخاسته بودند، ولی از نژاد عربهای مهاجر بودند و نسبت خود را به خلیفهٔ دوم عمربن‌الخطاب می‌رساندند. چنین می‌نماید که نهاد دیانت اسلام و سازمان دینی مسلمانان در ماوراءالنهر و شهرهای ترکستان لااقل در دوران قَراختاییان و جانشینان آنها، از اهمیت اجتماعی و سیاسی ویژه و از بنیاد مستحکم‌تری در برابر قدرتهای غیر دینی آن روزگار، برخوردار بوده است. شخصیتهای شناخته شدهٔ آل برهان، امامت مسلمانان حنفی مذهب ماوراءالنهر را که در آن سامان اکثریت و قدرت قابل توجهی بودند، با امارت سیاسی بخارا توأماً داشتند و بدین لحاظ بود که از اینان گاه با عنوان «امام» و گاه «سلطان» یاد می‌شد، ولی عنوان «صدر» بر دیگر عناوین ایشان غلبه داشت. گاه نیز در بخارا به عناوینی چون «صدرجهان» و «صدر شریعت» بر می‌خوریم. معمولاً این گونه خاندانها از املاک وسیع و پر درآمد و نفوذ اجتماعی بسیار برخوردار می‌بودند و از این رو می‌توانستند بیرون از حوزهٔ اقتدار دینی نیز اعمال قدرت و کمابیش مانند حاکمان مستقل شهرها رفتار کنند و با قوای غیر دینی ترکان حاکم کشمکش داشته باشند.

آل برهان به دنبال چند سلسله از صدور وابسته به خاندانهای صفاری و اسماعیلی در بخارا، به منصب صدارت رسیدند. بنیاد گذار این خاندان، عبدالعزیز عمر بن مازه است. نویسندگان، به همهٔ افراد برهان، جز عبدالعزیز اول، عنوان شهید داده‌اند. دلیل این اطلاق ظاهراً این است که برجسته‌ترین چهرهٔ آل برهان، حسام‌الدین عمر و شماری بسیار از افراد آن بدست قَراخانان و قَراختاییان کشته شدند. گرچه اطلاعاتی از برهانیان حنفی بخارا در گزارشهای تاریخی و ادبی آمده است، امّا نمی‌توان چهرهٔ روشنی از همهٔ اعضای آن به دست داد یا سلسله نسب قابل اعتمادی برای ایشان تهیه کرد. چهره‌های مشهور آل برهان، که بیش و کم شناخته شده‌اند، به این شرحند:

۱. **برهان الدین، صدرکبیر، امام‌عبدالعزیز بن عمربن مازهٔ بخاری،** فقیه و عالم. او نخستین فرد شناخته شدهٔ این خاندان است. عبدالعزیز مردی دانشمند، فقیه و مرجع دینی مردم بود. در فقه چنان تسلطی داشت که او را «ابوحنیفهٔ ثانی» و «بحرالعلوم» لقب دادند. عنوانهای دینی «امام» و «برهان الدین» پس از وی به فرزندان و جانشینانش داده شد. لقب «صدر» را، سنجربن ملکشاه سلجوقی که در ۴۹۵ ق/۱۱۰۲ م برای تحمیل سیطرهٔ خویش برقراخانان به ماوراءالنهر و بخارا آمده بود، به عبدالعزیز داد و او را به جای یکی از پیشوایان مذهبی صفاری به عنوان حاکم بخارا برگماشت؛ وی همچنین، خواهر خود را به عقد عبدالعزیز در آورد. این عنوان و «صدرِ جهان» و «صدرُالصّدور» نیز پس از او، بر بیشتر جانشینانش اطلاق گردید. او را به سبب پایه گذاری این خاندان، صدر کبیر، صدرماضی و ابوالصدور نیز گفته‌اند. ابن فُنْدُق وی را به عنوان یکی از همدرسان پدر خود معرفی کرده است.

۲. **عمر بن عبدالعزیز:** (مق ۵۳۶ ق/۱۱۴۲ م)، فقیه، محقق، منطقی و پیشوای دینی، مشهور به «حُسام‌الدین عمر شهید» بود و پس از پدر جانشین وی شد و ضمن احراز مقام فقاهت و فتوا، حاکم بخارا گردید. عمر از عالمان و فقیهان مشهور آل برهان است؛ او را از دانشمندان بزرگ این خاندان شمرده و گفته‌اند که در علم منطق نیز مهارت داشته و آثاری در این زمینه از خود به جای گذاشته است. در زمان او حادثه بزرگی در ماوراءالنهر و ترکستان روی دادوآن حملهٔ قراختاییان از سوی چین به سمرقند و بخارا بود. در جنگ میان سلطان سنجر و گورخان ختایی، معروف به جنگ قَطْوان، عمربن عبدالعزیز کشته شد؛ از این رو او را «حسام‌الدین شهید» گویند. پس از استیلای قراختاییان، آل برهان با تسلیم شدن در برابر حاکمان جدید و قبول باجگزاری آنان، همچنان بر مسند قدرت روحانی و سیاسی باقی ماندند. قراختاییان از

اینان به عنوان نمایندگان خود استفاده می‌کردند.

۳. **تاج الدین والاسلام احمدبن عبدالعزیز**، فقیه. وی برادر حسام‌الدین عمر است و پس از کشته شدن برادر، از سوی گورخان، به عنوان ناظر بر اعمال اَلپتِگین، حاکم بخارا، برگزیده شد تا هر کاری که او کند به اشارت و رأی تاج‌الاسلام باشد.

۴. **برهان الدین، صدرجهان، شمس‌الدین محمدبن عمر**، فقیه و پیشوای دینی. او پس از درگذشت عمویش احمد، به مقام پیشوایی حنفیان ماوراءالنهر دست یافت. وی در ۵۵۹ ق/۱۱۶۴م که حاکم بخارا بود، مدتی از حملهٔ ترکان قَرلُق به بخارا جلوگیری کرد تا چَغری خان بن حسن تگین حاکم ختایی در رسید و به دفع آنان پرداخت. سوزنی شاعر او را مدح گفته است.

۵. **برهان‌الدین، صدرجهان، صدرالصدور عبدالعزیزبن عمر**، فقیه و پیشوای دینی و سیاسی. وی از برجسته‌ترین افراد آل برهان است و پس از برادرش محمد به پیشوایی رسید. گفته‌اند که علم فقه را از سَرَخْسی و حُلْوانی آموخته است. او از قدرت سیاسی و دینی برخوردار بود و از این رو نفوذ اجتماعی فراوان داشت. نویسندگان از او با عنوان سلطانِ دستارداران جهان یاد کرده و گفته‌اند از ثروتمندترین افراد روزگار خود بوده است. عوفی از او حکایت می‌کند که: وقتی دانشمندی غریب که به تعلّم به سمرقند آمده بود، خیانتی عظیم کرد، سلطان سمرقند او را بگرفت وخواست که برنجاند و گفت اگر چه بدین خیانت مستوجب کشتن است، اما چون دانشمند و غریب است، او را ۳۰ تازیانه بزنند. صدر جهان گفت: اگر پادشاه هر تازیانه‌ای را به ۱۰۰۰ دینار زر سرخ بفروشد، خزانه را توفیری تمام باشد و دانشمند غریب را آبروی نرفته باشد، پس ۳۰۰۰۰ دینار بداد و آن دانشمند را از آن ورطه بیرون آورد؛ و این واقعه در ماوراءالنهر مشهور است. گفته‌اند که وی در اواخر عمر بر اثر کتاب خواندن بسیار، بینایی خود را از دست داد. وی همان کسی است که محمدبن زُفَربن عمر، *تاریخ بخارا* تألیف ابوبکربن محمد بن جعفر نَرْشَخی را در ۵۷۴ ق/۱۱۷۸م به نام او تلخیص کرد.

۶. **سیف‌الدین محمد بن عبدالعزیز**: (زنده ح ۶۱۷ ق/۱۲۲۰م). از عالمان و فقیهان آل برهان است. از زندگی او چندان چیزی دانسته نیست. چنین می‌نماید که وی نویسندهٔ کتاب *تعلیقة فی‌الخلاف* باشد.

۷. **برهان الدین محمودبن احمد**: (د ۵۷۰ ق/۱۱۷۴ م)، فقیه، محقق و پیشوای دینی و سیاسی. وی از نظر علمی از پرآوازه‌ترین افراد این خاندان است. محمودبن احمد مانند دیگر پیشوایان دینی و سیاسی آل برهان برکشیدهٔ قراختاییان به مقام سیاسی و مذهبی ماوراءالنهر و بخارا بود و بدین جهت او نیز برای قراختاییان مالیات گرد می‌آورد و خود با جگزار آنان بود. با اینکه دارای مقام سیاسی بود. جایگاه بلند علمی ویژه‌ای داشت چنانکه او را «دریای متلاطم دانش» می‌خواندند.

محمود را آثار ارزنده‌ای نیز بود که برخی را بدین گونه بر شمرده‌اند: ۱. *محیط برهانی*، در فقه؛ ۲. *ذخیرة الفتاوی* مشهور به *الذخیرة البرهانیة*،مجموعه‌ای‌است‌ازفتاوای‌حسام‌الدین‌عمروخودوی؛ ۳. *التجرید*؛ ۴. *تتمة الفتاوی*؛ ۵. *شرح الجامع الصغیر*؛ ۶. *شرح الزیادات*؛ ۷. *شرح ادب القضا*؛ ۸. *الفتاوی*؛ ۹. *الواقعات*؛ ۱۰. *الطریقة البرهانیه*.

۸. **صدرجهان محمدبن احمد**، (د ۶۱۶ ق/۱۲۱۹ م). از عالمان بنام و پیشوایان ماوراءالنهر و فرمانروای بخارا بود. قدرت سیاسی و شوکت اجتماعی فراوان داشت و به عنوان حاکم دست نشانده و با جگزار قراختاییان کارمی‌کرد.محمدبن‌احمد به شیوهٔ نیاکان‌خود،ضمن اینکه بالاترین مرجع مذهبی حنفیان بخارا در روزگار خود بود، دیگر فقیهان و عالمان دینی ماوراءالنهر را نیز تحت فرماندهی و نظارت عالی خود می‌داشت. سازمان روحانی قدرتمندی پدید آورد که گفته شده حدود ۶۰۰۰ فقیه در آن عضویت داشتند و او هزینهٔ زندگی آنان را می‌پرداخت. صدرجهان در ۶۰۳ ق/۱۲۰۷ م حج گزارد و در این سفر چنان رفتاری از وی دیده شد که حاجیان او را «صدرجهنم» خواندند، زیرا شکوه شاهانهٔ او را شایان یک دانشمند نمی‌شمردند. گویند بیش از ۱۰۰ شتر بارو بنهٔ سفر او را حمل می‌کردند؛ او مراسم حج را در حالی که بر تخت روانی نشسته بود و دیگران آن را حمل می‌کردند، انجام داد. گفت و گوی او با درویش که عوفی نقل کرده، گویای شکوه خیره کنندهٔ حج وی و نیز بیانگر ضعفِ پرهیزکاری و مغالطه‌گری وی در بحث و نظر است: درویش گرسنه و برهنه‌ای به او برخورد و پرسید که آیا نزد خداوند اجر حج مرد مستمندی که با ایـن همه دشواری حج به جای آورده با حج صدر که با آنهمه شکوه ادا شده، برابر خواهد بود. صدر پاسخ داد که البته هر دو یکسان نخواهد بود، زیرا که من فرمان خدا می‌برم و تو بر خلاف عمل می‌کنی. خداوند به من گفته است: «اگر امکانت هست حج ادا کن» و به تو گفته: «خود را به دست خویش هلاک مساز». بدین قرار مرا دعوت کرده و تو را از زیارت مکه معاف داشته است؛ من مهمانم و توطفیلی، و هرگز طفیلی را حرمت مهمان نیست. در ۶۱۳ یا ۶۱۴ ق/۱۲۱۶ یا ۱۲۱۷ م، که سلطان علاءالدین محمد خوارزمشاه‌آهنگ‌جنگ‌باخلیفهٔ عباسی الناصرلدین الله کرد و رهسپار عراق شد، محمد و برادرش افتخار جهان ودو فرزندش ملک الاسلام و عزیزالاسلام را به خوارزم تبعید کرد، ولی اینان همگی در ۶۱۶ ق/۱۲۱۹ م هنگام فرار ترکان خاتون مادر خوارزمشاه، به امر او کشته شدند. از افتخار جهان و دوپسر یاد شدهٔ محمدبن احمد چیزی دانسته نیست، جز اینکه گفته‌اند که آن ۳ نیز از عالمان و فقیهای آل برهانند.

۹. **برهان الدین، تاج الاسلام عمربن مسعود**. وی از عالمان مشهور این خاندان است. از زندگانی وی اطلاع روشنی در دست نیست، همین قدر گفته شده است که او معاصر «قِلِج طمغاج‌خان ابراهیم‌بن‌حسین» و پسرش «قلج‌خان عثمانی» بوده و در ۶۰۹ ق/۱۲۱۲م کشته شده است؛ وی استاد عوفی بوده است. احتمال داده شده است که ابوالقاسم محمود بن احمدبن ابوالحسن فاریابی (د ۶۰۷

ق/۱۲۱۰م) کتاب *خالصة الحقایق* را در اخلاق و حِکَم در ۵۹۷ ق/۱۲۰۱ م، به نام او تألیف کرده باشد.

۱۰. نظام الدین محمدبن عمر. وی از عالمان صاحب نام آل برهان به شمار آمده است، اما از احوال او چندان چیزی دانسته نیست. عوفی که معاصر وی بوده و او را دیده است، آگاهی روشن‌تری به دست می‌دهد و می‌گوید: محمد به دلیل اختلافات خانوادگی ترک دیار کرده به خراسان آمده و مدتی در این سامان اقامت گزیده است. عوفی در ۶۰۰ ق/۱۲۰۴م هنگام سفر از خراسان به بخارا، او را در «آموی» دیده و چند روزی نزد او مانده و نامه‌ای از وی برای پدرش عمربن مسعود برده است. وی محمد را چنین می‌شناساند: «جوانی که چرخ پیر در هنر، چو آن جوان نیاورده بود و ایام در اثنای دوران از ابنای خود مثل او نپرورده. در دقایق فتوی بر مشایخ کبار فایق آمده بود و در میدان فضایل بر سواران افاضل سابق؛ و در غوامض علوم حساب و هندسه و جبرومقابله کس با او مقابله نتوانستی کرد و در حل مشکلات اقلیدس، افلاطون پیش او زبون بودی». سال درگذشت او دانسته نیست.

آل برهان علاوه بر نقش علمی و سیاسی در ماوراءالنهر و بخارا، نقش ادبی و ادب پروری نیز داشتند. بیش‌تر عالمان این خاندان، افزون بر تخصصهای ویژه در علوم دینی و مذهبی، در ادبیات به ویژه ادبیات فارسی دست داشتند و عده‌ای از آنان به زبان پارسی شعر می‌سرودند. در دوران فرمانروایی اینان، به دلیل دانشمندی و دانش پروری عالمانِ این سلسله، ماوراءالنهر و بخارا کانون دانش و دانشمندان و مرکز نشر علوم رایج آن روزگار بود و از این رو در سدهٔ ۶ و ۷ ق/۱۲ و ۱۳م، عالمان و فقیهان و ادیبانی بس نام آور در این سامان پرورده شدند.

آل برهان، با همهٔ رنجهایی که در کشاکش قدرتهای قراختاییان و خوارزمشاهیان تحمل کردند، همچنان بر مسند قدرت سیاسی و فرمانروایی بخارا و رهبری دینی ماوراءالنهر ماندند. آنان در آغاز به وسیلهٔ خوارزمشاهیان به قدرت رسیدند و سپس سلطهٔ قراخانان و قراختاییان را پذیرا شدند و بدین لحاظ خشم سلاطین خوارزمشاهی را به زیان خود برانگیختند، اما سرانجام در ۶۳۸ ق/۱۲۴۰م قیامی مردمی با رهبری شخصی به نام محمودتارابی‌آهنگر و غربال ساز (یا سپرساز) در برابر سلطهٔ قراختاییان روی داد که منجر به سقوط قدرت ایشان گردید. به دنبال سقوط قراختاییان، فرمانروایی سیاسی و صدارت مذهبی آل برهان نیز، که وابسته به آنان بودند، سقوط کرد و بدین جهت با استقرار قدرت جدید تارابی، فقیه حنفی محمدبن احمد محبوبی به جای فقیهان حنفی برهانی پیشوای حنفیان ماوراءالنهر شد و پس از آن، سلسلهٔ فقیهان محبوبی ریاست و رهبری مردم را عهده‌دار شدند.

مآخذ: ابن اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دارصادر، ۱۹۸۲ م، ۳۱۰/۱۱ ـ ۳۱۱؛ اراز، محمدسارلی، *ترکستان در تاریخ*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴ ش، ص ۱۱۲؛ بارتولد، و.، *ترکستان نامه*، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲ ش، ۷/۲، ۱۱۷، ۶۸۶، ۷۴۰ ـ ۷۴۲، ۸۹۳؛ بغدادی، اسماعیل پاشا، *هدیةالعارفین*، بیروت، ۱۹۵۵م، ۱۰۷/۲؛ بیهقی، علی‌بن زید، *تاریخ بیهق*، به کوشش کلیم الله حسینی، حیدرآباد دکن، ۱۹۶۸م، ص ۱۸۳؛ زامباور، ادوارد ریتر، *نسب نامهٔ خلفا و شهریاران*، ترجمهٔ محمدجواد مشکور، تهران، خیام، ۱۳۵۶ ش، ص ۳۱۹؛ صفا، ذبیح‌الله، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران، فردوسی، ۱۳۶۳ ش، ۵۹/۲ ــ ۶۰، ۱۵۹؛ عوفی، محمد، *لباب الالباب*، به کوشش ادوارد براون، لیدن، ۱۹۰۶ م، ۱۷۵/۱ ـ ۱۷۸، ۳۳۲ ـ ۳۳۸، ۳۸۷/۲ ـ ۳۸۸؛ کحاله، عمر رضا، *معجم‌المؤلفین*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۷۶/۱۰، ۱۴۶/۱۲؛ لکهنوی، محمد عبدالحی، *الفوائد البهیّة*، بیروت، ۱۳۲۴ ق، ص ۹۸؛ نرشخی، محمدبن جعفر، *تاریخ بخارا*، ترجمهٔ محمد بن نصر قباوی، به کوشش محمدتقی مدرس رضوی، تهران، توس، ۱۳۶۳ ش، صص ۱۴۱ ــ ۱۴۳.

بخش معارف

آلِ بَریدی، خاندانی شیعه مذهب منسوب به ابوعبدالله محمد بریدی که از ۳۱۶ ق/۹۲۸ م تا ۳۳۸ ق/۹۴۹ م بر واسط و اهواز و بصره فرمان راند. روایت دیگری که نام آنها را یزیدی (سیوطی، ۳۹۴) منسوب به یزیدبن منصور حِمْیَری یا جَهیری (ابن کثیر ۱۵۸/۱۱) مخدوم نیای این خاندان می‌داند، مردود است.

زمینهٔ تاریخی: بریدیان در آغاز صاحب منصبانی کشوری و کاتب یا چنانکه از نامشان بر می‌آید، از اعضای دیوان برید بودند. در روزگاری که خلافت عباسی در نشیب ناتوانی افتاده بود و امیرالامراها برای دست یافتن بر بغداد با هم در کشاکش بودند و خلیفگان را عزل و نصب می‌کردند، بریدیان یک چند پرچم استقلال برافراشتند و بغداد را تصرف کردند و در واسط و اهواز و بصره فرمان راندند. این سلسلهٔ حکومتی متشکل از ۳ برادر به نامهای ابوعبدالله احمد، ابوالحسین عبدالله (علی)، ابویوسف یعقوب به اضافهٔ ابوالقاسم پسر ابوعبدالله بریدیِ مُقْطِع بود. لقب مقطع، که در برخی منابع آمده، می‌تواند حاکی از اقطاع داری اینان باشد. اگر چه ابو علی مِسْکَوَیْهْ در ضمن وقایع ۳۱۱ ق/۹۲۳م از ابوعبدالله احمد، برادر بزرگ‌تر یاد می‌کند، ولی او از ۳۱۶ ق/۹۲۸م در صحنهٔ سیاست پدیدار شد.

بخش یکم ــ نخستین دورهٔ حکومت (۳۱۶ ـ ۳۲۳ ق/۹۲۸ ـ ۹۳۵م).

۱. حکومت واسط و اهواز و بصره: در ۳۱۶ ق/۹۲۸م ابوعبدالله احمد، برادر خود ابوالحسین را به بغداد فرستاد تا به وزیر جدید خلیفه رشوه دهد که حکومت اهواز را به نام او کند. ابوالحسین ۲۰٬۰۰۰ دینار به ابوعلی بن مُقْله وزیر مقتدر (خلافت: ۲۹۵ ــ ۳۲۰ ق/۹۰۸ ــ ۹۳۲م) داد و حکومت اهواز ــ جز شوش و جندیشاپور ــ را برای ابوعبدالله گرفت و خود به حکومت فُراتیه منصوب شد. ابوعبدالله در همین سال به فرمان ابن‌مقله مأمور شد به شوشتر رود و ابن ابی السَّلاسِل را در بند کند و به بغداد فرستد، اما او با گرفتن ۱۰٬۰۰۰ دینار از ابن ابی السلاسل، از این کار چشم پوشید. پس از عزل ابن مقله از وزارت، خلیفه فرمان داد ابوعبدالله و ابوالحسین و برادر دیگرشان، ابویوسف، دستگیر و زندانی شوند. سپس به بغداد احضار شدند و خلیفه از آنان ۴۰۰٬۰۰۰ دینار طلب کرد. آنان برخلاف انتظار خلیفه آن مال را پرداختند و به‌کارخویش‌بازگشتند(ابن‌اثیر، ۲۱۹/۸).در ۳۱۹

ق/۹۳۱م ابویوسف بریدی از سوی حسین ابن قاسم عبیدالله بن سلیمان بن مُذْهِب، وزیر مقتدر، بصره و توابع آن را به اقطاع گرفت و مقرر شد هر ساله مالی به بغداد فرستد. در ۳۲۰ ق/۹۳۲م ابن مقله که مجدداً به وزارت رسیده بود، بریدیان را از ولایتهایی که داشتند برداشت و اموالشان را مصادره کرد. سال بعد ابوعبدالله بریدی، قاهر (خلافت: ۳۲۰ ـ ۳۲۲ ق/۹۳۲ ـ ۹۳۴م) و مونس امیرالامرای بغداد را تشویق کرد که برای سرکوب عبدالواحد بن المقتدر که به قصد مخالفت با خلیفه به اهواز رفته بود، لشکر کشد، همچنین ۵۰٬۰۰۰ دینار بداد تا پس از پیروزی بر ابن المقتدر حکومت اهواز را در دست گیرد. پس از آن با سپاهی که مونس آراسته بود، روانهٔ اهواز شد. گرچه میان خلیفه و شورشیان صلح افتاد، ولی بریدی بر اهواز و دیگر شهرهای ناحیه چیره شد و دست ستم گشود و با مردم چنان کرد که «فرنگان نکنند» (ابن اثیر، ۸/۲۵۰). در ۳۲۲ق/ ۹۳۴م، یاقوت رئیس حاجبان خلیفه برای مقابله با مرداویج که لشکری به اهواز فرستاده بود، فرمانروایی آن دیار یافت. وی ابوعبدالله بریدی را به عنوان کاتب خود برگزید و برادر او ابوالحسین را به جای خود در بغداد نشاند. پس از آنکه مرداویج اهواز را تصرف کرد، ابوعبدالله به بصره رفت و آنگاه در واسط به یاقوت پیوست. پس از قتل مرداویج، آن دو به اهواز روانه شدند. در اَرَّجان میان آنان و علی‌بن بویه پیکار شد که به شکست یاقوت انجامید. ابو عبدالله پس از جلب موافقت خلیفه (الراضی) با آل بویه صلح کرد و با یاقوت در اهواز مستقر شد.

۲. اختلاف با بغداد: در ۳۲۳ ق/۹۳۵م که یاقوت روانهٔ فتح فارس شد، ابوعبدالله بریدی در اهواز بود. در آن وقت برادرانش ابوالحسین و ابویوسف که مالیات شوش و جندیشاپور را به اقطاع داشتند مال به بغداد نفرستادند و به دروغ ادعا کردند که آل بویه مالیات را گرد آورده و برده‌اند. آنگاه با نمایندهٔ ابن مقله که برای آگاهی از حقیقت حال به آنجا رفته بود، همداستان شدند و آن رسول به سود آنان رأی داد. اگرچه گفته‌اند که از ابوالحسین ۱۰۰٬۰۰۰ دینار گرفتند، معهذا بریدیان از این راه ۴ میلیون دینار فراهم آوردند و کارشان بالا گرفت.

بخش دوم ــ دومین دورهٔ حکومت (۳۲۳ ـ ۳۳۸ ق/۹۳۵ ـ ۹۴۹م).

۱. چیرگی بر واسط و اهواز و بصره: ابوعبدالله بریدی پس از استقرار در اهواز به مولای خود یاقوت که پس از شکست از آل بویه در عسکر مُکْرَم اقامت داشت خیانت کرد و موجب قتل او شد. آنگاه اموال او را از شوشتر بیاورد و تصاحب کرد. گفته‌اند که وی به فرمان خلیفه (الراضی) او را کشت (صولی، ۵۷). در ۳۲۵ ق/۹۳۷ م ابن رائق امیر الامرای بغداد با خلیفه به قصد سرکوب ابوعبدالله بریدی که مال به بغداد نمی‌فرستاد و مردم از ستمگری او ناله‌ها داشتند، روانهٔ اهواز شد. اما کار به تجدید پیمان انجامید و ابوعبدالله پذیرفت که هر ساله ۳۶۰٬۰۰۰ دینار به بغداد فرستد و لشکریان اهواز را به نمایندهٔ خلیفه تسلیم کند تا روانهٔ فارس شوند. با این همه بدعهدی کرد و حتی از نمایندهٔ خلیفه که برای گرفتن سپاه به اهواز آمده بود، زر خواست و سرانجام او را واداشت که شبانه از شهر بگریزد. در همان سال به مخالفت با ابن رائق، سپاهی به فرماندهی غلام خود اقبال، به حصن مهدی، نزدیک بصره فرستاد، و در پاسخ ابن رائق ادعا کرد که آن سپاه را برای مقابله با قَرْمَطیان که بصریان از آنان بیمناکند فرستاده است. چون میان آن دو کار به دشمنی کشید، ابن رائق سپاه به واسط برد و بریدی به اقبال فرمان داد که وارد بصره شود. پس اقبال، ابن یَزداد امیر بصره را گریزاند و وارد شهر شد. ابن رائق نیز بَدْرِ خَرْشَنی و بَجْکَم را در رأس سپاهی برای سرکوب ابوعبدالله روانه کرد. بجکم تا شوش باز نایستاد و بریدی به مقابله شتافت و سپاهی به فرماندهی غلامش محمد، معروف به حمال روانه کرد، اما شکست خورد. بار دیگر سپاهی با حمال به پیکار فرستاد که بدون جنگ واپس گریختند و بریدی به بصره رفت و در اُبُلّه ساکن شد. اقبال که در بصره بود به مقابلهٔ سپاه ابن رائق رفت و آن را بشکست و گروهی را به اسارت گرفت. ابوعبدالله بریدی اسیران را آزاد ساخت و با ارسال نامه و گسیل داشتن گروهی از بزرگان بصره نزد ابن رائق، کوشید او را بر سر مهر آورد، ولی ابن رائق روی خوش نشان نداد. پس بریدیان در بصره مستقر شدند. چندی بعد ابن رائق سپاهی روانهٔ بصره کرد. ابو عبدالله از برابر آن گریخت و به جزیرهٔ اُوال رفت و برادرش ابوالحسین را در بصره گذاشت. ابوالحسین سپاه ابن رائق را بشکست. ابن رائق با سپاهی دیگر شخصاً آهنگ پیکار کرد و بجکم نیز از اهواز به او پیوست. از آن سوی ابوعبدالله به نزد عمادالدولهٔ بویه‌ای رفت و او را به تصرف عراق برانگیخت. عمادالدوله سپاهی به سرکردگی برادرش معزالدوله با بریدی روانهٔ اهواز کرد. ابن رائق به سرعت بجکم را به اهواز باز گرداند و سپس خود نیز به دنبال او روانه شد. ابوعبدالله در اَرَّجان سپاه بجکم را بشکست و بر اهواز دست یافت(۳۲۶ ق/۹۳۸ م). چندی بعد معزالدوله از ابوعبدالله خواست که سپاهش را از بصره به نزد رکن الدوله به اصفهان فرستد تا به جنگ وُشْمْگیر بروند. ابوعبدالله ۴٬۰۰۰ تن از سپاهیان خود را احضار و آماده کرد، ولی معزالدوله باز از او خواست تا سپاهیان حاضر در حصن مهدی را نیز به واسط روانه کند. ابوعبدالله از عاقبت خویش بیمناک شد و از این کار سر باز زد و با تهدید، معزالدوله را وا داشت که به عسکر مکرم رود. وی سپس شخصی را به نیابت از خود در اهواز گماشت. بجکم از این اختلافها سود برد و سپاهی روانه کرد. این سپاه بر شوش و جندیشاپور چیره شد و جز عسکر مکرم در دست معزالدوله نماند. پس آل بویه از عمادالدوله یاری خواستند و او سپاهی فرستاد و اهواز را از دست بریدی خارج ساخت و قلمرو بریدیان به بصره محدود شد. همان سال ابن رائق امیرالامرای بغداد از بیم بجکم با ابوعبدالله صلح کرد و مقرر شد، او واسط را از دست بجکم خارج سازد و در مقابل هر سال ۶۰۰٬۰۰۰ دینار به امیر دهد، امّا بجکم پیشدستی کرد و بر ابوعبدالله تاخت و او را شکست داد. با این همه وی از بریدی پوزش خواست و

با او پیمان کرد که اگر بر بغداد دست یابد، واسط را به وی دهد. چندی بعد بجکم به بغداد رفت و به جای ابن رائق، امیرالامرایی یافت (۳۲۶ ق/۹۳۸م) و واسط را به بریدی داد.

۲. وزارت و تصرف بغداد: در ۳۲۷ ق/۹۳۹م ابن فُرات وزیر الراضی (خلافت: ۳۲۲ ـ ۳۲۹ ق/۹۳۴ ـ ۹۴۱م) در گذشت و ابوعبدالله بریدی به پایمردی ابو جعفر محمدبن شیرزاد، به وزارت برگزیده شد و وی عبدالله بن علی النُّقَری را به نیابت خود در بغداد گماشت. ابو عبدالله در ۳۲۸ ق/۹۴۰ م بجکم را برانگیخت که بغداد را به قصد تصرف بلاد جبل ترک کند به این امید که او در این لشکر کشی شکست خورد یا کشته شود و خود به بغداد در آید و امیرالامرایی یابد. ولی بجکم از حقیقت امر آگاه شد و به سرعت بازگشت و سپاه به واسط راند و بریدی را از وزارت خلع کرد. پس ابوعبدالله به بصره گریخت و بجکم وارد واسط شد. وزارت بریدی یک سال و ۴ ماه به درازا کشید. سال بعد بجکم کشته شد و دیلمیان به ابو عبدالله پیوستند و او نیرو گرفت و عازم تصرف واسط گشت. المتقی (خلافت: ۳۲۹ ـ ۳۳۳ ق/۹۴۰ ـ ۹۴۴ م) از او خواست از این کار چشم پوشد. بریدی زر خواست و خلیفه ۱۵۰٬۰۰۰ دینار فرستاد. از سوی دیگر خلیفه ترکان بغداد را نیز که خواستار پیکار با بریدی بودند، مال داد و سَلامهٔ طولونی را بر آنان گماشت و روانهٔ کارزار با بریدی کرد. ابوعبدالله نیز به سوی بغداد راند و چون به سپاه ترکان نزدیک شد، گروهی از ترکان به او پیوستند و طولونی گریخت. پس ابوعبدالله وارد بغداد شد (رمضان ۳۲۹ ق/مهٔ ۹۴۱ م) و بزرگان شهر به دیدار او رفتند و خلیفه به وی تهنیت گفت. سپس ۵۰۰٬۰۰۰ دینار با تهدید از خلیفه ستاند تا میان سپاه تقسیم کند، ولی چنین نکرد و لشکریان بر او شوریدند و خانهٔ وی و یارانش را غارت کردند و سوزاندند. پس ابوعبدالله، برادر، پسر و یارانش گریختند و به واسط رفتند. مدت اقامت ابوعبدالله در بغداد ۲۴ روز بود. در ۳۳۰ ق/۹۴۲م ابن رائق که مجدداً به امارت بغداد دست یافته بود سپاه به واسط فرستاد. بریدیان به بصره گریختند و سپس به وساطت ابوعبدالله کوفی به واسط باز گشتند. چندی بعد که در بغداد سپاهیان بر ابن رائق شوریدند و گروهی به ابوعبدالله پیوستند، ابن رائق به مدارا با بریدی پرداخت و او را مجدداً وزارت داد و خلعت فرستاد. ابو عبدالله که اینک خود را به مال و مرد، نیرومند می‌دید، باز قصد تصرف بغداد کرد و برادرش ابوالحسین را با سپاه به آن دیار فرستاد. ابن رائق نیز نام بریدی را از وزارت بیفکند و دستور داد او را برمنابر لعن کنند. آنگاه به مقابله با ابوالحسین شتافت، اما شکست خورد و با خلیفه (المتقی) به نزد حمدانیان در موصل رفت و ابوالحسین بر بغداد چیره شد و «از مراسم قتل و غارت دقیقه‌ای مهمل نگذاشت» (خواند میر ۳۰۰/۲) و آن رسم بیداد گرانهٔ معروف را بنیاد کرد که در بهار مالیات خواست و بر مالکان و ذمّیان فشار آورد و بر هر کُر گندم وجو و انواع حبوبات ۷۰ درهم (به روایتی دیگر، ۵ دینار) عوارض نهاد و بخشی از اموال بازرگانان را به ستم بگرفت. غارت بغداد یک شبانه روز ادامه داشت. خلیفه از ناصرالدولهٔ حَمْدانی یاری خواست. وی سپاهی به سرکردگی برادرش سیف‌الدوله به بغداد گسیل کرد. ابوالحسین که یارای مقاومت در خود نمی‌دید به واسط گریخت و خلیفه با حمدانیان وارد بغداد شدند. ابوالحسین بریدی ۳ ماه و ۲۰ روز در بغداد بود.

۳. نبرد با حمدانیان و آل بویه: حمدانیان پس از استقرار در بغداد با سپاه به واسط راندند. ناصرالدوله در مدائن اردو زد و سیف الدوله را به پیکار فرستاد. سیف‌الدوله از ابوالحسین بریدی شکست فاحش خورد (قس: خواندمیر ۳۰۰/۲) اما در نبردی دیگر او را بشکست و جماعتی از یارانش را به اسارت گرفت. ابوالحسین به واسط رفت و چون چندی بعد سیف‌الدوله آهنگ واسط کرد، بریدیان به بصره رفتند. در ۳۳۱ ق/ ۹۴۳ م معزالدولهٔ بویه‌ای به بصره تاخت ولی پاره‌ای از لشکریانش به بریدیان پیوستند و معزالدوله به ناچار بازگشت. در همان سال بریدیان پس از خروج سیف الدوله از واسط وارد این شهر شدند، ولی توزون امیرالامرای بغداد به واسط لشکر کشید و بریدیان گریختند. در ذیحجهٔ ۳۳۱ ق/ اوت ۹۴۳ م، یوسف بن وَجیه امیر عُمان از طریق دریا به بصره یورش برد و ابلّه را تصرف کرد اما یکی از کارگزاران ابوعبدالله به نام الرنادی، کشتیهای امیر عمان را به آتش کشید و وی ناگزیر در محرم ۳۳۲ ق/ سپتامبر ۹۴۳ ابلّه را رها ساخت و گریخت. در این سال توزون از واسط به بغداد بازگشت و آن شهر را به ابوعبدالله بریدی داد و دخترش را نیز به ازدواج او درآورد.

۴. پایان کار بریدیان: در ۳۳۲ ق/ ۹۴۴ م، ابوعبدالله از برادرش، ابویوسف که مالی فراوان گرد آورده بود، برای چندمین بار وام خواست. ابویوسف از اجابت این درخواست سر باز زد و ابوعبدالله او را کشت و آنچه در سرایش یافت تصرف کرد. ۸ ماه بعد خود او نیز در بستر بیماری درگذشت و برادر دیگرش ابوالحسین به جای او نشست، اما با سپاه به ستمگری پرداخت و آنان بر او تاختند تا به قتلش رسانند. ابوالحسین گریخت و به هَجَر نزد قرمطیان رفت و ابوالقاسم پسر ابوعبدالله به حکومت نشست. ابوالحسین با سپاهی به سرکردگی برادران ابوطاهر قرمطی به بصره تاخت و شهر را به محاصره گرفت. ولی کار به صلح انجامید و ابوالحسین وارد بصره شد و چندی بعد به بغداد نزد توزون رفت. در این میان یانس غلام ابوعبدالله به حکومت بصره طمع بست و با سرداری دیلمی بر ضد ابوالقاسم همداستان شد. اما میان آن دو اختلاف افتاد. سردار دیلمی یانس را مجروح کرد و گریخت و پنهان شد و ابوالقاسم بریدی نیز پس از آنکه ۱۰۰٬۰۰۰ دینار از یانس گرفت، او را بکشت و سردار دیلمی را تبعید کرد. در ۳۳۳ ق/ ۹۴۵ م ابوالحسین بریدی در بغداد از ابن شیرزاد بر ضد ابوالقاسم قول یاری گرفت، ولی ابوالقاسم مالی فراوان به بغداد فرستاد. توزون و ابن شیرزاد نیز او را خلعت دادند و حکومتش را به رسمیت شناختند. این معنی بر ابوالحسین گران افتاد و کوشید تا میان توزون و ابن شیرزاد را برهم زند. ابن شیرزاد پیشدستی کرد و او را

گرفت و به زندان افکند. در این میان فقهای بغداد که قبلاً به قتل او فتوا داده بودند، آن را تأیید کردند. پس ابوالحسین را بکشتند و بردار کردند و سپس پیکرش را در آتش افکندند و خانه‌اش را به غارت دادند. در همین سال توزون و المستکفی که برای راندن معزالدوله از واسط به این شهر آمده بودند، رسماً بصره را به ابوالقاسم سپردند. در ۳۳۴ ق/ ۹۴۶ م میان معزالدولهٔ بویه‌ای و ابوالقاسم بریدی که پیش از آن بددلی بود صلح افتاد و او واسط را به بریدی داد، اما سال بعد اختلافی پدید آمد و ابوالقاسم از سپاه معزالدوله شکست خورد و واسط را از دست بداد. در ۳۳۶ ق/ ۹۴۷ م معزالدوله با المطیع (خلافت: ۳۳۴ - ۳۶۳ ق/ ۹۴۶ - ۹۷۴ م) برای رها ساختن بصره از دست ابوالقاسم بریدی به آنجا لشکر کشید. قرمطیان به حمایت از بریدی، معزالدوله را از این کار نهی کردند، ولی معزالدوله وقعی ننهاد و بصره را تصرف کرد و ابوالقاسم به هجر نزد قرمطیان گریخت و بریدیان به کلی از حکومت ساقط شدند. در ۳۳۷ ق/ ۹۴۸ م ابوالقاسم از معزالدوله امان خواست و به بغداد رفت. معزالدوله او را گرامی داشت و املاکی به اقطاع به او داد. او در همان املاک سکونت داشت تا در ۳۴۹ ق/ ۹۶۰ م در گذشت و سلسلهٔ بریدیان منقرض شد.

تاریخ ۲۰ سالهٔ این خاندان، مانند بیش تر دولتهای پراکنده‌ای که در سده‌های ۴ و ۵ ق/ ۱۰ و ۱۱ م در سرزمینهای خلافت شرقی پدیدار شدند، داستان ستمگری و نیرنگ و خیانت و چپاول مردم است. چنانچه در اوایل کار، وقتی خلیفه پس از عزل آنها از حکومت اهواز ۴۰۰٬۰۰۰ دینار طلب کرد، بی‌درنگ آن مال را بپرداختند و به کار خویش بازگشتند. از این معنی معلوم می‌شود که تا چه اندازه دست غارت گشوده بودند که این مقدار به خلیفه دادند. به همین دلیل (چنانکه ملاحظه شد) ابن اثیر می‌گوید: با اهوازیان چنان کردند که «فرنگان نکنند». حتی مالیاتها را در قلمرو خود گرد می‌آوردند و به بغداد نمی‌فرستادند و آنگاه که بر بغداد چیره شدند ــ چنانچه یاد شد ــ نه تنها نیم میلیون دینار با تهدید از خلیفه ستاندند، بلکه از «مراسم قتل و غارت دقیقه‌ای فروگذاری نکردند». مالیات خواهی بی هنگام و عوارض هنگفتی که بر مایحتاج مردم بستند، نشانهٔ دیگری از بیدادگری بی نظیر آنان است. در خیانت و نیرنگ نیز چنان بی‌پروا بودند که نه تنها ولی نعمت خود یاقوت را به کشتن دادند، بلکه بر خود نیز ابقاء نکردند و بزرگ آنها ابوعبدالله، برادر خود ابویوسف را بکشت و اموالش را تصاحب کرد. برادر سوم ــ ابوالحسین ــ نیز بر ابوالقاسم برادرزادهٔ خود بشورید و به پیکار پرداخت. فتوای فقها و علمای بغداد بر قتل و بردار کردن و سوزاندن ابوالحسین، چیزی نیست جز انعکاس همان ستمگریها که در بغداد کردند و مالهایی که به تاراج بردند.

مأخذ: ابن اثیر، عزالدین ، *الکامل*، بیروت ــ دارصادر، ۱۹۷۹ م، ۸ (فهرست)؛ ابن طقطقی، محمدبن علی، *تاریخ فخری*، ترجمهٔ محمد وحید گلپایگانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰ ش، ص ۳۸۸؛ ابن عبری، غریغوریوس، *تاریخ مختصر الدول*، ص ۱۶۴؛ ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *البدایة والنهایة*، مصر، مطبعة السّعاده، ۱۳۵۱ ق، ۱۸۷، ۱۹۲؛ ابوعلی مسکویه، احمد، *تجارب الامم*، به کوشش آمد روز، مصر، طبع افست، ۱۹۱۴ م، ۱/۱۱۰، ۱۵۸، ۲۲۳، ۲/۵۳، ۱۱۲؛ تنوخی، محسن، *نشوار المحاضرة*، به کوشش عبود الشالجی، ۱۳۹۱ ق، ۱/۱۷۵؛ خواندمیر، غیاث الدین، *حبیب السیر*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، خیام، ۱۳۶۲ ش؛ سیوطی، جلال الدین، *تاریخ الخلفاء*، به کوشش محمد محیی الدین عبدالحمید، مصر، مطبعة السّعاده، ۱۹۵۲؛ صولی، محمدبن یحیی، *اخبار الراضی*، به کوشش ج. هیورث‌دن، مصر ۱۹۳۶ م، صص ۷۰، ۹۰، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۴۴، ۲۶۰؛ متحده، روی، «خلافت عباسیان در ایران»، *تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه*، به کوشش ر.ن. فرای، ترجمهٔ حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش، ص ۷۶؛ متز، آدام، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ترجمهٔ علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش، ۱/۳۱.

صادق سجادی

آل بُنْجیر، خاندانی از سادات حسینی شیراز که بیش‌تر افراد آن عارف، دانشمند، شاعر، قاضی و پیر طریقت بوده‌اند. منابع پژوهش دربارهٔ این خاندان اندک است. مهم‌ترین این منابع تذکرهٔ *عرفات العاشقین و عرصات العارفین* از تقی‌الدین محمد حسینی اوحدی بلیانی اصفهانی است که میان سالهای ۱۰۲۲ - ۱۰۲۴ ق / ۱۶۱۳ - ۱۶۱۵م تدوین شده است (دربارهٔ نسخه‌های خطی این کتاب نک‍ نقوی، ۱۵۱، ۱۶۲). مؤلف *عرفات* با استفاده از کتاب *مقالة الابرار یا رسالة الابرار* نگارش رکن‌الدین یحیی بن محمد حسینی شیرازی یکی از افراد همین خاندان، اطلاعات گرانبهایی دربارهٔ برخی از افراد آل‌بنجیر به دست داده است. منبع معتبر دیگر کتاب *شدّالازار* از معین‌الدین ابوالقاسم جُنید شیرازی است که در ۷۹۱ ق / ۱۳۸۹م نوشته شده است.

واژهٔ بنجیر، که این خاندان منسوب به آن است، نام ابوحفص بنجیربن عبدالله بن یقظان خوزی است. این واژه در منابع قدیمی به صورتهای گوناگون و نادرستی چون: بنجره، بانْجیر، بنکیر، پنجره، بی‌خبر به کار رفته است. به عقیدهٔ علّامهٔ قزوینی، این واژه از اعلام دیلمیان همانند وشم‌گیر، گورگیر و شیرگیر است ــ مرکب از دو جزء بُن و گیر ــ که به مرور معرّب شده و بــه صورت بنجیر در آمده است (جنید، *شدّالازار*، حواشی قزوینی، ۵۲۹ - ۵۳۷). بنابراین، سخن سعید نفیسی که می‌گوید: «چون نخست در روستای بنجیر در ۳ فرسنگی مشرق گاوکان در ناحیهٔ کربال فارس می‌زیسته‌اند، بدین نام معروف شده‌اند» (*تاریخ نظم و نثر در ایران*، ۱ / ۱)، درست به نظر نمی‌رسد، بلکه «بنجیر در نام این قریه مانند بسیاری از قراء و قصبات دیگر، مأخوذ از نام اشخاصی است که مالک یا بانی آن قریه بوده یا یکی از مشاهیر آنجا بوده‌اند. بعدها خود قریه نیز به اسم او معروف شده است» (جنید، *شدّالازار*، *حواشی قزوینی* ۵۳۶). از آنجا که روستایْ بنجیر در ناحیهٔ کربال فارس واقع بوده، در پاره‌ای از مآخذ، افراد این خاندان به سادات بنجیری کربالی شهرت یافته‌اند (فسایی، ۲ / ۲۵۷). افراد سرشناس و برجستهٔ این خاندان بدین شرحند:

۱. **شیخ‌الاسلام، عبدالله بن یقظان ایذجی خوزی.** نخستین فرد شناخته شدهٔ این دودمان است که از مشایخ زمان خود بوده و به گفتهٔ مؤلف *رسالة الابرار* «نسبت مشیخت از شیخ عالم جنید بغدادی» داشته است (گلچین، ۱۹۷). شهرت «ایذجی خوزی» که در پی نام این

شخص آمده است، نشان می‌دهد که اصل این خاندان از ناحیهٔ ایذج یا ایذه واقع در سرزمین بختیاری، میان خوزستان و فارس، است و ظاهراً از سدهٔ ۵ ق / ۱۱ م به بعد است که این دودمان در کربال فارس و سپس در شیراز متوطّن شده است. عبدالله بن یقظان طبع شعر داشت. در عرفات دو بیت عربی و دو بیت فارسی از او نقل شده است. همچنین کتابی در تصوف به نام *أمَد اقصی الحَمْد* به وی نسبت داده‌اند که «مقبول اهل معقول و منقول شده» و شیخ جنید، تحسینی «عقب آن کتاب به خط ید خود نوشته» است (گلچین، ۱۹۷). این جنید کیست؟ ظاهراً نباید ابوالقاسم بن محمد بغدادی (د ۲۹۷ ق / ۹۱۰ م)، صوفی معروف باشد، زیرا هرچند سالِ وفات عبدالله معلوم نیست، اما با توجه بـه سال درگذشت فرزندش ابوحفص بنجیر (۴۷۲ ق / ۱۰۷۹م) مشکل می‌توان پذیرفت که با جنید بغدادی معاصر بوده و به چنان شهرتی رسیده باشد که جنید بر کتاب او تقریظ بنویسد.

۲. **عفیف‌الدین، ابوحفص بنجیر بن عبدالله بن یقظان** (۳۸۷ـ۴۷۲ ق / ۹۶۶ـ۱۰۷۹ م). در ابتدای حال تجارت می‌کرد و مردی امین و متدین بود (جنید، تذکره، ۳۳۹). پس از مرگ پدر، به سفارش او، نزد ابوعبدالله بن عبدالـرحمان مقاریضی (د ۴۱۱ ق / ۱۰۲۰ م) رفت و از دست وی خرقه پوشید. بعد از درگذشت مقاریضی در سلک اصحاب ابوحیان علی بن محمد توحیدی بغدادی(د ۴۱۴ ق / ۱۰۲۳ م) درآمد و همراه استاد به زیارت کعبه رفت، سپس دختر او را به زنی گرفت و سرانجام از سوی پیر اجازهٔ ارشاد و سفر یافت. ضمن این سفرها در نیشابور به دیدار ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷ ـ ۴۴۰ ق / ۹۶۸ـ۱۰۴۸م) نایل آمد و در بازگشت به شیراز، گروه بسیاری را هدایت کرد. از ارادتمندان و مصاحبان او قاضی ابوطاهر محمد بن عبدالله حسینی فزاری (د ۴۹۱ ق / ۱۰۹۸م) و ابوعبدالله احمد بن علی مُقْری حریصی (د ۴۶۷ ق / ۱۰۷۵م) و محمد بن عبدالله باکوی مشهور به باباکوهی (د ۴۲۰ یا ۴۳۰ ق / ۱۰۲۹ یا ۱۰۳۹م) را نام برده‌اند.

نوشته‌اند ابوحفص بنجیر در دوران اعتکاف خود در مدینه و کربلا، بیش از ۲۰۰ بندَه و اسیر آزاد ساخت که برخی از آنان در زمرهٔ فاضلان و قاضیان درآمدند. ابوحفص طبع شعر داشت و مؤلف عرفات چند رباعی و غزلی با تخلص «بنجیر» به وی نسبت داده است. کتاب *کنوز القلوب و رموز الغیوب* در علوم غریبه از آثار اوست. همچنین بنای مدرسهٔ بانجیر خوزی و رباط خوزی را در شیراز از او دانسته‌اند (جنید، *شدّالازار*، حواشی قزوینی، ۲۹۶، ۵۳۵؛ همو، تذکره، ۳۴۱).

۳. **ابو عبدالله بنجیر ثانی** (د ۴۸۰ ق / ۱۰۸۷م). فرزند ابوحفص، صوفی و شاعر؛ در ۳۰ سالگی در حوالی یزد درگذشت.

۴. **عبدالغالب بن ابی عبدالله بنجیر ثانی.** شاعر، صوفی و از مشایخ طریقت. به گفتهٔ مؤلف *عرفات*، معاصر و مصاحب ابن عربی بوده و «شیخ محیی‌الدین عربی طایی حاتمی در شأن وی مدح گفته» است و او نیز اشعاری در مدح ابن عربی دارد؛ امّا از آنجا که این شخص فرزند بنجیر ثانی است، با توجه به سال درگذشت پدر (۴۸۰ ق / ۱۰۸۷م)، معاصر بودن او با ابن عربی (۵۶۰ ـ ۶۳۸ ق / ۱۱۶۵ ـ ۱۲۴۰م) قابل تأمل است. هدایت ذیل «غالب خوزستانی» از عبدالغالب نام می‌برد و چند رباعی نقل می‌کند. از آثار اوست: *الطراز المُذَهَّب فی احراز المذهب*، در منقبت ائمهٔ اثناعشر.

۵. **ابوالمحامد جلال‌الدین محمد** (د ۶۰۲ ق / ۱۲۰۶ م). فرزندزادهٔ بنجیر ثانی، از مشایخ طریقت. افزون بر عرفان و حکمت، خطی به غایت خوش داشت و در هندسه و ریاضیّات متبحّر بود. تقسیم آب قناتهای حومهٔ شیراز را که به قانون «تخته واره» موسوم بوده است، از ابتکارهای او دانسته‌اند. چندین کتاب در علوم گوناگون به وی نسبت داده‌اند: *منهاج العابدین فی بیان الدین*، در اصول و فروع دین؛ *الافراح فی باب الالواح*، ظاهراً در باب قانون تخته واره؛ *مرصاد المنجّمین*؛ *حدیقة المهندسین*؛ *اسرار المتألّهین*؛ *الرسالة العجیبة فی العلوم الغریبة*. ابوالمحامد در ۶۰۲ ق / ۱۲۰۶م یعنی یک سال پس از مرگ فرزندش که در کربلا اتفاق افتاده بود، معتکف بارگاه حسینی شد و همان‌جا درگذشت (گلچین، ۲۰۶ ـ ۲۰۷).

۶. **شرف‌الدین، عبدالله بن ابی تراب بهرام بن زکی بن عبدالله بن یقظان بنجیری** (د ۶۷۹ ق / ۱۲۸۰م). پیر طریقت، شاعر و معاصر اتابک سعد (۵۹۱ ـ ۶۲۳ ق / ۱۱۹۵ ـ ۱۲۲۶ م). از دانشمندان نامی زمان خود به شمار می‌رفت و قاضی ناصرالدین بیضاوی (د ۶۷۵ ق / ۱۲۷۶م) و قطب‌الدین محمود شیرازی (د ۷۱۰ ق / ۱۳۱۰ م) و شیخ ظهیرالدین عبدالرحمان بُزغشی (د ۷۱۶ ق / ۱۳۱۶ م) از شاگردان او بودند. قطب‌الدین شیرازی کلیات *قانون* ابن‌سینا را نزد وی خواند. وی در دیباچهٔ کتاب شرح کلیات *قانون* بدین مطلب اشاره کرده و استاد خود را ستوده است (جنید، *شدّالازار*، حواشی قزوینی، ۲۹۸). همچنین گفته‌اند که اصول تصانیف قاضی بیضاوی در اصل از عبدالله زکی بوده که قاضی در آن تصرّفاتی کرده است (جنید، تذکره، ۳۴۲). به عبدالله زکی کراماتی نسبت داده‌اند؛ به سبب یکی از همین کرامات است که گاه او را به لقب «ذوالموتین» خوانده‌اند. سال درگذشت او را ۶۸۰ ق / ۱۲۸۱م (جنید، تذکره، ۲۹۸) و ۶۷۷ ق / ۱۲۷۸ م (زرکوب، ۱۸۳) نوشته‌اند که به نظر درست نمی‌آید، زیرا معاصران وی ماده تاریخ «هدیً للمتّقین» (= ۶۷۹ ق / ۱۲۸۰ م) را تاریخ وفات او ذکر کرده‌اند (گلچین، ۲۱۰). آرامگاه این دانشمند در صفّهٔ جنوبی مدرسهٔ بنجیر خوزی قرار داشته است (جنید، *شدّالازار*، حواشی قزوینی ۲۹۸؛ زرکوب، ۱۸۳).

۷. **نصیرالدین ابوالمعالی بنجیری.** از مصاحبان شیخ نجیب‌الدین علی بزغشی شیرازی (د ۶۷۸ ق / ۱۲۷۹م) بوده و برخی از سخنان شیخ را به نظم آورده است.

۸. **روح‌الدین ابو طاهر بن ابی المعالی بنجیری** (د ۷۵۳ ق / ۱۳۵۲ م). فرزند نصیرالدین ابوالمعالی، مردی عارف، انساندوست و حاکم شرع بود. در دوستی پیامبر (ص) و ائمهٔ اطهار (ع) مبالغه داشت چنان که نام تمام فرزندان خود را محمد نهاد. کتاب *الغایة القصوی* اثر قاضی

بیضاوی را به نیکویی شرح کرد. در ۷۵۳ ق / ۱۳۵۲م (جنید، *شدالازار*، ۳۹۲) و یا به احتمال ضعیف‌تر در ۷۵۰ ق / ۱۳۴۹م درگذشت.

۹. **ابوالمکارم امام‌الدین حسن بن عضدالدین ابوالمحاسن بن ابی المعالی بنجیری** (د ۷۷۰ ق / ۱۳۶۹م). شاعر و پیر طریقت، عمری دراز یافت و در مصلّای شیراز مدفون گردید.

۱۰. **اصیل الدین محمد بن طاهر بن ابی المعالی.** دانشمند و پیر طریقت، ۳۰ سال در زمان سلطان ابو اسحاق (د ۷۵۸ ق / ۱۳۵۷م)، محمد مظفر (د ۷۵۹ ق / ۱۳۵۸م) و شاه شجاع (د ۷۸۶ ق/ ۱۳۸۴م) قاضی‌القضاة شیراز بود. به علت دادگری و نیکویی و صداقت، به ابوالبرکات ملقّب گردید.

۱۱. **ابو محمد شمس‌الدین عبدالله بنجیری** (د ۷۸۲ ق/ ۱۳۸۰ م). از نوادگان روح‌الدین ابوطاهر، پیر طریقت، دانشمند، شاعر، محدّث و مفسّر بود. بسیاری از بزرگان زمان مانند قوام‌الدین ابواسحاق، سید علاءالدین احمد حسینی، مبارزالدین محمد مظفر، جلال‌الدین تورانشاه بن ابی القاسم، خواجه شمس‌الدین محمد حافظ و شیخ علی کلاه را (که با حافظ مباحثاتی داشته)، در شمار شاگردان و ارادتمندان او یاد کرده‌اند. شیخ علی کلاه اشعاری در مدح استاد سروده است. ابو محمد عمری دراز یافت و گفته‌اند که صحبت شرف‌الدین عبدالله زکی را درک کرد.

۱۲. **قوام‌الدین ابواسحاق بن ابی طاهر بن ابی المعالی بنجیری** (د ۷۹۱ ق / ۱۳۸۹م). پسر عمّ شمس‌الدین عبدالله، دانشمند علوم دینی، شاعر، پیرطریقت و سخنور. مؤلف *مقالة‌الابرار* اشاره می‌کند که خواجه حافظ شیرازی شاگرد قوام‌الدین ابو اسحاق بوده و *کشف‌الکشّاف* را نزد وی خوانده و در شعر از او تأثیر پذیرفته است. سپس ۳ غزل و ۴ رباعی از وی نقل می‌کند که حافظ از آنها استقبال کرده است (گلچین، ۲۱۹). از سوی دیگر، از مقدمهٔ دیوان حافظ چنین، برمی‌آید که او *کشاف* و *مفتاح* را نزد قوام‌الملّة و الدین عبدالله خوانده است. از این رو گلچین احتمال می‌دهد که این قوام‌الدین عبدالله، همان قوام‌الدین ابواسحاق بنجیری باشد (ص ۲۲۱).

۱۳ و ۱۴. **ابو سلیمان محمد المورّخ الحسینی الشیرازی.** مؤلف *اخبار الاخیار* در احوال بزرگان این خاندان، و فرزندش رکن‌الدین یحیی (آغاز سدهٔ ۹ ق / ۱۵م) که بعدها آن کتاب را تلخیص و تهذیب کرد و *مقالة الابرار* نامید.

۱۵. **محمد بن تقی بن عضدالعلوی بنجیری شیرازی.** فرزند امام الدین محمد بن عبدالله، آخرین فرد شناخته شدهٔ این خاندان است. وی به دستور شاه طهماسب صفوی کتابی به نام چهارده معصوم در تاریخ زندگانی پیامبر (ص) و ائمهٔ (ع) نوشت (افشار، ۲۸۱؛ نفیسی، ۲ / ۸۱۳).

از افراد دیگر منسوب به این خاندان، نجم‌الدین محمودبن رکن‌الدین است که «درجهٔ نسبت و وجه ارتباطش با این خاندان» معلوم نیست (گلچین، ۲۲۲). نجم‌الدین مردی شاعر، صوفی و بخشنده بود. بسیاری از اموال و املاک موروثی خود را صرف بینوایان و یتیمان و تهیدستان کرد. پدر او رکن‌الدین محمد بن عبدالله بن حسن مشهور به صاحب اللوح نیز مردی سخاوتمند بود. بسیاری از قناتهای اطراف شیراز را احیا کرد و سرانجام در جنگ میان شاه شجاع و شاه منصور در پای قلعهٔ اصطخر کشته شد.

مآخذ: ابن بلخی، *فارسنامه*، به کوشش گای لسترنج و رینولد نیکلسون، کمبریج، ۱۹۲۱ م، صص ۱۲۸، ۱۵۱؛ افشار، ایرج «بنجیری»، *راهنمای کتاب*، س ۱۰، ش ۳ (شهریور ۱۳۴۶ ش)؛ جنید شیرازی، ابوالقاسم، *تذکرهٔ هزار مزار*، ترجمهٔ عیسی بن جنید شیرازی، به کوشش نورانی وصال، شیراز، احمدی، ۱۳۶۴ ش، جم؛ همو، *شدالازار*، به کوشش محمد قزوینی، تهران، وزارت فرهنگ، ۱۳۲۸ ش، جم؛ زرکوب شیرازی، احمد، *شیرازنامه*، به کوشش اسماعیل واعظ جوادی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰ ش، ۲۱۴؛ فخرالزمانی قزوینی، ملا عبدالنبی، *تذکرهٔ میخانه*، به کوشش احمد گلچین معانی، تهران، اقبال، ۱۳۶۲ ش، ۳ / ۹۱، ۹۳۷ ـ ۹۴۳؛ فسایی، میرزا حسن، *فارسنامهٔ ناصری*، تهران، ۱۳۱۳ ق؛ گلچین معانی، احمد، «آل بنجیر»، *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی مشهد*، س ۵، ش ۲ (تابستان ۱۳۴۸ ش)، صص ۱۹۲ ـ ۲۲۳؛ مستوفی، حمدالله، *نزهة القلوب*، به کوشش گای لسترنج، لیدن، ۱۹۱۵ م، صص ۱۱۴ ـ ۱۱۵، ۱۳۳، ۱۸۷ ـ ۱۸۸؛ نفیسی، سعید، *تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی*، تهران، فروغی، ۱۳۶۳ ش، جم؛ نقوی، علیرضا، *تذکره نویسی فارسی در هند و پاکستان*، تهران، علمی، ۱۳۴۳ ش، ۱۵۶، ۱۵۷؛ هدایت، رضاقلی خان، *مجمع الفصحاء*، به کوشش مظاهر مصفا، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶ ـ ۱۳۳۹ ش، ۱ / ۱۴۴، ۶۹۵، ۲ / ۱۸.

بخش تاریخ

آلِ بوسَعید، سلسله‌ای اِباضی مذهب که از واپسین سالهای نیمهٔ نخست سدهٔ ۱۲ ق/ ۱۸م تا به امروز بر مَسقط و عُمان فرمانروایی دارند.

زمینهٔ تاریخی: کرانه‌های جنوبی خلیج فارس و دریای عمان از آغاز سدهٔ ۱۰ ق/ ۱۶م صحنهٔ کشمکشهای برخی قدرتهای بومی و بیگانه بوده است. تصرف هرمز و مسقط از سوی پرتغالیها (۹۱۳ ق/ ۱۵۰۷م) اگرچه در آغاز با بی‌اعتنایی ایران و عثمانی روبه‌رو شد، و حتی دولت صفوی برای مقابله با عثمانیان در صفر ۹۲۱ ق/ مارس ۱۵۱۵م با آنان عقد اتحاد بست، ولی به سبب تغییرات مهمی که بر اثر ورود انگلیسیها و هلندیها به خلیج فارس و جنگهای دریایی عثمانی با پرتغالیها و نیز نیروی روزافزون سلسلهٔ یَعاربهٔ عمان در منطقه به وقوع پیوست، قدرت پرتغالیها رو به افول نهاد و پس از عقب‌نشینی از جاسک و قشم (۱۰۳۱ ق/ ۱۶۲۲م)، امام یعربی نیز آنان را در ۱۰۶۱ ق/ ۱۶۵۰م از مسقط بیرون راند.

یعاربهٔ عمان پس از تسخیر مومباسا در ۱۱۱۰ ق/ ۱۶۹۸م در کرانه‌های جنوبی آفریقا به پیشروی ادامه دادند و در آغاز سدهٔ ۱۲ ق/ ۱۸م قلمرو خود را از دماغهٔ کومورین[1] تا دریای سرخ، و از بحرین تا جزایر خوریان موریان[2] گستردند و حتی یک چند بندرعباس را نیز تصرف کردند. سلطان، امام یعربی در ۱۱۳۰ یا ۱۱۳۱ ق/ ۱۷۱۸ یا

1. Comorin 2. Kuria Muria

۱۷۱۹م (مایلز، 237) درگذشت و کشمکش بر سر جانشینی او جنگ داخلی ۳۰ ساله‌ای به بار آورد که از یک سو همهٔ قبایل عمان را زیر ۲ دستهٔ بزرگ هِناوی و غافِری در مقابل هم قرارداد و از سوی دیگر به زوال سلسلهٔ یعاربه انجامید. نخست میان سیف پسر سلطان که در گردهمایی رُستاق به امامت برگزیده شده بود و مُهَنّا پسر عموی او بر سر امامت نزاع درگرفت و چندی بعد مهنا که از سوی پیروان خود امام خوانده شده بود، بر اثر شورش یَعرب بن بلعرب زندانی و کشته شد و یعرب خود را امام خواند (۱۱۳۴ ق/ ۱۷۲۲م)، اما بلعرب بن ناصر یعربی بر او شورید و سیف به کمک محمد بن ناصر رهبر قبیلهٔ بنی غافر دوباره به امامت دست یافت. امامت سیف با مرگ یعرب بن بلعرب در ۱۱۳۵ ق/ ۱۷۲۳م درحال تثبیت شدن بود که خلف بن مبارک هناوی سر به شورش برداشت و مسقط و بَرکا را تصرف کرد. سران قبایل و علما نیز در صفر ۱۱۳۷ ق/ اکتبر ۱۷۲۴م در گردهمایی نِزْوی محمدبن ناصر را به جای سیف به امامت برگزیدند، امّا محمدبن ناصر در شعبان ۱۱۴۰ ق/ مارس ۱۷۲۸م در جنگ صُحار کشته شد و سیف در رمضان/ آوریل همان سال دوباره به امامت رسید. او این بار با مخالفت یکی از عموزادگان خود به نام بلعرب بن حمیر یعربی روبه‌رو شد و برای مقابله با او از نادرشاه یاری خواست (همو، 252, 253؛ لاکهارت، 182) و با کمک لطیف خان فرمانده ایرانی، بلعرب را درهم شکست، اما ادامهٔ سلطهٔ ایرانیان باعث نزدیکی سیف و بلعرب و کناره‌گیری بلعرب از دعوی امامت شد. با اینهمه، نابسامانی اوضاع اقتصادی بر اثر جنگهای پیاپی و فساد و بی‌توجهی به منهیات مذهب اباضی، مانند نوشیدن قهوه و مصرف تنباکو، مردم را از سیف بیزار کرد (نیبور، 299). ازاین‌رو شیوخ و سران نِزوی و سَمایِل در گردهمایی محرّم ۱۱۵۵ ق/ فوریهٔ ۱۷۴۲م سیف را برکنار کردند و سلطان بن مرشد نوادهٔ دختری وی را به امامت نشاندند. سیف بار دیگر از ایران کمک خواست. تقی خان فرمانده نیروهای ایران در جُلْفار با سیف ملاقات کرد و در برابر به رسمیت شناختن سلطهٔ ایران بر عمان به او قول داد که وی را به منصب امامت باز نشاند (اوتر، ۲۳۵، ۲۳۴؛ نیبور، 300). از این پس تنها احمد بن سعید که در ۱۱۵۰ ق/ ۱۷۳۷م از سوی سیف به حکومت صُحار گماشته شده بود به مقاومت در برابر ایرانیان پرداخت. کلب علی خان یکی از فرماندهان نیروهای ایران در عمان، احمد را به محاصره گرفت، ولی به رغم ازدست دادن بسیاری از افرادش کاری ازپیش نبرد (لاکهارت، 217)، امّا احمد بر اثر کمبود غذا و تدارکات، خود خواستار صلح شد (نیبور، 301) و سرانجام براساس پیمانی (۱۱۵۵ ق/ ۱۷۴۲م) مقرر گشت که ایرانیان، عمان را ترک کنند و تنها مسقط را در تصرف داشته باشند و احمد نیز به عنوان فرمانروای صحار و برکا به ایران مالیات بپردازد (همانجا؛ مایلز، 261).

با شروع جنگ ایران و عثمانی، گرچه نادرشاه نیروهایش را از عمان بیرون نکشید (لاکهارت، 218)، ولی از توجه به آنجا بازماند و احمد بن سعید از فرصت بهره جست. وی خَلَفان بن محمد بن عبدالله را در دژ برکا به حکومت نشاند، مسیر بازرگانی را از مسقط دور کرد، صنعتگران را به برکا کشید و تسهیلات بسیاری در دسترس بازرگانان گذاشت و بدین‌سان مسقط را از راههای زمینی و دریایی به انزوا کشاند (مایلز، 262). در این میان نادرشاه محمد حسین خان قِرقْلو فرمانده ایرانی عمان را فراخواند (لاکهارت، 241) و احمد نیز به بهانهٔ نداشتن وسیلهٔ فرستادن مالیات، از پرداخت آن به افسران ایرانی مقیم مسقط خودداری ورزید (نیبور، 302) و آنها را برای مذاکره پیرامون چگونگی پرداخت مالیات به برکا دعوت کرد و با ترفند به اسارت گرفت؛ آنگاه بی‌درنگ به مسقط لشکر کشید و بازماندهٔ سربازان ایرانی را به انتخاب یکی از دو راه، تسلیم و دریافت پول، یا زندان و بردگی، واداشت. سربازان تسلیم شدند و احمد پس از کشتن تنی چند، دیگران را آزاد کرد و به ایران برگرداند (همو، 303).

پس از مرگ سلطان بن مرشد، بلعرب بن حمیر رقیب مجید بن سلطان برادر سیف بن سلطان به امامت برگزیده شد، اما مردم عمان به احمد بن سعید دل بسته بودند و بسیاری از قاضیان و شیوخ قبایل در گردهمایی مسقط او را به فرمانروایی و امامت برگزیدند (مایلز، 262-263؛ نیبور، 304, 303) و مجید بن سلطان در انزوا ماند. سرانجام برخورد نهایی میان بلعرب بن حمیر و احمد بن سعید در ۱۱۶۲ ق/ ۱۷۴۹م در فَرْقْ در وادی قَلْبُوه روی داد و بلعرب کشته شد (همو، 304؛ مایلز، 264). پس از او محمد بن سعید پسر عموی سلطان بن مرشد مدعی امامت شد، اما پشتیبانی نیافت و پس از آنکه احمد شهر نخل را با سرزمینی کوچک به او واگذاشت از ادعایش دست برداشت. به این ترتیب احمد بن سعید بی معارض به حکومت نشست و سلسلهٔ آل بوسعید را بنیان نهاد.

حکمرانان:

۱. امام احمد بن سعید (حکومت: ۱۱۶۲ - ۱۱۹۸ ق/ ۱۷۴۹ - ۱۷۸۳م). وی در قصبهٔ دورافتادهٔ اَدَم در ناحیهٔ سَمَدْ درحدود ۱۱۱۲ ق/ ۱۷۰۰م زاده شد. پدرش ساربانی از عشیرهٔ غیر متنفذ آل بوسعید بود. در دوران فرمانروایی محمد بن ناصر غافری ترقی کرد و در ۱۱۵۰ ق/ ۱۷۳۷م از سوی سیف بن سلطان به حکومت صحار گمارده شد (نیبور، 34؛ مایلز، 258). او به پاس خدماتش و با پشتیبانی بخشی از فرقهٔ هِناوی که قبیله‌اش نیز بدان وابسته بود به امامت برگزیده شد و سلسلهٔ آل بوسعید را بنیان نهاد. پیرامون تاریخ برگزیده شدن وی به امامت اختلاف است: برخی ۱۸۵۷ ق/ ۱۷۴۴م (لاریمر، 407) و برخی دیگر ۱۱۵۴ ق/ ۱۷۴۱م نوشته‌اند (ستودارد، ۳۳۹/۲؛ فیلیپس، 82، یادداشت A)، اما سخن نیبور که آغاز تاریخ فرمانروایی وی را ۱۱۶۲ ق/ ۱۷۴۹م نوشته است درست‌تر می‌نماید (ص 304). احمد بن سعید دست به بهسازیهای بسیار زد، ازجمله گروه مسلح و کارآمدی از بردگان آفریقایی را جایگزین نظامیان خوگرفته به دزدی و بازمانده از دوران یعاربه ساخت و در ۱۱۶۳ ق/ ۱۷۵۰م در مستعمره‌های آفریقایی خود چون مومباسا و کِلْوه و زنگبار حکمرانان کارآمدی برای گسترش

بازرگانی نشاند (مایلز، 266). بدین‌سان بازرگانی از امنیت و اهمیت چشمگیری برخوردار شد. بازرگانی عمدتاً شامل بردگان، عاج، سندروس بلوری و الوارهای چوب بود که در برابر خرما و اقلام دیگر به تهاتر به عمان آورده می‌شد. احمد که خود بازرگان بزرگی بود، از بازرگانان اروپایی ۵٪ از مسلمانان ۶/۵٪ و از یهودیان و هندیان ۹٪ از خود کالا مالیات می‌گرفت و سالانه معادل ۱۰۰٬۰۰۰ روپیه درآمد داشت (نیبور، 306-305). احمد در زمینهٔ روابط خارجی، سیاست پیشینیان یعربی خود را دنبال کرد و به انگلیسیها اجازهٔ تأسیس نمایندگی در مسقط نداد، افزون بر این در ۱۱۹۰ ق/ ۱۷۷۶م با تیپو سلطان، حکمران میسور، دشمن سوگند خوردهٔ بریتانیا، گذشته از قرارداد بازرگانی، پیمان اتحاد بست (لاریمر، I/414). روابط او با فرانسویان، گرچه آنان نیز در عمان نمایندگی بازرگانی نداشتند، خوب بود، اما روابط عمان و ایران در دوران وی خصمانه بود و دو طرف چند بار به کشتیها و بندرهای یکدیگر حمله بردند (همو، I/411-412). کریم خان در ۱۱۸۳ ق/ ۱۷۶۹م از احمد خواست که یک کشتی مصادره شدهٔ ایرانی را تحویل دهد و نیز مالیاتهای پس افتاده از دوران نادرشاه را بپردازد، اما احمد به هر دو خواسته پاسخ رد داد و افزود که نادرشاه به زور از عمان مالیات می‌گرفت و اگر کریم خان خواستار مالیات است باید خود را آماده کند که آن را به زور بستاند (همانجا). هنگامی که کریم خان در ۱۱۸۹ ق/ ۱۷۷۵م آهنگ گشودن بصره کرد، احمد به جانبداری از عثمانی پرداخت (قس: نامی، ۱۹۵ ـ۱۹۷؛ فسائی، ۲۱۷/۱)، اما سپس بر آن شد که میان ایران و عثمانی و عمان صلح برقرار سازد که ناکام ماند (مایلز، 273؛ قس: ستودارد، ۳۴۰/۲). با مرگ کریم خان در ۱۱۹۳ ق/ ۱۷۷۹م نفوذ ایران در خلیج فارس ازمیان رفت و به نفوذ عمان و دیگر قدرتهای کرانه‌ای افزوده شد.

احمد به منظور پیشگیری از جنگ داخلی و تثبیت موقعیت خود دختر امام یعربی را به زنی گرفت (مایلز، 266)، اما کوشش برخی از افراد خاندان یعاربه برای بازیافتن قدرت، دشمنی بخش بزرگی از غافریها با او ــ به عنوان یک امام هناوی ــ و شورشهای ۲ تن از پسرانش، سیف و سلطان، بارها او را به تنگناهای دشوار کشید (لاریمر، I/407). ناصربن محمد یکی از رهبران غافری منطقهٔ ظاهره که با امام خویشاوندی داشت در قلعهٔ غَبی سر به شورش برداشت. احمد هلال پسر بزرگ خویش را به وادی بنی غافر فرستاد تا مَیابِحَه را که در شورش دست داشتند تنبیه کند، اما کاری ازپیش نرفت (همو، I/408). در صفر ۱۱۹۵ ق/ فوریهٔ ۱۷۸۱م سیف و سلطان پسران احمد شوریدند و برکا را گرفتند، اما احمد آن را بی‌درنگ بازپس گرفت و شورشیان جوان سرانجام بخشوده شدند (همانجا). در همین زمان گروهی از بنی نَعیم و بنی قِتَب به مَطرح و وادی سمایل حمله بردند و شهر را غارت کردند و در این میان حَزْم نیز که اقامتگاه خاندان یعاربه بود ازدست امام بیرون رفت. دومین شورش سیف و سلطان در محرم ۱۱۹۶ ق/ دسامبر ۱۷۸۱م با تسخیر قلعه‌های میرانی و جلالی مسقط همراه بود، اما به میانجیگری قاضیان رستاق به مصالحه انجامید. با اینهمه فرزندان احمد از آن پس نیز چندان آرام ننشستند. احمد بن سعید در ۱۹ محرم ۱۱۹۸ ق/ ۱۵ دسامبر ۱۷۸۳م در رستاق درگذشت (مایلز، 280؛ قس: ستودارد، ۳۴۰/۲).

امامت احمد را در آخرین تحلیل باید امامتی دنیوی دانست. این روند تحول از امامت به ریاست دنیوی از واپسین دورهٔ فرمانروایی یعاربه آغاز شده بود. او همچنین با دادن عنوان «سَیِّد» به فرزندان خود، می‌خواست آنان را از دیگران ممتاز سازد و حکومت را در سلسلهٔ خاندانش تثبیت کند (لاندن، 59؛ فیلیپس، 88).

۲. امام سعید بن احمد (حکومت: ۱۱۹۸ ـ ۱۱۹۹ ق/ ۱۷۸۳ ـ ۱۷۸۴م). پس از مرگ امام احمد قاضیان و سران قبایل در رستاق گرد آمدند و از آنجا که هلال پسر بزرگ احمد نابینا بود، سعید را به امامت برگزیدند. سعید واپسین فرمانروای خاندان آل بوسعید بود که از ۲ ویژگی ریاست دنیوی و امامت برخوردار شد (مایلز، 281-280؛ لاریمر، I/417). ناتوانی سعید در ادارهٔ کشور کارها را به نابسامانی کشید و دیری نپایید که اقدامات او، به ویژه احتکار و بدعت گذاریها، ناخشنودی مردم را برانگیخت (ستودارد، ۳۴۱/۲؛ لاریمر، I/417). از سوی دیگر کینهٔ میان قبایل به گونه‌ای مهارناپذیر سربرآورد که شاید مهم‌ترین پیامد آن جابه‌جایی برتری سیاسی از هناویان به غافریان بود (مایلز، 281). سیف و سلطان که از این وضع احساس خطر می‌کردند از شیخ صَقر قاسمی برای برکنار کردن سعید کمک خواستند. شیخ صَقر در ۱۱۹۸ ق/ ۱۷۸۴م قبایل شمال را گرد آورد و به امام اعلام جنگ داد و شهرهای حَمرا، شارِجه، رَمْس و خورفَکّان را گرفت، اما به نتیجهٔ دلخواه دست نیافت. در این میان حامد بزرگ‌ترین پسر سعید قدرت را به دست گرفت (همو، 284) و در واقع سعید به سود پسرش کنار نشست، با این حال تا زمان مرگش ــ در فاصلهٔ سالهای ۱۲۲۶ ـ ۱۲۳۶ ق/ ۱۸۱۱ تا ۱۸۲۱م ــ در رستاق همچنان از عنوان امام برخوردار بود (لاریمر، I/418). در ۱۱۹۹ ق/ ۱۷۸۵م قاضیان و شیوخ در مَصْنَعه در کرانهٔ باطِنه گرد آمدند و قیس بن احمد را به امامت برگزیدند (مایلز، 282)، اما قیس نیز به سلطهٔ سیاسی دست نیافت.

۳. سید حامد بن سعید (حکومت: ۱۱۹۸ ـ ۱۲۰۷ ق/ ۱۷۸۴ ـ ۱۷۹۲م). وی پس از دستیابی به قدرت با رقابت عموهایش سیف و سلطان روبه‌رو شد. سیف که در دوران سعید ناگزیر شده بود به ممباسا مستعمرهٔ عمان در آفریقای شرقی بگریزد، بر اثر پیگرد حامد به لامو رفت و همان‌جا درگذشت (همو، 282). سید سلطان نیز در ۱۱۹۸ ق/ ۱۷۸۴م به گوادر گریخت و در پناه ناصرخان اول، خان کلات، زیست، اما گه‌گاه بر سر تصرف قدرت با حامد به کشمکش برمی‌خاست. زمانی با پشتیبانی قبایل غافری به وادی سَمایل تاخت، اما تنها توانست حصن سمایل را بگیرد و بخشی از سَیْجه را ویران کند. زمانی دیگر مطرح را غارت کرد و خود برای مدتی در دارسیت مستقر شد، ولی این کشمکشها از روابط دوستانهٔ آنان با یکدیگر جلوگیری نمی‌کرد

(لاریمر، I/418).

مهم‌ترین رویداد دوران فرمانروایی حامد انتقال پایتخت از رستاق به‌مسقط در ۱۱۹۸ق / ۱۷۸۴م بود. بدین‌سان حامد شالودهٔ فرمانروایی خود را از زمین به دریا انتقال داد و در حقیقت آن را از مناسبات سنتی، نظامیگرانه و قبیله‌ای دور کرد و بر بنیادی اقتصادی استوار ساخت (کلی، 108). به هر حال این کار، فرمانروایان این سلسله را در معرض تأثیرپذیری از جریانهای تمدن خارجی می‌گذاشت، آنان را با قبایل درون سرزمین بیگانه می‌کرد و از محبوبیتشان می‌کاست. برخی نیز کمپانی هند شرقی را در این انتقال بی‌نقش ندانسته‌اند (بوندارفسکی، ۵۷). از سوی دیگر جدایی میان امامت و سلطنت در همین دوران استوار شد، و حامد همچون اغلب جانشینان بعدی توجهی به امامت نداشت. او در ۱۱۹۸ ق / ۱۷۸۴م از پدرش، امام سعید بن احمد، لقب «وکیل» گرفت که مفهوم واقعی آن موروثی شدن فرمانروایی در خاندان آل بوسعید بود (لاندن، 60) و از این پس تا ۱۲۷۷ق / ۱۸۶۱م لقب فرمانروایان این سلسله از «امام» به «سید» تغییر یافت. این لقب برخلاف عرف مذهبی، بیانگر تبار محمدی (ص) خاندان آل بوسعید نیست، بلکه تنها از آن رو به کار گرفته شد تا آنان را از دیگر سران و بزرگان محلی تمایز بخشد. هم از این رو این واژه در منابع فارسی (نامه‌های رسمی ایران) با ضبط «صید» دیده می‌شود (اقبال، ۱۱۶؛ هدایت، ۵۷۴/۱۰، نیز فهرست). راز این تغییر لقب اگرچه به درستی معلوم نشده است، اما نشان دهندهٔ تبدیل سلطهٔ دینی این خاندان به سلطهٔ دنیوی است.

در دوران فرمانروایی سید حامد مسقط به صورت یکی از ثروتمندترین و پررونق‌ترین بندرهای خلیج فارس درآمد. با اینهمه هنوز کمپانیهای بازرگانی بیگانه نمایندگی رسمی در مسقط نداشتند. در ۱۲۰۰ ق/ ۱۷۸۵م کمپانی هند شرقی جز یک دلال محلی هندی نماینده‌ای نداشت. در همین سال ۳ کشتی فرانسوی در بندر مسقط لنگر انداختند و خواستار گشایش یک نمایندگی شدند، اما شیخ خلفان حاکم مسقط به دستور امام ــ سعیدبن احمد ــ درخواست آنان را نپذیرفت (لاریمر، 420). سید حامد در ۱۸ رجب ۱۲۰۶ ق / ۱۳ مارس ۱۷۹۲م در مسقط درگذشت.

۴. سلطان بن احمد (حکومت: ۱۲۰۷ ـ ۱۲۱۹ ق/ ۱۷۹۳-۱۸۰۴م). وی در حدود ۱۱۶۸ ق / ۱۷۵۵م احتمالاً در رستاق به دنیا آمد و چند سالی از دوران کودکی و جوانی خود را در اَدَم در میان بدویان گذراند (مایلز، 286). پس از مرگ حامد، سلطان به کمک خویشاوندش محمد ناصر جابری و هواخواهانش و نیز پشتیبانی نزاریه یا فرقهٔ غافری که از سوی مادر با آنان خویشاوندی داشت مسقط را گرفت (همو، 285؛ لاریمر، 1/421). برادرانش برضد او هم‌پیمان شدند و از صحار و رستاق به مسقط لشکر کشیدند، اما قبایل غافری راه را برآنان بستند و رویداد تعیین کننده‌ای اتفاق نیفتاد (مایلز، 286). سرانجام خاندان آل بوسعید در نیمهٔ ۱۲۰۸ ق / پایان ۱۷۹۳م دربرکا گرد آمدند و پیمانی تنظیم کردند که برپایهٔ آن قلمرو فرمانروایی چند پاره شد: امام سعید به عنوان پیشوای دینی در رستاق ماند، قیس فرمانروای صحار شد، سلطان مسقط، برکا و مصنعه و نیز ادارهٔ اوضاع سیاسی را دردست گرفت و محمدبن احمد به حکومت سُوَیْق رسید. این پیمان، با خشنودی مردم، از سوی همهٔ طرفهای درگیر پذیرفته شد و آرامش به عمان بازگشت (همانجا؛ لاریمر، 1/421).

دوران فرمانروایی سلطان را می‌توان به ۲ دوره تقسیم کرد: در دورهٔ نخست که تا ۱۲۱۵ ق/ ۱۸۰۰م به درازا کشید وی بیش‌تر به گشودن مناطق تازه روی آورد و در دورهٔ دوم در برابر حملهٔ وهابیان و هم‌پیمانان آنان، قَواسِم، به دفاع پرداخت.

سلطان پس از دستیابی به قدرت نخست بندر گوادر و سپس چاه‌بهار را گرفت و چندی بعد فرمانروایی بنی مَعین را در جزیره‌های قشم و هرمز برانداخت و با فرمانی که به نام خود از آقامحمدخان قاجار گرفت بندرعباس و توابع آن شامل میناب و جزایر قشم و هرمز و هنگام در برابر پرداخت سالانه ۶٬۰۰۰ تومان به اجارهٔ او درآمد (۱۲۰۸-۱۲۰۹ ق/ ۱۷۹۴م) و این وضع‌سه چهارم قرن ادامه یافت (مایلز، 287؛ لاریمر، 422-1/421؛ اقبال، ۱۱۸).

ظهور ناگهانی قدرت سلطان در خلیج فارس درگیریهایی میان عمان و دیگر قدرتهای منطقه همچون ایران و عثمانی و رأس الخیمه پدید آورد. مهم‌ترین کار سلطان را در این دوره می‌توان انتخابی دانست که می‌بایست میان ۲ قدرتی که بر سر استیلای هند رقابت داشتند یعنی فرانسه و انگلستان به عمل آورد. انقلاب کبیر فرانسه در ۱۲۰۴ ق/ ۱۷۸۹م اعتبار فرانسه را در شرق تا اوایل ۱۲۱۳ ق/ نیمه‌های ۱۷۹۸م کاهش داد، اما در این هنگام فتح مصر به دست ناپلئون چشم فرمانروایان خاورمیانه را خیره کرده بود و ناپلئون که می‌خواست از طریق صحرای سوریه به بین‌النهرین و ایران و سرانجام هند دست یابد تا چند سال بعد همچنان نامه‌ها و مأمورانی به نشانهٔ احترام به فرمانروایان مقتدر شرقی از جمله «امام» مسقط و تیپو صاحب می‌فرستاد، بدین امید که برای اقدام خود هم‌پیمانانی پیدا کند (مایلز، 290، متن نامهٔ ناپلئون؛ قلعجی، ۳۹۳). از این‌رو حکومت هند برای جلوگیری از گسترش نفوذ فرانسه در عمان، میرزا مهدی خان نمایندهٔ مقیم بوشهر را به مسقط روانه کرد تا سید سلطان را از کمک به فرانسه باز دارد. میرزا مهدی توانست در اول جمادی الاول ۱۲۱۳ق / ۱۱ اکتبر ۱۷۹۸م قولنامه‌ای[1] شامل ۷ ماده به امضای سلطان برساند که براساس آن، سلطان می‌بایست تا زمانی که جنگ میان شرکت هند شرقی با فرانسه و هلند ادامه دارد از دادن اجازهٔ برپایی نمایندگی به فرانسه و هلند در مسقط یا گمبرون یا بندرهای دیگر خودداری ورزد (مادهٔ ۳)؛ پزشک فرانسوی خود را ــ که انگلیسیها سلطان را زیر نفوذ او می‌دانستند ــ از کار برکنار و اخراج کند (مادهٔ ۴)؛ در جنگ جانب

1. Note Verbale

بریتانیا را بگیرد (مادۀ ۵) و به انگلیسیها اجازۀ برپایی نمایندگی در بندرعباس دهد (مادۀ ۶) (قلعجی، ۴۲۱-۴۲۲، متن قولنامه)، اما سپس سلطان از بیم برخورد با فرانسویها و هلندیها، از دادن اجازۀ تأسیس نمایندگی بازرگانی و اقامت به نمایندۀ سیاسی بریتانیا نیز خودداری ورزید. از این رو بریتانیا در ۱۲۱۵ ق/ ۱۸۰۰م پس از آنکه نامه‌های ۱۷۹۹/۱/۲۵م ناپلئون به سید سلطان و تیپو صاحب را به چنگ آورد و از رسیدن آنها به مقصد جلو گرفت، کاپیتان جان مالکم[1] را به مسقط فرستاد. وی پس از تهدید سلطان به محروم کردن مسقط از فعالیت بازرگانی بنادر هند، در ۲۱ شعبان ۱۲۱۳ ق/ ۱۸ ژانویۀ ۱۸۰۰م قراردادی با سلطان بست که ۲ ماده داشت: مادۀ نخست تأکید قولنامۀ ۱۲۱۳ ق/ ۱۷۹۸م بود و مادۀ ۲ به بریتانیا اجازه می‌داد که نماینده‌ای در مسقط داشته باشد (ویلسن، ۲۶۸-۲۶۹؛ مایلز، 293؛ قلعجی، ۴۲۲-۴۲۳، متن قولنامه). بدین‌سان سلطان نخستین کس از فرمانروایان سرزمینهای کرانۀ جنوبی خلیج فارس بود که با بریتانیا روابط سیاسی برقرار کرد.

سلطان که در ۱۲۱۴ ق/ ۱۷۹۹م اقتدار خود را در عمان کاملاً استوار ساخته بود در پی تسخیر بحرین، ارزشمندترین بازار مروارید منطقه برآمد، اما تلاش وی به جایی نرسید و تنها نتیجۀ این کار آن بود که آل خلیفه به ایران روی آوردند (لاریمر، I/423). از این پس حملۀ وهابیان به عمان آغاز شد و سلطان اگرچه در ۱۲۱۵ ق/ ۱۸۰۰م برای مدتی کوتاه بحرین را گرفت، اما به ناچار از آن چشم پوشید (همو I/424؛ قس: مایلز، 294). وهابیان در ۱۲۱۵ ق/ ۱۸۰۰م به فرماندهی الحارق به بُرَیمی تاختند و توانستند قبایل نُعیم و بنی‌قتب و دیگر قبایل منطقۀ ظاهره را که با حکومت مرکزی عمان روابط دوستانه‌ای نداشتند به مذهب خود متمایل سازند. سلطان پس از مصالحه با شیخ رأس‌الخیمه به بُرَیمی تاخت، اما در بیرون راندن نیروهای وهابی ناکام ماند و ناگزیر با الحارق پیمان متارکۀ جنگ بست و به صحار بازگشت (همانجا؛ لاریمر، I/424). سلطان بار دیگر در پی تسخیر بحرین برآمد، اما این بار وهابیان به یاری آل خلیفه برخاستند و سلطان از ایران کمک خواست و همراه با نامه‌ای که به شیخ نصر والی بوشهر نوشت سفید مهری فرستاد و بدین‌سان هرگونه شرطی را از جانب ایران، برای اعزام نیروهای کمکی، از پیش پذیرفت. سرانجام آل خلیفه ناگزیر شد سلطۀ عمان را به رسمیت بشناسد، اما موضع تهاجمی آل خلیفه و ضرورت دفاع داخلی سلطان را از یکسره کردن کار بازداشت (مایلز، 295).

سلطان در جریان دشمنی میان امیر وهابی و شریف مکه جانب شریف را می‌گرفت، از این‌رو امیر عبدالعزیز به مسقط اعلام جنگ کرد. سلطان که علی‌رغم هم‌پیمانی با ایران و پاشای بغداد در برابر وهابیان تنها مانده بود، ناچار در پی دلجویی از دشمن برآمد و مأمورانی به درعیه فرستاد و در ازای پرداخت مالیات سالانه ۱۲٬۰۰۰ دلار ماریاترزا و استقرار یک نمایندگی وهابی در مسقط با وهابیان صلح کرد، اما حتی این شرایط نیز امیر عبدالعزیز را از اندیشۀ تسخیر عمان بازنداشت. سرانجام در شمال سُوَیْق جنگی روی داد که به شکست عمانیان انجامید. سلطان در برکا شورای جنگ تشکیل داد و شیوخ هر ۲ فرقه را در برابر دشمن مشترک متحد ساخت. در این میان خبر مرگ عبدالعزیز سعودی، الحارق را واداشت تا به بریمی بازگردد (همو، 298).

در جمادی الاخر ۱۲۱۷ ق / اکتبر ۱۸۰۳م، ناپلئون، هیأتی به ریاست کاوِنیاک[2] به مسقط فرستاد، اما سلطان به خاطر تعهداتش با انگلستان از پذیرش نمایندگی فرانسوی در مسقط خودداری کرد (ویلسن، ۲۶۹).

در ۱۲۱۹ ق/۱۸۰۴م وهابیان تلاش خود را برای فتح کامل عمان از سر گرفتند. سلطان می‌خواست در برابر وهابیان با ترکها کنار آید، اما پاشای بغداد اگرچه تصمیم به همکاری با او داشت، به انتظار ازپا درآمدن وی نشست. از این‌رو سلطان به بریتانیا روی آورد، اما نتیجه‌ای نگرفت، با اینهمه توانست از پیشروی وهابیان به سوی پایتخت پیشگیری کند. سلطان در جمادی الاخر ۱۲۱۹ ق/سپتامبر ۱۸۰۴م برای اطمینان از تدارکات نظامی پاشا در جنگ با وهابیان به بصره رفت و در راه بازگشت گروهی از قواسم که با وهابیان هم‌پیمان بودند بر او تاختند و او در این درگیری (شعبان ۱۲۱۹ ق/ نوامبر ۱۸۰۴م) کشته شد (مایلز، 303-302؛ لاریمر، I/434؛ اقبال، ۱۲۳).

۵. سید سعید بن سلطان (حکومت: ۱۲۲۲ ـ ۱۲۷۳ ق/ ۱۸۰۷ ـ ۱۸۵۶م). مرگ سلطان سبب آشفتگی در عمان و کشمکش بر سر فرمانروایی در درون خاندان آل بوسعید شد. همچنین بازگشت بدر بن سیف به عمان که پس از کوششی ناکام برای دستیابی به قدرت در ۱۲۱۸ ق/ ۱۸۰۳م به وهابیان پناهنده شده بود، به دخالت مستقیم وهابیان انجامید.

سلطان پیش از عزیمت به بصره محمد بن ناصر جابری را به سرپرستی پسرانش، سالم و سعید گماشت. محمد بن ناصر پس از آگاهی از مرگ سلطان، سعید را برای انتقام از قواسم به قشم فرستاد، اما سعید به هدف خود دست نیافت. در این میان قیس بن احمد حاکم صحار همراه با برادرش محمد در اواخر ۱۲۱۹ ق/ آغاز سال ۱۸۰۵ م از کرانۀ باطنه به مطرح تاخت و آن را به آسانی گرفت و سپس مسقط را به محاصره درآورد. محمدبن ناصر پس از مشورت با موزه خواهر متنفذ سلطان، بدربن‌سیف را به کمک خواند و او به یاری وهابیان به صحار، قلمرو قیس تاخت (مایلز، 304). قیس برای بیرون راندن وهابیان به ناچار از محاصرۀ مسقط دست کشید، اما امیر سعودی که نمی‌خواست رقابتی میان بدر و قیس برخیزد آنان را با یکدیگر آشتی داد. در نتیجه مطرح در دست قیس ماند و بدر به پرداخت حقوق ماهانه ۱٬۰۰۰ دلار ماریاترزا به او متعهد شد (لاریمر، I/437). آنگاه برای

1. John Malcolm
2. M. de Cavaignac

بیرون راندن ملاحسین مَعینی که در پی مرگ سلطان به بندرعباس تاخته بود، آماده گشت. در این میان بریتانیا که نمایندگی خود را مجدداً در ۱۲۲۰ ق/۱۸۰۵م در مسقط مستقر کرده بود و خواستار این بود که فرمانروای دوفاکتوی عمان پیمانهای ۱۲۱۳ ق/۱۷۹۸ و ۱۸۰۰ را به رسمیت شناسد به کاپیتان دیویداستون[1] نمایندهٔ سیاسی مقیم خود که در آوریل ۱۲۲۰ ق/ ۱۸۰۵ م به مسقط آمد، دستور داد که با بدر روابط دوستانه‌ای در پیش گیرد. بدر پیمانهای سلطان را به رسمیت شناخت و هم از این‌رو در بازپس‌گیری بندرعباس و توابع آن از شیوخ بنی معین و تمدید اجارهٔ آنها (صفر تا ربیع‌الاول ۱۲۲۰ ق/ مه تا ژوئیهٔ ۱۸۰۵م) از یاری بریتانیا برخوردار شد (همو، 439 - I/438).

سیدسعید در چنین شرایطی و در ۱۷ سالگی به قدرت رسید و تا ۱۲۳۶ ق/ ۱۸۲۱م که برادر بزرگش، سالم، درگذشت با او به شرکت فرمان راند، اما سالم نفوذی ناچیز داشت. او پس از کشتن بدر که ابزار دست وهابیان بود، از خونخواهی آنان بیمناک شد. از این‌رو به عنوان نخستین کار دوران فرمانروایی خود نامه‌ای به امیر سعود نوشت و محمد بن ناصر را کشندهٔ بدر شناساند و به ناگزیر همهٔ تعهدهای بدر از جمله پرداخت مالیات را پذیرفت (مایلز، 310). سعید که در جستجوی پشتیبانی نیرومند برای رهایی از اقتدار بریتانیا بود نامه‌ای به بناپارت نوشت و در ۹ جمادی‌الاول ۱۲۲۲ ق/۱۷ ژوئیهٔ ۱۸۰۷ م با حکمران فرانسوی جزیرهٔ رئونیون پیمان دوستی و بازرگانی بست. در جمادی‌الاول ۱۲۲۳ ق/ ژوئیهٔ ۱۸۰۸م نیز پیمان تازه‌ای بسته شد و دالونز[2] به عنوان نمایندهٔ کنسولی فرانسه به مسقط آمد، اما بعد از آنکه بریتانیا بر رئونیون و جزایر کرانهٔ شرقی آفریقا مسلط شد، سعید به ناچار به بریتانیا روی آورد (اقبال، ۱۲۵؛ مایلز، 311). سعید در ربیع‌الاول ۱۲۲۳ ق/ مهٔ ۱۸۰۸م با عمویش قیس برای سرکوب قواسم که راه بازرگانی دریایی عمان را بسته بودند به خورفکّان تاخت، اما شکست خورد و قیس نیز در این گیرودار کشته شد (لاریمر، I/442). محمدبن‌ناصر که از اتهام سعید دلسرد شده بود به درعیه گریخت و سعود او را با کارآمدترین فرمانده خود، مطلق مُطَیْری، به تسخیر عمان گسیل داشت، اما پیش از رسیدن نیروهای وهابی، ناوگان بریتانیا با همکاری سعید و سالم رأس‌الخیمه را در شوال ۱۲۲۴ ق/ نوامبر ۱۸۰۹م وشِناص و خورفکّان را در ۱۲۲۵ ق/ ۱۸۱۰ م تصرّف کرد و سعید در صحار با مطلق جنگید، اما شکست خورد و به مسقط عقب نشست. با اینهمه مطلق فرمانبرداری عمانیان را که به عقاید اباضی دلبسته بودند، دشوارتر از آن یافت که می‌پنداشت و مسقط با آنکه به دست وهابیان غارت شد، همچنان استوار ماند (مایلز، 318-311). سعید در این اوضاع خواستار کمک نظامی حکومت بمبئی شد، اما پاسخی نشنید، پس گروهی را به ریاست برادرش سالم به شیراز فرستاد (نک‍ سدیدالسلطنه، ۲۰۹ ـ ۲۱۰، متن فرمان فتحعلی شاه). دولت ایران به سودای تصرّف عمان یا به انگیزهٔ کینه‌ای که از رفتار ۱۲۱۷ ق/ ۱۸۰۲م وهابیان در کربلا به دل داشت، ۱۵۰۰ تن سرباز به فرماندهی سعدی‌خان قاجار به کمک فرستاد و نیروی مشترک، حصن سَمایل و نَخل را برای مدتی کوتاه بازپس گرفت (فسائی، ۱/۲۶۰؛ مایلز، 318؛ لاریمر، I/444)، ولی سرانجام سعید ناچار شد که با پرداخت ۴۰٬۰۰۰ دلار و اظهار فرمانبرداری نسبت به وهابیان از آنان دلجویی کند. بدین‌سان مطلق به نجد بازگشت، اما سعود که از این نرمش ناخشنود بود، بی‌درنگ ابن‌عَزْدَکه را به عمان گسیل داشت. او در راه بریمی به دست گروهی از قبیلهٔ بنی‌یاس کشته شد و در حملهٔ بعدی وهابیان به فرماندهی مطلق در ذیقعدهٔ ۱۲۲۸ ق/ نوامبر ۱۸۱۳م مطلق نیز در برخورد با گروهی از هَجریان به قتل رسید. با مرگ سعود در ۱۲۲۹ ق/ ۱۸۱۴م خطر حملهٔ وهابیان از راه زمین منتفی شد، ولی عبدالله جانشین سعود، گاه به گاه دریازنان قواسمی را علیه عمان برمی‌انگیخت (همو، I/445). هم از این‌رو سعید تا ربیع‌الاول ۱۲۳۵ ق/دسامبر ۱۸۱۹م که بریتانیا به رأس‌الخیمه تاخت و قواسم را مطیع گرداند، ۳ بار به رأس‌الخیمه که برای بازرگانی دریایی عمان بسیار مهم بود، حمله کرد (مایلز، 231؛ لاریمر، I/446). مرگ عَزّان بن قیس در صفر ۱۲۲۹ ق/ آغاز ۱۸۱۴م در مُخا، منطقهٔ صُحار را به قلمرو سعید افزود. سعید که همواره در اندیشهٔ تسخیر بحرین بود در رجب ۱۲۳۱ ق/ ژوئن ۱۸۱۶م با پشتیبانی ایران به بحرین تاخت، اما ناموفق ماند و حامد برادر جوان‌تر او در این جنگ کشته شد. تنها نتیجهٔ این حمله استقرار سلطهٔ او در نخل بود که خاندان یعاربه در آن نفوذی بسیار داشتند (فسائی، ۱/۲۶۵؛ لاریمر، I/450). در ۱۲۳۷ ق/ ۱۸۲۲م کاپیتان مارسبی[3] به مسقط آمد و پیمانی پیرامون ممنوعیت تجارت برده با سعید بست، اما این پیمان به طور جدّی اجرا نشد (مایلز، 328).

در ۱۲۳۸ ق/۱۸۲۳م تلاشی پنهانی از سوی ایران انجام گرفت تا بندرعباس و توابع آن از اجارهٔ سعید بیرون آید، اما سعید پس از مذاکره با حکومت شیراز و نیز رشوه دهی و قول افزایش مالیات برای ۲ سال، موفق شد که تیول ارزشمند خود را نگاهدارد. همچنین وی برای تحکیم موقعیت خود دختر حسینعلی میرزا فرمانفرما، والی شیراز را به زنی گرفت (سدیدالسلطنه ۲۷۹؛ لاریمر، I/449؛ اقبال، ۱۳۰ ـ ۱۳۲).

سعید که در سالهای ۱۲۲۶ و ۱۲۳۱ ق/۱۸۱۱ و ۱۸۱۶ م موفق به تسخیر بحرین نشده بود (لاریمر، I/447)، سال ۱۲۴۲ ق/۱۸۲۷ م را به تدارک حمله‌ای دیگر گذراند و در جمادی الاول ۱۲۴۴ ق/ نوامبر ۱۸۲۸م به بحرین تاخت، اما با تلفات سنگین به مسقط بازگشت و سرانجام در جمادی الاخر ۱۲۴۵ ق/ دسامبر ۱۸۲۹م پیمان صلحی میان وی و آل خلیفه منعقد شد که براساس آن سعید از ادعای گرفتن مالیات دست کشید. او چندی بعد با محمدبن ناصر جابری آشتی کرد و پس از آسودگی از گرفتاریهای داخلی تلاش اصلی خود را در راه گسترش قلمرو خود در آفریقای شرقی به‌ویژه زنگبار و مومباسا به کار

1. David Seton 2. M.Dallons 3. F.Moresby

بست.

نخستین تلاش سعید برای تسخیر مومباسا ناکام ماند و او پس از دیدار از زنگبار به مسقط بازگشت (مایلز، 332). در غیاب سعید، سیده جوخه خواهر هلال، شورشی در باطنه برانگیخت. حامد بن عزان بن قیس نیز صحار و خابوره و شناص را گرفت. محمد بن سالم نایب السلطنه که به پشتگرمی سید طالب ــ عموی سعید ــ والی رستاق و عمه‌اش سیده موزه و محمدبن ناصر جابری در برابر شورشیان ایستادگی می‌کرد از سعید خواست تا باز گردد و از بریتانیا نیز کمک گرفت (لاریمر، I/452). سعید در ذیقعدهٔ ۱۲۴۵ ق/ مه ۱۸۳۰م بازگشت، اما تنها توانست شِناص را پس گیرد و در رمضان ۱۲۴۶ ق/ فوریهٔ ۱۸۳۱م در صحار از حامد شکست خورد (مایلز، 332).

سعید در اواسط ۱۲۴۷ ق/ آغاز ۱۸۳۲م بار دیگر به شرق آفریقا رفت تا عملیات خود را علیه مومباسا از سر بگیرد. سرانجام سالم بن احمد حکمران مومباسا در مقابل شرایطی همچون موروثی شدن فرمانروایی در خاندان وی، و تقسیم مساوی در آمد گمرکی، حاکمیت سعید را به رسمیت شناخت (همانجا؛ لاریمر، I/451). سعید سپس به زنگبار عزیمت کرد و در واقع از این پس آن را به عنوان پایتخت خود برگزید (پیرس، 117). این بار نیز در عمان میان سعود بن علی والی برکا و محمدبن سالم نزاعی در گرفت که به سرعت فراگیر شد. از سوی دیگر سلطان بن صقر قواسمی، دَبّه و خورفَکّان و غالّه، مناطقی از ساحل شمالیه، را محاصره کرد و مسقط تنها به یاری نیروی دریایی بریتانیا در امان ماند (مایلز، 334-332؛ لاریمر، 453-I/452). سعید در ۱۳ ربیع الاخر ۱۲۴۸ ق/ ۱۰ سپتامبر ۱۸۳۲م از زنگبار بازگشت، اما بریتانیا مانع باز پس گرفتن مناطق تسخیر شده گردید (مایلز، 334). در این دوره وهابیان به گونه‌ای چشمگیر در شرق عربستان نفوذ یافته بودند و به عمان نیز چشم داشتند. سعید که نیروی کارآمدی برای مقاومت نداشت، به توصیه، مقامات بریتانیا راه دوستی پیش گرفت و پس از مذاکره با سعدبن مطلق در رجب ۱۲۴۹ ق/ نوامبر ۱۸۳۳م، پذیرفت که سالانه ۵٬۰۰۰ دلار به عنوان زکات به حاکم نجد بپردازد، به شرط آنکه تمامیت ارضی طرفین محترم شمرده شود و نیز در شورشهای داخلی به یکدیگر کمک کنند (همانجا؛ لاریمر، I/456)، اما هیچ نشانه‌ای نمی‌توان یافت که نشان دهد پرداخت این مالیات تا کی ادامه داشته است (همو، I/457).

در همین دوران، نخستین پیمان میان عمان و یک قدرت بزرگ امضاء شد: رشد اهمیت مسقط و زنگبار به عنوان انبارهای بازرگانی مایهٔ جذب بازرگانان بیگانه شده بود. بازرگانان هندی که از دیرباز بخش بزرگ بازرگانی و درآمد گمرکی این بنادر را در دست داشتند از موقعیتی تثبیت شده برخوردار بودند، اما بازرگانان آمریکایی که از آغاز رابطهٔ بازرگانیشان با زنگبار چیزی نمی‌گذشت از فشار اخاذیها و اشکال‌تراشیها به دولت خود شکایت بردند. از این رو مستر رابرتس[1] نمایندهٔ تام‌الاختیار ایالات متحده برای بستن قرار داد حُسن تفاهم و بازرگانی به مسقط آمد (مایلز، 335؛ لاریمر، I/468). این قرار داد که در شعبان ۱۲۴۹ ق/ دسامبر ۱۸۳۳م به امضاء رسید، رویداد چشمگیری را در زندگی سید سعید می‌توان به شمار آورد، و بعدها الگوی قراردادهای بازرگانی انگلستان و فرانسه با مسقط در سالهای ۱۲۵۵ و ۱۲۶۰ ق/ ۱۸۴۴ و ۱۸۳۹م شد (مایلز، 335).

سومین سفر سعید به زنگبار از رجب ۱۲۴۹ تا ذیحجهٔ ۱۲۵۰ ق/ نوامبر ۱۸۳۳ تا آوریل ۱۸۳۵م به درازا کشید. در این سفر بار دیگر به مومباسا که قبیلهٔ مَزاریع در غیاب وی آن را بازپس گرفته بودند، حمله برد، اما به موفقیتی دست نیافت و با سران مومباسا صلح کرد (لاریمر، I/451).

در غیبت سعید که پسرش ثُوَیْنی عمان را اداره می‌کرد، حامد بن عَزّان سر به شورش برداشت و بر صحار و رستاق چیره شد، ولی ثوینی به کمک بریتانیا از گسترش دامنهٔ نفوذ او جلوگیری کرد (مایلز، 338-337؛ لاریمر، I/454). سعید پس از بازگشت همراه با سعدبن مطلق برای بیرون راندن حامد، عملیاتی را آغاز کرد، اما از بیم استیلای وهابیان آن را ناتمام رها ساخت. سرانجام با میانجیگری حکومت هند، پیمانی نوشته شد و حامد به گردن گرفت که از آن پس به سُوَیق، قلمرو هلال بن محمد نتازد (مایلز، 339).

در چهارمین سفر سعید، از شعبان ۱۲۵۲ تا رجب ۱۲۵۵ ق/ نوامبر ۱۸۳۶ تا سپتامبر ۱۸۳۹م، قلعهٔ مومباسا تسخیر شد و خالد پسر سعید، رشید و دیگر سران مزروعی را اسیر کرد (۱۲۵۳ ق/ ۱۸۳۷م). سعید آنان را به بندرعباس گسیل داشت، برخی در راه به دریا افکنده شدند و دیگران در زندان از گرسنگی مردند. بدین‌سان سلسلهٔ مزروعی یا مزاریع که بیش از یک سده دوام آورده بود، از میان رفت (پیرس، 117؛ مایلز، 34).

سعید در بازگشت از این سفر در پی آن برآمد که طرحهای خود را برای تسخیر بحرین از سر بگیرد. از این رو نخست خواست تا با محمد علی پاشا کنار آید، به ویژه آنکه عملکرد خورشید پاشا به او امکان می‌داد که بحرین را تسخیر کند و به مصر مالیات بپردازد (همو، 342)، اما با آگاهی از احساسات ضد مصری بریتانیا این طرح را کنار گذاشت و به اتخاذ تدابیری برای مقاومت در برابر پیشروی مصریان اندیشید (لاریمر، I/457). سرانجام هماهنگی نیروهای نظامی انگلیسی و عثمانی، دست محمد علی پاشا را از عربستان کوتاه کرد و عمان از خطر حمله مصر به دور ماند. در ۱۶ شوال ۱۲۵۵ ق/ ۲۳ دسامبر ۱۸۳۹م، حامد که خود را به انگلیسیها نزدیک کرده بود با میانجیگری نمایندهٔ مقیم بریتانیا در مسقط، پیمانی با سعید بست که برپایهٔ آن وضع موجود تثبیت شد و صحار و رستاق در دست وی ماند، اما در جریان سفر پنجم سعید به شرق آفریقا که از ۱۲۵۶ تا ۱۲۶۷ ق/ پاییز ۱۸۴۰ تا بهار ۱۸۵۱م طول کشید، ثوینی با نقض این پیمان به صحار تاخت و

1. Roberts

سرانجام حامد در جمادی الاخر ۱۲۶۶ ق/ آوریل ۱۸۵۰م در زندان مسقط مرد (همو، I/455).

از ۱۲۶۱ ق/ ۱۸۴۵م وهابیان بار دیگر به تهدید عمان پرداختند و امیر فیصل، سعدبن مطلق را به بریمی گسیل داشت. سعد از ثوینی و حامد حاکم صحار سالانه ۲۰٬۰۰۰ و ۵٬۰۰۰ دلار مالیات خواست، اما نمایندهٔ مقیم بوشهر اعتراض نامهٔ تندی به امیر وهابیان نوشت و یک کشتی جنگی به کرانهٔ باطِنه فرستاد. سعد ناگزیر خواسته‌هایش را کاهش داد و به ۵٬۰۰۰ دلار بسنده کرد (همو، I/457؛ قس: مایلز، 344).

روابط سعید با ایران از ۱۲۴۴ ق/ ۱۸۲۹م رو به تیرگی فزاینده‌ای گذاشت. در سالهای ۱۲۴۶ و ۱۲۴۷ ق/ ۱۸۳۰ و ۱۸۳۱م ستیز میان شیخ عبدالرسول و تیمور میرزا ــ برادران سعید ــ بار دیگر اوج گرفت. سعید کشتیهایی به یاری تیمور میرزا فرستاد، اما در پی توصیهٔ نمایندهٔ مقیم بوشهر و حاکم بمبئی از مداخله در اوضاع داخلی ایران خودداری ورزید. در ۱۲۵۵ ق/ ۱۸۳۹م جمال خان نامزد حکومت بوشهر که سعید او را برای بستن یک پیمان دریایی به ایران روانه کرده بود به دست یکی از سران رقیب کشته شد. این بار نیز توصیهٔ بریتانیا او را از حمله به بوشهر بازداشت. از این رو نامه‌ای به شاه نوشت که در پاسخ آن به او وعدهٔ تنبیه قاتل داده شد (لاریمر، I/459). در سالهای ۱۲۶۱ و ۱۲۶۲ ق/ ۱۸۴۵ و ۱۸۴۶م روابط تیره‌تر شد و والی فارس سپاهی به بندرعباس گسیل کرد تا از سیف بن نَبْهان حاکم عمانی، مالیاتی گزاف بگیرد، اما میانجیگری نمایندهٔ مقیم بوشهر وضع را آرام ساخت. سعید در ۱۲۶۳ ق/ ۱۸۴۷م دومین شاهزاده خانم ایرانی نوهٔ فتحعلی شاه را به زنی گرفت، اما این کار نیز ارزش سیاسی چندانی نداشت (همو، 460-I/459).

سعید در ۱۷ رجب ۱۲۶۷ ق/ ۱۶ مه ۱۸۵۱م به عمان بازگشت و به قیس بن‌عزان و قواسم حمله برد، امّا سرانجام توافق شد که صحار به سعید باز گردد، اما رستاق در دست قیس بماند. بدین‌سان عمر استقلال ایالت صحار به پایان رسید و قدرت سعید از سالهای پیش افزون‌تر شد (همو، I/456؛ مایلز، 349).

سعید برای ششمین بار در صفر ۱۲۶۹ ق/ نوامبر ۱۸۵۲م به زنگبار سفر کرد و در شعبان ۱۲۷۰ ق/ مه ۱۸۵۴ م به مسقط بازگشت. این بار نیروی بزرگی از وهّابیان به فرماندهی عبدالله بن فیصل به بریمی تاخت و از ثوینی مالیاتی گزاف خواست. ثوینی به پشت گرمی کاپیتان کمبال[1] نمایندهٔ مقیم بریتانیا در خلیج فارس به تدارک دفاع پرداخت، اما بر پایهٔ پیمانی تازه، مالیات سالانه به ۱۲٬۰۰۰ دلار افزایش یافت و وهابیان متعهد شدند که ثوینی، نایب السلطنه را در برابر دشواریهای داخلی یاری دهند.

۲ ماه پس از عزیمت سعید، هیأتی از انگلستان به ریاست کاپیتان فرمانتل[2] برای خرید جزایر خوریان موریان به زنگبار آمد، اما سعید این جزایر را در شوال ۱۲۷۰ ق / ژوئیهٔ ۱۸۵۴م با سند به ملکهٔ انگلستان پیشکش کرد (همو، 351).

در فاصلهٔ سالهای ۱۲۶۸ ـ ۱۲۷۰ ق / ۱۸۵۲ ـ ۱۸۵۴م ایران از فرصت گرفتاری نایب السلطنهٔ عمان با وهابیان سود جست و تلاش خود را برای بیرون آوردن بندرعباس و توابع آن از چنگ فرمانروای عمان از سر گرفت و توانست سیف بن نبهان را بیرون براند. تاخت و تاز وهابیان و تسلّط ایران بر بندرعباس سعید را در ۱۶ رجب ۱۲۷۰ق/۱۵ آوریل ۱۸۵۴م به مسقط باز گرداند. وی پس از بازگشت، به بندرعباس حمله برد و آن را برای مدتی تسخیر کرد (هدایت، ۵۷۴/۱۰ ـ ۵۷۷). سرانجام در پی مذاکره، اجارهٔ بندرعباس با فرمان سلطنتی در ربیع الاول ۱۲۷۲ ق / نوامبر ۱۸۵۵م تجدید شد (سدید السلطنه، ۲۰۳ ـ ۲۰۴) و در ربیع الاول ۱۲۷۳ ق/نوامبر ۱۸۵۶م پیمانی رسمی بسته شد که بر اساس آن شمیل و میناب و بیابان وجزایر قشم و هرمز نیز به این اجاره افزوده گشت، اما این بار حقوق حاکمیت ایران به روشنی مورد تأکید قرار گرفت و وجه اجاره که در ۱۲۳۶ ق / ۱۸۲۱م تنها ۴٬۰۰۰ تومان بود به ۱۶٬۰۰۰ تومان افزایش یافت. این قرارداد ۱۶ ماده‌ای تنها به نام سعید و فرزندان او تنظیم شد (نک سدیدالسلطنه، ۱۹۹ ـ ۲۰۳، متن قرارداد).

سعید در محرم ۱۲۷۳ ق / سپتامبر ۱۸۵۶م ثوینی را به جای خود نشاند و همراه با بَرْغَش به سوی زنگبار رهسپار شد، اما در راه، در ۱۹ اکتبر بر اثر بیماری درگذشت.

در دوران سعید بازرگانی رشد یافت و ثروت کشور افزایش پیدا کرد و بازرگانان بسیاری به مسقط جذب شدند، تا جایی که این بندر به صورت انبار مهم کالا درآمد. او نخستین فرمانروای عرب بود که در شرق آفریقا آرامش پدید آورد. در دوران او روابط بریتانیا و عمان بر اثر پیمانهای متعدد بیش از پیش نزدیک شد.

سعید نسبت به پسر بزرگ خود هلال (۱۲۳۰ ـ ۱۲۶۷ ق/۱۸۱۵ ـ ۱۸۵۱م) رفتاری دشمنانه داشت. شاید از آن رو که هلال رفته رفته به صورت رقیب خطرناکی برای پدر درآمده بود. به هر روی سعید، هلال را به رغم پشتیبانی لندن، در محرم ۱۲۶۶ ق / نوامبر ۱۸۴۹م از زنگبار بیرون راند، و او در ۲ ذیحجهٔ ۱۲۶۷ ق / ۲۸ سپتامبر ۱۸۵۱م در عدن درگذشت. دشمنی با هلال، توجه سعید را به پسران دیگرش معطوف ساخت. او در رجب ۱۲۶۰ ق/ژوئیهٔ ۱۸۴۴م در نامه‌ای به لرد ابردین نوشت که آرزو دارد ثوینی در عمان و خالد در شرق آفریقا جانشین وی شوند، اما خالد بر اثر بیماری در ۱۴ صفر ۱۲۷۱ ق / ۷ نوامبر ۱۸۵۴م درگذشت (مایلز، 350-346).

پس از مرگ سعید قلمرو او میان پسرانش تقسیم شد: بدین‌سان ماجد در زنگبار (نک زنگبار) و ثوینی در عمان به فرمانروایی پرداخت. ترکی پسر میانی سعیدهمچنان در صحار فرمان می‌راند.

۶. سید ثوینی (حکومت: ۱۲۷۲ ـ ۱۲۸۳ ق/۱۸۵۶ ـ ۱۸۶۶م). وی که بزرگ‌ترین پسر بازماندهٔ سید سعید بود و از ۱۲۴۹ ق/۱۸۲۳م عمان

1. Kemball 2. Fermantle

را در غیاب پدر اداره می‌کرد، در مسقط جانشین وی شد. در ۱۲۷۲ یا ۱۲۷۳ ق/۱۸۵۶ یا ۱۸۵۷م ثوینی، محمدبن سالم را به زنگبار فرستاد. محمّد توانست از ماجد فرمانروای زنگبار قول پرداخت سالانه ۴۰٬۰۰۰ دلار ماریاترزا را به ثوینی بگیرد و ثوینی این موضوع را نشانهٔ تبعیت ماجد از خود به شمار آورد، اما دیری نپایید که ماجد از پرداخت پول خودداری کرد. از این رو ثوینی در ۱۲۷۵ ق/پایان ۱۸۵۸م خواست به زنگبار هجوم برد، اما حکومت بمبئی او را از این کار بازداشت. از این پس هر دو برادر به دسیسه چینی در قلمرو یکدیگر پرداختند. به ویژه آنکه در ۱۲۷۶ق/اواخر۱۸۵۹م، قبیلهٔ حرث عمان و برغش، برادر جوان ماجد، شورشهایی را تدارک دیدند. اختلاف ۲ برادر سرانجام به پیشنهاد لرد الفینستن[1] به داوری گذاشته شد و در شوال ۱۲۷۶ ق/مه ۱۸۶۰م کمیسیون تحقیقی به ریاست لرد کانینگ[2] تشکیل شد که در رمضان ۱۲۷۷ق/آوریل ۱۸۶۱م به جدایی ۲ قلمرو رأی داد و زنگبار مستقل شمرده شد. برپایهٔ این رأی، ماجد متعهد شد که کمک سالانه‌ای به مبلغ ۴۰٬۰۰۰ دلار ماریا ترزا ــ و سپس ۸۰٬۰۰۰ دلار ــ به ثوینی و جانشینانش بپردازد، اما نه به مثابهٔ مالیات بلکه تنها به سبب نابرابری میراث ۲ شاخهٔ خاندان (یعنی غنی‌تر بودن زنگبار). در مقابل، ثوینی نیز از ادعای مالکیت زنگبار دست شست (لاریمر، I/469-471). به دنبال این جدایی، حکومت بمبئی برآن شد تا فرمانروایان هر ۲ قلمرو را سلطان بنامد، و بار دیگر در ۱۲۷۷ ق/۱۸۶۱م نمایندهٔ سیاسی خود را به مسقط روانه کرد (ویلسن، ۲۷۱).

از ۱۲۷۶ ق/۱۸۶۰م کشتی‌های عمانی به سبب تشنج سیاسی میان مسقط و زنگبار، به بندرعباس به عنوان مرکز حمل و نقل کالا آمد و رفت می‌کردند. این ضربهٔ اقتصادی کنترل نظام حاکم را بر مناطق داخلی سست کرد و دشواریهایی را پدید آورد. از جمله، قبیلهٔ آل سَعَد (یال سَعَد) ساکن باطنه و بنی جابر را به شورش واداشت. علت این شورش، گذشته از تحریکهای قیس بن عزان والی رستاق، آن بود که ثوینی براثر تنگنای مالی، معافیت مالیاتی قبیله را که در زمان سید سعید برقرار شده بود، فسخ کرد. هلال بن محمد بن احمد که نمی‌خواست به شورشیان بپیوندد، در گیرودار توضیح ضرورت پرداخت این مالیات کشته شد. قیس نیز در جریان یکی از برخوردها به قتل رسید و پسرش عزان خود را والی سویق و خابوره گرداند و ثوینی تنها هنگامی توانست شورش را مهار کند که دستور معافیت مالیاتی تازه‌ای برای آل سعد صادر کرد (لاندن، 276-282).

در ۱۲۷۸ق/تابستان ۱۸۶۱م ترکی سر به شورش گذاشت، ولی ثوینی او را دستگیر کرد و در مسقط به زندان انداخت. این رفتار او مردم صحار را به شورش برانگیخت اما ثوینی آنان را سرکوب کرد و پسرش سالم را به والیگری صحار گماشت و چندی بعد سویق و خابوره را نیز بازپس گرفت (لاریمر، I/472-473). ثوینی در ۱۲۷۹ ق/۱۸۶۳م با استقرار یک معاون نمایندهٔ سیاسی در گوادر موافقت کرد.

در ۹ رمضان ۱۲۷۸ ق/۱۰ مارس ۱۸۶۲ م بریتانیا و فرانسه مقاوله نامه‌ای، بی دخالت دادن ثوینی در آن امضاء کردند و برپایهٔ آن متعهد شدند که استقلال سلاطین مسقط و زنگبار را محترم شمارند. این مقاوله نامه که تا ۱۲۸۸ق/۱۸۷۱م از حکومت بمبئی پنهان نگاهداشته شد بعدها به فرانسه امکان داد تا در اوضاع عمان به مداخله بپردازد (لاریمر، I/476؛ لاندن، 75-76).

در ۱۲۸۱ ق/۱۸۶۴م دشمنی میان ثوینی و عزان بن قیس بالا گرفت و عزان از ترکی بن احمد سَدیری نمایندهٔ وهابی در بریمی کمک خواست. ثوینی خواستار میانجیگری بریتانیا شد. سرانجام امیر وهابی پس از اولتیماتوم بریتانیا، میانجیگری کلنل پلی نمایندهٔ مقیم خلیج فارس را پذیرفت و نمایندگان عبدالله بن فیصل در ذیقعدهٔ ۱۲۸۲ ق/آوریل ۱۸۶۶م به بوشهر آمدند و متعهد شدند که تا وقتی زکات پرداخت شود وهابیان به قبایل متحد با بریتانیا به ویژه قبایل عمان حمله نخواهند برد. در همین ماه بریتانیا موفق شد ماجد را به پرداخت کمک سالانه وادارد و بدینسان ثوینی به پول لازم برای لشکرکشیهایش دست یافت (لاندن، 285).

ثوینی در ۱۲۸۱ ق/۱۸۶۴م قرارداد مهمی با بریتانیا بست که براساس آن بریتانیا می‌توانست در هر نقطه از مسقط و توابع آن خطوط تلگراف برپا کند. سال بعد نیز قرارداد دیگری بست و به بریتانیا اجازه داد که در مکران و توابع آن خط تلگراف بکشد (ویلسن، ۲۷۲). این موضوع دشواریهایی را بر سر مسائل مرزی میان عمان و بریتانیا و ایران پدید آورد که در دوران فرمانروایی وی پایان نیافت (لاریمر، I/605-606). ثوینی سرانجام در ۲۷ رمضان ۱۲۸۳ ق/۲ فوریه ۱۸۶۶م به دست پسر خود سالم در صحار کشته شد (سدیدالسلطنه، ۲۸۲).

۷. سیدسالم (حکومت: ۱۲۸۳ ـ ۱۲۸۵ ق/۱۸۶۶ ـ ۱۸۶۸م). او به داشتن اعتقادات سنتی اباضی و حتی وهابی شهرت داشت، به ویژه که پس از به قدرت رسیدن، تنی چند از وهابیان را به خدمت خود گرفت. همچنین معروف‌ترین اباضی سنتی این دوره، سعید بن خلفان خلیلی، دوست دیرینه و مشاور و پشتیبان وی بود. به نظر می‌آید که سعیدبن خلفان در پی آن بود تا سالم را زیرنفوذ گیرد و مذهب اباضی سنتی را رواج دهد، اما بعد روابط آن دو به سردی گرایید. به هر حال با روی کارآمدن سالم، بازرگانان، به ویژه بازرگانان هندی تبعهٔ بریتانیا به هراس افتادند، بازارها بسته شد و بازرگانی بازایستاد و وحشت در سراسر خلیج عمان تا بندر گوادر گسترش یافت (لاندن، 287)؛ حتی بریتانیا نخست از به رسمیت شناختن وی خودداری ورزید و به خارج کردن اتباع خود پرداخت. سالم ناگزیر نمایندگانی به بمبئی فرستاد ولی نتیجه‌ای نگرفت. با این همه هنگامی که سالم خود را به عنوان یک اباضی معتدل نشان داد، وضع به حال عادی بازگشت و سرانجام

1. Lord Elphinstone 2. Lord Canning

حکومت هند که از نفوذ فرانسه و دیگر قدرتهای بیگانه بیمناک بود، در ربیع‌الاخر ۱۲۸۳ق/سپتامبر۱۸۶۶م کلنل پلی را به مسقط فرستاد تا سالم را به عنوان سلطان به رسمیت بشناسد، و بار دیگر در شعبان ۱۲۸۳ق/ژانویهٔ ۱۸۶۷م کاپیتان اتکینسن[1] نمایندگی بریتانیا را در مسقط رسماً بازگشود (لاندن، 288-287؛ لاریمر، 478-I/477).

سلطان زنگبار پس از آگاهی از جانشین شدن سالم کوشید تا از پرداخت کمک سالانه خودداری کند و حتی با فرستادن اسلحه در پی سرنگونی وی برآمد، اما میانجیگری بریتانیا سرانجام ماجد را واداشت تا در ۱۲۸۵ ق/بهار ۱۸۶۸م به تعهد خود عمل کند (لاریمر، I/481).

ترکی عموی سالم نخستین کسی بود که بر وی شورید. و در این راه از شیوخ عمان متصالحه یاری خواست، اما بریتانیا از کمک آنان جلوگیری کرد. ترکی سپس به جَعلان رفت و قبایل حِرْث و بنی بوحَسَن و حجریین و آل وَهیبه را به سوی خود کشید و صحار و مطرح را گرفت و به مسقط تاخت ، اما در تسخیر آن ناکام ماند و سرانجام با مداخلهٔ کلنل پلی پذیرفت که با دریافت حقوق سالانه ۷۲۰۰ دلار زیرنظر حکومت بریتانیا درهند اقامت گزیند. سالم در پی شورش ترکی نسبت به صالح بن علی، اباضی سنتی قدرتمند و شیخ قبیلهٔ حرث بدگمان شد و در صدد دستگیری او برآمد، اما صالح به باطنه و از آن پس به شرقیه گریخت (لاریمر، I/479؛ لاندن، 291).

در آغاز فرمانروایی سالم، ایران بندرعباس را به شیخ سعید، حاکم پیشین بندرعباس و یکی از افراد خاندان آل بوسعید اجاره داد، اما او را به مثابهٔ یک تبعهٔ ایران به شمار آورد نه نمایندهٔ سلطان عمان، همچنین مبلغ اجاره را از ۱۶٬۰۰۰ به ۲۰٬۰۰۰ تومان افزایش داد. شیخ سعید از پرداخت اجاره به والی فارس خودداری ورزید. والی در پی بیرون راندن وی برآمد. از این رو سالم در ذیحجهٔ ۱۲۸۴ ق / آوریل ۱۸۶۸م ساحل ایران را بست. سرانجام بریتانیا به مداخله پرداخت. در نتیجه در ربیع‌الثانی ۱۲۸۵ ق / اوت ۱۸۶۸ م قراردادی بسته شد که بر اساس آن بندرعباس و توابع آن برای ۸ سال به سالم و فرزندانش اجاره داده شد، مبلغ اجاره به ۳۰٬۰۰۰ تومان افزایش یافت، ولی دیگر شرایط مشابه قرارداد ۱۲۷۲ ق / ۱۸۵۶م بود (سدیدالسلطنه، ۲۰۴ - ۲۰۹).

در ۱۲۸۵ ق / تابستان ۱۸۶۸م، صالح بن علی در بازگشت از شرقیه با استاد پیرش، سعید بن خلفان خلیلی تماس گرفت و او را که رؤیای احیای امامت اباضی را در سر داشت به اتحادی در برابر سالم فرا خواند. سپس با دیگر سران و شیوخ سنتی از جمله عزان بن قیس تماس گرفت، و بدین سان در ۱۲۸۵ ق / پایان تابستان ۱۸۶۸م ائتلافی علیه سالم سازمان یافت که توانست مذهب اباضی سنتی را به عنوان هنجار سیاسی و مذهبی بر عمان حکمفرما گرداند (لاندن، 291). عزان در ۵ جمادی‌الاخر ۱۲۸۵ ق / ۲۳ سپتامبر ۱۸۶۸م برکا را گرفت، در ۱۱ جمادی‌الاخر / ۲۹ سپتامبر مطرح را گشود و در ۱۳ جمادی‌الاخر / ۱ اکتبر مسقط را تسخیر کرد، و سالم به یکی از قلعه‌های بندر گریخت.

کلنل پلی نمایندهٔ مقیم خلیج‌فارس پیشنهاد متارکهٔ جنگ داد اما عزان نپذیرفت و حکومت هند ناچار کنار نشست. سالم پس از مذاکرهٔ بی‌نتیجه‌ای با عزان سرانجام در ۲۴ جمادی‌الاخر / ۱۲ اکتبر با یک کشتی انگلیسی به بندرعباس رهسپار شد.

سرنگونی سالم زاییدهٔ عدم محبوبیت وی به عنوان یک پدرکش، رفتار ناپسندش با حامدبن سالم والی مصنعه، و تکیه‌اش بر قبایل غافری جعلان بود که از آن میان بنی بوعلی قدرتمند و جنبه بر اثر دشمنی با یکدیگر به هنگام شورش عزان بن قیس، قدرت تحرک خود را از دست داده بودند (لاریمر، I/481, 482).

۸. عزان بن قیس (حکومت: ۱۲۸۵ - ۱۲۸۸ ق / ۱۸۶۸ - ۱۸۷۱م). سران مخالفان سیّد سالم، سعید بن خلفان خلیلی از هناویان قبیلهٔ بنی رواحه در وادی سمایل، محمد بن سُلَیّم الغاربی رهبر مذهبی قبیلهٔ آل سعد در باطنه، و صالح بن علی شیخ قبیلهٔ حِرث، در یک گردهمایی در مسقط (۱۲۸۵ ق / ۱۸۶۸م) عزان را به امامت برگزیدند (نک نشأت، ۲۹۸، متن بیعت). سعید بن خلفان خلیلی کـه در واقع تا مدتی گردانندهٔ رژیم تازه بود، گذشته از مقامهای امارت مسقط و قضا، مقامهای غیررسمی ریاست مذهب و امور مالی و مشاورت سیاسی را نیز بر عهده داشت. او به دستگاه حکومت ویژگی تند مذهبی بخشید و بدینسان پرچم سفید رنگ مُطَوّعه جانشین پرچم سرخ فام و دیرینهٔ عمان شد. تنباکو، نوشابه‌های قوی و موسیقی تحریم شد. اهالی آسانگیر مسقط به رفت و آمد منظم به مساجد و رعایت ظواهر شرعی وادار شدند و از این نظر رژیم نو در برخی از ویژگیهای ظاهری به وهابیت می‌مانست، اگرچه در زمینهٔ سیاسی با آن همگونی نداشت. این شیوهٔ رفتار و جریمه‌ها و مصادره‌ها رفته رفته ناخشنودی را در ایالتهای مختلف دامن زد، مضافاً آنکه، مواجب دسته‌های نظامی پس افتاده بود، بازرگانی خارجی دچار رکود گشته بود و درآمد عوارض و مالیات برای تأمین نیازهای حکومت بسنده نمی‌کرد (لاریمر، -I/482 483). وانگهی عزان اگرچه از بیعت هناویان برخوردار بود، اما تنها برخی از قبایل غافری سلطهٔ فرمانروایانهٔ او ــ و نه امامتش را ــ به رسمیت شناختند. از این رو عزان در ۱۲۸۵ ق / آغاز ۱۸۶۹م نخست به مرکز تجمع استراتژیک قبایل غافری در وادی سمایل حمله برد و به کمک بُنیجه‌هایی از حرث و حَجْریین و حُبوس، سیابیین و ندابیین و رحبیین را سرکوب کرد، همچنین تقریباً بی هیچ مقاومتی بر صحار و مصنعه و صور چیره شد.

عدم شناسایی رسمی فرمانروایی عزان از سوی بریتانیا، به رقیبان امکان داد تا به گونه‌ای چشمگیر فعالیت کنند. سالم، سلطان مخلوع، از بندرعباس به دبی شتافت و با سدیری نمایندهٔ وهابیان در بریمی تماس گرفت، اما سدیری در ۱۲۸۶ ق / ۱۸۶۹م در حادثه‌ای خشونت‌بار کشته شد و امید سالم به باد رفت. سید ناصر فرزند دیگر ثوینی نیز از مسقط

1. Atkinson

گریخت و گوادر و احتمالاً چاه‌بهار را نیز برای مدتی در اختیار گرفت. عزان در ماههای جمادی‌الاخر و رجب / سپتامبر و اکتبر همان سال به عمان متصالحه لشکر کشید و قلعه‌های بَهْلا و نزوی و رازکی و ادم را گرفت و قبیلهٔ بنی بوعلی منطقهٔ جعلان را فرمانبردار ساخت. چندی بعد نامه‌ای از امیر وهابی دریافت کرد که او را از آن رو که لقب امام به خود بسته است به پرداخت مالیات مرسوم عمان به ریاض می‌خواند عزان همراه با صالح بن علی و گروهی از مردم جعلان به بریمی رفت و آنجا را در ۸ ربیع‌الاول ۱۲۸۶ ق/ ۱۸ ژوئن ۱۸۶۹م گرفت و سپس با شیخ ابوظبی پیمان اتحاد بست تا در برابر دریافت کمک مالی از مرز بریمی به دفاع بپردازد. در پی تسخیر بریمی عبدالله بن فیصل به عزان اعلام جنگ داد، اما عواملی همچون کمیابی نابهنگام آب و علوفه در منطقهٔ احسا که امیر وهابی در آنجا به بسیج نیرو و تدارک حمله پرداخته بود، اتحاد فرمانروای عمان با شیخ ابوظبی، دورنمای نقض تعهد ۱۲۸۵ ق / ۱۸۶۶م و ترس از آشوبهای داخلی از حملهٔ او جلوگیری کرد. در این میان بریتانیا که از حمله امیر وهابی به عمان و در نتیجه گسترش دامنهٔ نفوذ وهابیان تا هند، همچنین نفوذ دیگر قدرتهای اروپایی نگران شده بود، کلنل پلی را در فوریهٔ ۱۲۸۷ ق / ۱۸۷۰م مأمور به رسمیت شناختن فرمانروایی عزان کرد (لاریمر، I/ 489). اما پلی ــ شاید بیش‌تر بر اساس تصمیم شخصی ــ از چنین کاری خودداری ورزید و از سوی دیگر از هیچ کمکی به ترکی که بریتانیا مهارش را رها کرده بود، دریغ نکرد (فیلیپس، 142، قس: لاریمر، I/486). ترکی در جمادی‌الاول ۱۲۸۷ ق / اوت ۱۸۷۰م پس از دریافت کمک مالی سلطان زنگبار از راه بمبئی به بریمی رفت و همهٔ قلعه‌ها را به استثنای قلعهٔ اصلی که از سوی شیخ ابوظبی نگاهداری می‌شد تسخیر کرد. سپس شیوخ عجمان، دبی و رأس الخیمه را نیز به خود جلب کرد و سرانجام در رجب ۱۲۸۷ ق / اکتبر ۱۸۷۰م در وادی ضَنْک جنگی میان دو طرف در گرفت که به شکست عزان انجامید. عزان همراه با برادرش ابراهیم به مسقط و مطرح عقب نشست، و ترکی همراه با متحد اصلی سیف بن سلیمان از قبیلهٔ بنی رِیام پس از تقسیم نیروهای خود به پیشروی پرداخت. سیف جادهٔ ساحلی به مسقط را در پیش گرفت و در شوال ۱۲۸۷ ق / ژانویهٔ ۱۸۷۱م در مطرح با عزان در آویخت. در این جنگ سیف و عزان هر دو کشته شدند (همو، I/487).

فرمانروایی عزان از همان آغاز مایهٔ بیم و انزجار شهرنشینان بود و بعدها قبایل نیز به تدریج از او جدا شدند. حکومت وی اگرچه در آغاز سخت بر گرایش تعصب‌آمیز اباضی تکیه داشت، اما این گرایش پس از تثبیت قدرت به تدریج رنگ باخت، و مآلاً پشتیبانی اباضیان متعصب را از دست داد. نرسیدن کمک مالی از زنگبار و دشمنی نمایندگان سیاسی بریتانیا همچون کلنل پلی، کلنل دیسبرو[1] و میجروی[2] را نیز می‌توان از دیگر علل سرنگونی فرمانروایی عزان به شمار آورد.

۹. ترکی بن سعید (حکومت: ۱۲۸۸ ـ ۱۳۰۵ ق / ۱۸۷۱ ـ ۱۸۸۸م). وی از نظر بریتانیا و نمایندگان سیاسی آن فردی مطلوب به شمار می‌رفت و بی‌درنگ از شناسایی رسمی بریتانیا و کمک نظامی آن برخوردار شد. ترکی پس از مرگ عزان بن قیس با گروهی از قبیلهٔ هِنْم (یا بنی هاشم) در ۱۱ ذیقعدهٔ ۱۲۸۷ ق / ۳ فوریهٔ ۱۸۷۱م بر مسقط چیره شد و با میانجیگری کلنل پلی با خلیلی که هنوز قلعه‌های مسقط را در دست داشت پیمانی منعقد ساخت، ولی یک ماه بعد خلیلی و پسرش کشته شدند.

در این هنگام که ترکی، مطرح و مسقط و صور را در دست داشت، ابراهیم‌بن قیس بـرادر عزان بر صحـار و سراسر کرانـهٔ باطنـه میان‌شناص و مصنعه فرمان می‌راند، فیصل‌بن حمود پسر عموی عزان بر دره رستاق مسلّط بود و وهابیان نیز قلعهٔ بریمی را باز پس گرفته بودند. با این همه در میان رقیبان او عبدالعزیز برادر جوان وی و سیدسالم نقشی برجسته‌تر داشتند. عبدالعزیز در گوادر که هنوز در اختیار عمان بود به فتنه‌انگیزی می‌پرداخت. با این حال ترکی در ۱۲۸۸ ق / ۱۸۷۱م شناص، لوی، سویق و خابوره را گرفت، اما ایران چاه‌بهار را برای همیشه متصرف شد.

در صفر ۱۲۹۰ ق / آوریل ۱۸۷۲م ترکی و بارتل فریر[3] پیمان ممنوعیت بازرگانی برده را در مسقط امضا کردند و از آن پس فرمانروای عمان از کمک مالی ۴۰٬۰۰۰ دلار ماریا ترزای زنگبار، که دیگر نه از سوی سلطان زنگبار بلکه از سوی حکومت هند پرداخت می‌شد، برخوردار گشت. وی سپس به کمک بنی‌نعیم به تسخیر صحار پرداخت و ابراهیم‌بن قیس نیز سرانجام از در سازش آمد و در برابر دریافت ۵٬۰۰۰ دلار و مقرری ماهانه ۱۰۰ دلار سراسر ساحل باطنه را به ترکی واگذاشت. عبدالعزیز هم در رجب ۱۲۹۰ ق / سپتامبر ۱۸۷۳م توسط میجر مالکر[4] دستگیر شد و به کراچی فرستاده شد. با اینهمه آرامش فرا نرسید. در ۱۲۹۰ ق / آغاز ۱۸۷۴م، صالح‌بن‌علی در پی گزارش دروغ مرگ ترکی، با پشتیبانی برخی از قبایل هناوی همچون حرث، حبوس، حجریین و آل وهیبه و بنی‌رواحه به مطرح تاخت و آن را گرفت و به سوی مسقط پیشروی کرد. نیروی ترکی که اساساً از چند صد وهابی و بلوچ تشکیل می‌شد از پس شورشیان برنیامد و کمک نظامی بریتانیا نیز دیر رسید، ناچار ترکی در ذیحجهٔ ۱۲۹۰ ق / ژانویهٔ ۱۸۷۴م شرایط شورشیان (پرداخت ۶٬۰۰۰ دلار ماریاترزا، تأیید فروش داراییهای مصادره شده در حکومت عزان‌بن‌قیس به حرث و بنی‌رواحه، بازپس دادن دارایی خلیلی به خاندان وی، عدم تعرض به ابراهیم‌بن قیس و صالح‌بن علی) را پذیرفت، اما به رسمیت شناختن مصادره‌های عزان اهانت بزرگی نسبت به قبایل غافری، (حامیان عمدهٔ ترکی) به ویژه غافریان وادی سمایل که بیش از دیگران آسیب دیده بودند، به شمار می‌رفت، از این رو آنان از رعایت این پیمان سر باز زدند. بدین سان آشوب میان قبایل بالا گرفت و شورشهای بعدی باطنه

1. Disbrove 2. Way 3. Bartle Frere 4. Moclker

را در ماههای محرم و ربیع‌الاخر ۱۲۹۱ ق / مارس و ژوئن ۱۸۷۴م مستقیماً نیروهای بریتانیا فرونشاندند. از این پس ترکی با اخراج بسیاری از مزدوران وهابی از مسقط و گماشتن افرادی از قبایل هناوی به جای آنان هرچه بیش‌تر زیر نفوذ هناویان رفت. حتی با یاری برادرش عبدالعزیز که او را در اوایل ۱۲۹۱ ق / ۱۸۷۴م از کراچی به مسقط باز گردانده بود، از عهدهٔ مهار کردن نابسامانیها برنیامد و جنگ ۲ قبیله تا ۱۲۹۲ ق / ۱۸۷۵م همچنان ادامه یافت. در این میان حضور قدرتمندانهٔ قبیلهٔ بنی‌بوحسن در پادگانهای مسقط که گاه ترکی را نیز به وحشت می‌انداخت، دیگر قبایل همچون آل وهیبه را به ورود در دستگاه نظامی سلطان برانگیخت. بدریان نیز خواستار جایگزین شدن به جای بلوچها بودند. همچنین درگیریهای پیاپی قبایل، سرانجام ترکی را به کناره‌گیری از فرمانروایی واداشت. پس وی در ۱۹ رجب ۱۲۹۲ ق / ۲۱ اوت ۱۸۷۵م کارها را به برادرش عبدالعزیز سپرد و خود به گوادر رفت. بریتانیا نیز که بی‌کفایتی و نااستواری فرمانروایی ترکی را می‌دید، کوششی برای بازداشتن وی از کناره‌گیری نکرد (قلعجی، ۶۰۰).

عبدالعزیز برای مهار کردن اوضاع، سران ۲ فرقه را به مسقط فرا خواند، اما این فراخوانی عمدتاً از سوی هناویان پذیرفته شد و صالح‌بن علی مشاور اصلی عبدالعزیز گشت و در نتیجه ناآرامیهایی رخ نمود که هیچ یک به جایی نرسید (لاریمر، I/503).

در پایان سال ۱۲۹۳ ق / ۱۸۷۵م ترکی ناگهان از گوادر بازگشت. بنی‌بوحسن که قلعه‌های مسقط را در دست داشتند از پذیرش او بی‌اجازهٔ عبدالعزیز خودداری ورزیدند، اما او به یاری نیروهای غافری نخل و وهابیان و والی صحار، شهر را تسخیر کرد. دومین دورهٔ فرمانروایی ترکی از آشوبهای صالح‌بن علی، ابراهیم‌بن قیس، عبدالعزیز و دیگران بر کنار نبود، با این همه قدرت وی استوار ماند: در صفر ۱۲۹۳ ق / مارس ۱۸۷۶م عبدالعزیز قلعهٔ سمایل را از دست داد و با میانجیگری کلنل مایلز[1] تبعید شد. شورش صالح‌بن علی و مطوّعه در ۱۲۹۴ ق / ۱۸۷۷م نیز که با همراهی ابراهیم‌بن قیس و حمود جحفی انجام گرفت و تا دروازه‌های مسقط پیش رفت، بر اثر پشتیبانی بریتانیا از ترکی بی‌نتیجه ماند.

در واپسین ۵ سال فرمانروایی ترکی تقریباً هیچ خطر جدی پیش نیامد. وی در دورهٔ دوم فرمانروایی خود سیاستی دیگرگونه پیش گرفت، از تکیه به هناویان چشم پوشید و چون گذشته بر غافریان اتکا کرد و نیروهای نظامی خود را از مزدوران حساوی و نجدی تأمین کرد و بدین سان در پایتخت از پشتیبانی قبیله‌ای بی‌نیاز شد. او در واپسین سالهای فرمانروایی خود بارها برای اجارهٔ بندرعباس و توابع آن که پس از سرنگونی سالم تنها ۲ ماه ادامه یافت، تلاش کرد، اما نتیجه‌ای نگرفت. وی در ۹ شوال ۱۳۰۵ ق / ۳ ژوئن ۱۸۸۸م درگذشت.

۱۰. فیصل‌بن ترکی (حکومت: ۱۳۰۵ - ۱۳۳۱ ق / ۱۸۸۸ - ۱۹۱۳م). پس از مرگ ترکی اغلب شیوخ عمان از جمله صالح‌بن علی نسبت به فیصل اعلام وفاداری کردند و برخلاف انتظار همگان آشوبی درنگرفت. وی در آغاز فرمانروایی در پی برقراری روابطی دوستانه با بریتانیا برآمد، اما بریتانیا که اقتدار او را استوار نمی‌دید، شناسایی رسمی فرمانروایی را بنا به توصیهٔ کلنل راس[2] به تعویق انداخت، با این همه کمک مالی زنگبار همچنان (از طرف حکومت هند) پرداخت شد (لاریمر، I/533).

در جمادی‌الاول ۱۳۰۷ ق /ژانویهٔ ۱۸۹۰م حمود بن سعید جحفی با غارت گوسفندان رحبیین غافری کشمکش میان هناویان و غافریان را دامن زد. در رمضان ۱۳۰۸ ق /آوریل ۱۸۹۱م آشوب چندان بالا گرفت که دامنهٔ آن به دروازه‌های مطرح و مسقط رسید و بازرگانی این ۲ شهر را مختل کرد. داوری سلطان فیصل که غافریان را به پرداخت تاوان به هناویان وامی‌داشت بی‌نتیجه ماند و این دشمنی تا ۱۳۱۰ ق /۱۸۹۳م ادامه یافت و بزرگراههای بازرگانی از ساحل به درون عمان بسته شد. سرانجام سلطان در رجب ۱۳۱۰ ق /ژانویه ۱۸۹۳م بار دیگر در سبب به داوری پرداخت و به سود غافریان رأی داد، اما این‌بار پرداخت تاوان‌را خودبه‌عهده گرفت‌وبدینسان جنگ‌رامهار کرد (لاریمر، I/529).

بریتانیا در ۱۴ شعبان ۱۳۰۷ ق / ۶ آوریل ۱۸۹۰م در مسقط فرمانروایی سلطان را به رسمیت شناخت و به دنبال آن به جای پیمان بازرگانی ۱۲۵۵ ق/ ۱۸۳۹م پیمانی دوستی و بازرگانی و دریانوردی میان ۲ دولت بسته شد. اما از آنجا که این پیمان چندان خوشایند بریتانیا نبود جای خود را به پیمان ۸ شعبان ۱۳۰۷ ق /۱۹ مارس ۱۸۹۱م سپرد (نک قلعجی، ۴۳۳-۴۴۲، متن پیمان) که بریتانیا و اتباع آن را از امتیازهای بازرگانی و حقوقی چشمگیری برخوردار می‌ساخت، با این همه لندن که از یک سال پیش در پی یافتن راهی برای جلوگیری از نفوذ فرانسه و دیگر قدرتهای اروپایی در عمان بود (کرزن، ۵۳۱/۲)، درست یک روز پس از بستن پیمان دوستی، مقاوله‌نامهٔ انگلیسی - فرانسوی ۱۲۷۹ ق/ ۱۸۶۲م را نقض کرد و در ۹ شعبان ۱۳۰۸ ق/ ۲۰ مارس ۱۸۹۱م پیمان دیگری بست که سلطان عمان را از فروش یا اجاره یا واگذاری هر بخشی از سرزمین خود به هر دولتی جز بریتانیا باز می‌داشت (نک قلعجی، ۴۴۳-۴۴۴، متن پیمان). بدین‌سان عمان عملاً تحت‌الحمایهٔ بریتانیا شد، امّا دیری نپایید که ناخشنودی مردم عمان از این پیمان زمینهٔ اصلی قیام همگانی قبایل را فراهم آورد و در شب ۱۵ شعبان ۱۳۱۲ ق/ ۱۲ فوریهٔ ۱۸۹۵م قبایل حرث، حبوس و توابع آن، آل‌بورشید و بخشی از زِکاوُنه و وَرد، بنی‌بَطّاش، عَوامِر عمان متصالحه، بنی‌رَواحه، رحبیین، هناویان بخشهای میانی و جنوبی وادی سمایل به‌ویژه هناویان قَنْجه و خوُض و بنی‌نعمان، شُروح، فُواس، و مردم درهٔ رستاق و خضرا و قسمتهایی از باطنه برای برکناری سلطان در مسقط به‌پا خاستند. مسقط بی‌درنگ سقوط کرد و پرچم مطوعَه در ۱۸ شعبان /۱۵ فوریه بر فراز کاخ سلطان به اهتزاز درآمد و

1. Miles 2. Ross

سلطان به قلعهٔ جلالی گریخت، اما اعتراض کلنل‌سدلر[1] زندگی او را نجات داد، امّا حکومت هند با مشاهدهٔ بی‌کفایتی سلطان از کمک نظامی به او خودداری ورزید. سرانجام کلنل‌ویلسن[2] نمایندهٔ سیاسی بریتانیا در خلیج فارس به میانجیگری پرداخت و در ۱۲ رمضان /۹ مارس صلحی ترتیب داده شد که بر اساس آن سلطان گذشته از پرداخت ۱۲٬۰۰۰ دلار متعهد شد که به قیام‌کنندگان تعرض نکند. در این اثنا صالح‌بن علی در ربیع‌الاول ۱۳۱۴ ق/ سپتامبر ۱۸۹۶م کشته شد و با مرگ او سلطان فیصل تا مدتها در آرامش بود.

در سالهای پس از قیام، روابط میان سلطان و بریتانیا در نتیجهٔ بی‌طرفی نمایندهٔ بریتانیا در بحران ۱۳۱۲ ق/ ۱۸۹۵م و ادعای تاوان برای اتباع بریتانیا و رشد نفوذ فرانسه بر اثر عملکرد عطاوی[3] دیپلمات عرب‌زبان فرانسه که در ۱۳۱۱ ق /۱۸۹۴م به عنوان کنسول سیار وارد مسقط شد به سردی گرایید، و سلطان در پی یافتن پشتیبانی دیگر در جمادی‌الاخر ۱۳۱۶ ق/ نوامبر ۱۸۹۸م به فرانسه امتیاز داد تا یک ایستگاه زغال‌سنگ برای آذوقه‌گیری در بندر جسّه تأسیس کند (لاریمر، I/547؛ ویلسن، ۲۷۷) و بدین‌سان پیمان ۹ شعبان ۱۳۰۸ ق /۲۰ مارس ۱۸۹۱م را زیرپا گذاشت.

در ۱۳۱۶ ق /۱۸۹۹م تیرگی روابط سلطان با فگان[4] نمایندهٔ سیاسی بریتانیا در مسقط به اوج رسید و عملاً قطع شد، اما قدرت ناوگان دریایی بریتانیا از یک سو و توافق بر سر تقسیم مناطق نفوذ، سرانجام ناوگان فرانسوی را به عقب‌نشینی از آبهای عمان واداشت (لاندن، 388). از این‌رو سلطان در ۶ شوال ۱۳۱۶ ق /۱۷ فوریهٔ ۱۸۹۹م امتیاز داده شده به فرانسه را لغو کرد و روابط خود را با بریتانیا از سر گرفت (لاریمر، I/560) و از آن پس بی‌هیچ اقتداری به رهبری سرپرسی کاکس[5] که در ۱۳۱۷ ق/ تابستان ۱۸۹۹م به سمت نمایندهٔ سیاسی مسقط منصوب شد، تن در داد (لاندن، 238) و با راهنمایی او خزانه‌داری مسقط را به گونه‌ای گذرا بهبود بخشید (لاریمر، 585-584). سرپرسی کاکس تلاشهای دیپلماتیک گسترده‌ای را آغاز کرد. حکومت هند در ۱ شوال ۱۳۲۰ ق/ ۱ ژانویهٔ ۱۹۰۳م سلطان فیصل را برای دیدار از هند دعوت کرد، اما سلطان پسر بزرگ خود تیمور را به آنجا فرستاد و در نوامبر همان سال نیز لردکرزن از عمان دیدار کرد. موفقیت داخلی نسبی سلطان در سالهای پس از ۱۳۲۱ ق/ ۱۹۰۳م به تلاشهای سلیمان‌بن سُوَیْلِم وابسته بود که از ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۵ ق /۱۹۰۲ تا ۱۹۰۷م وزارت او را به‌عهده داشت. همچنین سلطان در ۱۳۲۴ ق/ ۱۹۰۶م توانست روابط دوستانه‌ای با عیسی‌بن صالح که جانشین پدر شده بود برقرار کند (لاندن، 389)، اما دورهٔ زودگذر آرامش داخلی عمان در ۱۳۲۵ ق /۱۹۰۷م با قتل سلیمان‌بن سویلم در وادی سمایل پایان یافت. فرمانروایی سلطان به نابسامانی کشیده شد و سلطان به رغم پیمانهایی که در زمینهٔ امور مالی با کنسول بریتانیا داشت وامهای محرمانه‌ای از بازرگانان هندو گرفت (لاندن، 380). بریتانیا از ۱۳۲۲ ق /۱۹۰۴م در صدد برآمد که فرانسه را وادارد تا حمایت بریتانیا را از عمان به رسمیت شناسد (لاریمر، I/571). کشمکش آن ۲ به رغم امضای قرارداد و طرح مسأله در ۲ صفر ۱۳۲۲ ق/ ۱۸ آوریل ۱۹۰۴م در دادگاه بین‌المللی لاهه (نشأت، ۲۹۲-۲۹۳) تا انجام مذاکراتی بین مقامات بالا فرو ننشست (لاندن، 256). در همین دوره بریتانیا برای جلوگیری از بازرگانی اسلحه به تکاپو افتاد و سرانجام در ۱۳۳۰ ق /۱۹۱۲م توانست سلطان را به تأسیس گمرکخانه‌ای برای نظارت بر صادرات و واردات اسلحه و امضای موافقت‌نامه‌ای پیرامون جلوگیری از قاچاق اسلحه وادارد. مردم عمان این کار را نشانهٔ تبعیت کامل سلطان از بیگانگان مسیحی و گرایشهای بدعت‌گذارانهٔ او به‌شمار آوردند، و قیام گسترده‌ای را به رهبری عیسی‌بن صالح و شیخ حِمْیَربن ناصر از آل‌نَبْهان و سالم‌بن راشد تدارک دیدند. قبایل عمان در گردهمایی ۱۳۳۱ ق/ ۱۹۱۳م فیصل‌بن ترکی را خلع کردند و سالم‌بن راشد خَروصی را به امامت برگزیدند و نزوی را به عنوان پایتخت امام معین کردند. در شعبان ۱۳۳۱ ق /ژوئیه ۱۹۱۳م شهر ازکی تسلیم شد و قبایل هناوی و غافری به امام جدید پیوستند. در این میان فیصل در ذیقعدهٔ ۱۳۳۱ ق / اکتبر ۱۹۱۳م درگذشت (لاندن، 395-391).

۱۱. تیموربن فیصل (حکومت: ۱۳۳۱-۱۳۵۱ ق/۱۹۱۳-۱۹۳۲م). وی در دوران جوانی گرایشهای مذهبی متعصبانه‌ای داشت. عادتهای مطوّعه را پذیرفته بود و با برخی از اباضیان سنتی همچون عیسی‌بن صالح مکاتبه می‌کرد. این کار بریتانیا را سخت نگران می‌کرد (لاریمر، 588).

تیمور پس از روی کار آمدن به یاری شیخ ابوظبی عیسی بن صالح را برای مذاکره به مسقط خواند، اما مذاکرهٔ محرم ۱۳۳۲ ق/ دسامبر ۱۹۱۳ م مسقط به نتیجه نرسید (لاندن، 395؛ فیلیپس، ۱۶۰). با درگیری جنگ جهانی اول موقعیت بریتانیا در دفاع از عمان به ویژه بر اثر تبلیغات آلمان علیه انگلیس در خلیج فارس دشوار شد، با این همه در رمضان ۱۳۳۲ ق/ اوت ۱۹۱۴ م سربازان انگلیسی ــ هندی بیش‌تری را به عمان کشید (لاندن، 396، فیلیپس، ۱۶۱). در ربیع‌الاول ۱۳۳۳ ق/ ژانویه ۱۹۱۵ م امام سالم نیروهای قبایل غافری به سرکردگی حمیر بن ناصر و شیخ بنی ریام (از جبل اخضر) و هناویانِ پیرو شیخ عیسی را از شرقیه به سوی مسقط راهبری کرد، اما در شکست دادن نیروهای بریتانیایی ناکام ماند. در ربیع‌الاخر ۱۳۳۳ ق/ فوریهٔ ۱۹۱۵ م لرد هاردینگ[6] نایب‌السلطنهٔ هند به مسقط آمد و سلطان را به مذاکره با مخالفان واداشت و بدین سان دورهٔ طولانی ۵ سالهٔ مذاکرهٔ بی‌نتیجهٔ سلطان با امام آغاز شد. در این میان مذاکره‌هایی نیز میان عیسی بن صالح و نمایندهٔ سیاسی بریتانیا انجام گرفت، اما به توافقی نینجامید. نیروهای سنتی با حضور بریتانیا مخالفتی نداشتند،

1. Hages Sadler 2. Wilson 3. Ottavi 4. Fagan 5. Percy Cox 6. Lord Hardinge

اما خواستار خروج واحدهای نظامی آن از کشور بودند. سلطان را یک بدعت‌گذار می‌دانستند و به ویژه از آن شکایت داشتند که بریتانیا منهیات مذهب اباضی ــ همچون خرید و فروش شراب و تنباکو ــ را روا می‌داند، اما مباحات آن ــ همچون خرید و فروش برده و اسلحه ــ را ممنوع می‌سازد. آنان همچنین منکر سلطهٔ بریتانیا بر دریا بودند و نیز می‌خواستند که سلطان تنها فرمانروایی کند و امور مذهبی در دست امام باشد (لاندن، 397). سلطان این شرایط را نپذیرفت و حالت نه جنگ و نه صلح ادامه یافت. در ۱۳۳۵ ق/۱۹۱۷م امام سالم بن راشد، احمد بن ابراهیم برادر زادهٔ واپسین امام و دوست و خویشاوند سلطان را از رستاق بیرون راند و بدین سان شکافی میان شاخه‌های خاندان آل بوسعید پدید آورد. احمد بن ابراهیم به مسقط گریخت و به پشتیبانی از رژیم پرداخت.

در فاصلهٔ سالهای ۱۳۳۱ ـ ۱۳۳۶ ق/ ۱۹۱۳ ـ ۱۹۱۸م زندگی اقتصادی و اجتماعی بخشهای ساحلی وداخلی عمان بر اثر جنگ شهری و آشفتگیهای زاییده از جنگ جهانی اول در خلیج فارس از حرکت بازماند. و در واقع کشور عمان به ۲ پارهٔ «سلطان نشین مسقط» و «امام نشین عمان» تقسیم شد. سلطان تیمور بر مسقط و شهرهای ساحلی فرمان می‌راند و امام بر دیگر مناطق داخلی چیره بود (نشأت، ۲۹۹ ـ ۳۰۰). پایان جنگ جهانی اول، بریتانیا را برای برقراری آرامش به تکاپو واداشت. در اوایل ۱۳۳۷ ق/ پاییز ۱۹۱۸م طرحی برای اصلاح از سوی هاورث[1] نمایندهٔ سیاسی بریتانیا در عمان تنظیم شد که در آن بازسازی دستگاه مالی و حکومتی و امنیتی و نیز پستهای کلیدی که می‌بایست به پرسنل انگلیسی ـ هندی واگذار شود پیش‌بینی شده بود. سلطان از سر ناتوانی سیاسی این طرح را پذیرفت و در برابر سپردن مهار حکومت مرکزی به بریتانیا، ۶۵۰،۰۰۰ روپیه برای پرداخت وامهای خود دریافت کرد. وینگیت[2] که از ۱۳۳۷ ق/ ۱۹۱۹م جانشین هاورث شد کوشید تا این برنامهٔ اصلاحی را به اجرا درآورد. هم از این رو در صدد مذاکره با امام برآمد، اما امام شرایط پیشنهاد شده را نپذیرفت (لاندن، 403-402). حکومت سلطان برای پذیراندن مصالحه، امام را از رهگذر افزایش ۵۰٪ مالیات کالاهای تولید شده در قلمرو امامت زیر فشار گرفت، اما مصالحه تنها پس از آنکه امام سالم ابن راشد در ۱۳۳۸ ق/ ۱۹۲۰م به دست یکی از مردان قبیلهٔ آل وهیبه کشته شد، تحقق یافت. پس از سالم بن راشد، یکی از نزدیکان عیسی ابن صالح به‌نـام محمد بـن‌عبدالله خلیلی از قبیلهٔ بنی رواحه به امامت برگزیده شد. امام محمد در واقع ابزار دست عیسی بن صالح بود (کلی، ۱۸۰ ـ ۱۸۱) و بدین سان عیسی بن صالح گذشته از اقتدار دینی (به واسطهٔ امام تازه)، از قدرت سیاسی و نظامی ویژه‌ای برخوردار شد، زیرا بریتانیا و سلطان او را به عنوان تنها نمایندهٔ قبایل به رسمیت شناختند. سپس مذاکرهٔ میان امامت و سلطنت از سر گرفته شد و سرانجام در ۱۱ محرم ۱۳۳۹ ق/ ۲۵ سپتامبر ۱۹۲۰ م پیمانی در روستای سیب بسته شد. پیمان سیب که از سوی امام عمان به وسیلهٔ نماینده‌اش عیسی بن صالح حارثی و از سوی سلطان به وسیلهٔ وینگیت کنسول بریتانیا به امضا رسید، اگر چه از نظر حقوقی تمامیت حاکمیت سلطان را تأیید یا انکار نمی‌کرد، اما امام را وا می‌گذاشت تا در قلمرو خود به گونه‌ای مستقل فرمان براند (امین، 285) و در واقع به جدایی ۲ قلمرو سلطنت و امامت رسمیت بخشید (نک قلعجی، ۶۰۱ ـ ۶۰۲، متن پیمان؛ نشأت، ۳۰۰ ـ ۳۰۱؛ لاندن، 404-403).

در ۱۳۳۹ ق/ ۱۹۲۰م کاپیتان مک کالوم[3] نمایندهٔ سیاسی بریتانیا در کویت به عنوان نخستین تن از وزیران و مشاوران مالی انگلیسی سلطان برگزیده شد (فیلیپس، 178؛ لاندن، 42). از این پس سلطان مسقط با ۲ مشکل اصلی، چگونگی برخورد با اقتصاد ساحلی و چگونگی کسب اقتدار بیش‌تر برای فرمانروایی روبه‌رو بود. وی در ۱۳۴۴ ق/ ۱۹۲۵م قراردادی در زمینهٔ استخراج نفت با کمپانی دارسی بست، اما ۳ سال بعد به علت عدم دستیابی کمپانی به نفت لغو شد. برنامهٔ اصلاحی و سازماندهی مجدد سیستم مالیات‌بندی ودستگاه اداری مسقط ـ به ویژه بر اثر تضاد این سیستم بامالیات ناکافی زکات ـ بادشواریهای فروان روبه رو بود. برپایی اداره‌های گمرکی در صور وصحار و بندرهای باطنه، حکومت را نه تنها با مقاومت قبایل بلکه با مقاومت تنی چند از حاکمان تقریباً خودمختار آل بوسعید همچون حَمَد فیصل روبرو کرد. قبیلهٔ آل سعد باطنه نیز توانست تلاشهای مسقط را برای استقرار گمرکخانه تا ۲ سال به تعویق افکند و سرانجام این مشکل تنها با دخالت نظامی بریتانیا حل شد. همچنین در جنوب مسقط، حکومت در اعمال اقتدار خود گرفتاریهایی داشت و اگرچه بریتانیاتوانست بخش مهمی از صور را به پذیرش نظم جدید وادارد، اما در نواحی داخلی جعلان با مقاومت روبرو شد و قبیلهٔ بنی بوعلی به استقلال‌طلبی گرایید و شیخ آن خود را امیر جعلان خواند. با این همه عملکرد مقامات مسقط در تشکیل اداره‌های جدید، با یاری بریتانیا، موفقیت‌آمیز بود.

در داخل عمان امامت محمد بـن‌عبدالله خلیلی از وضعی استوار برخوردار بود و نظام امامت تا ۱۳۵۹ ق/ آغاز دههٔ ۱۹۴۰ م به وسیلهٔ ۳ تن اداره می‌شد: امام محمد بن عبدالله که هنگام برگزیده شدن به امامت ۳۵ سال داشت راه انزوا در پیش گرفته بود، عیسی بن صالح قدرت نظامی و سیاسی را در دست داشت و سلیمان بن حمیر که خود را شاه نبهانیه می‌نامید بر جبل اخضر فرمان می‌راند.

در این دوره عبدالعزیز سعود امیر وهابی برای گسترش قلمرو خود به شرق جزیرةالعرب به ویژه بریمی چشم دوخت. امام برای پیشگیری از این خطر، نیرویی از واحدهای هناوی وغافری را به فرماندهی عیسی بن صالح و سلیمان بن حمیر به بریمی فرستاد. عیسی بن صالح بر عبری و ذَریز و خنک دست یافت، اما بر اثر بیماری ناگزیر عقب‌نشینی کرد. امام به دنبال این رویدادها در پی کناره‌گیری برآمد،

1. M. Haworth 2. R.E.L. Wingate 3. Mc Collum

اما بزرگان قبایل کناره‌گیری او را نپذیرفتند و وی تا پایان زندگی همچنان نگران تحرک وهابیان بود (کلی، ۱۸۱ ـ ۱۸۲، لاندن، 410 ـ 411). سلطان در ۱۳۵۱ ق/ ۱۹۳۲م به نفع پسرش سعیدبن تیمور کناره گرفت و عمان را ترک گفت و در شهرهای مختلف هند به گشت و گذار پرداخت و سرانجام در ۱۳۸۵ ق/۱۹۶۵م در بمبئی درگذشت و همان جا به خاک سپرده شد. دردورهٔ سلطنت او نفوذ بریتانیا در عمان به اوج خود رسید.

۱۲. سعیدبن تیمور (حکومت: ۱۳۵۱ ـ ۱۳۹۰ ق/ ۱۹۳۲ ـ ۱۹۷۰م). وی دریکی از مدرسه‌های سلطنتی بریتانیا[1] درهند و سپس در بغداد آموزش دید و پس از بازگشت به عمان جایگزین محمدبن احمد الغَشّام نخست وزیر وقت شد و عملاً به فرمانروایی پرداخت و در ۱۳۵۱ ق / ۱۹۳۲م رسماً به سلطنت رسید. او همچون پدرش مشاوران انگلیسی داشت، اما کوشید تا آزادی عمل بیش‌تری به دست آورد و بازپرداخت وامهای سنگین بازمانده از دوران پدر تا اندازه‌ای از تکیهٔ کامل بربریتانیا بکاهد. از این رو به بازسازی دستگاه اداری و منابع مالی خود پرداخت و مالیاتهای سنگینی از مردم گرفت. با اینهمه اقدامات وی زمینهٔ جنبشهای بزرگی را دراین کشور فراهم ساخت.

دراین دوران، نظام امامت دردرون عمان گسترش بیش‌تری یافت و با تسلّط امام بر عبری قلمرو امامت در سدهٔ ۱۴ ق/ ۲۰م به نهایت گستردگی خود رسید و مرزهای آن از جنوب به بلاد بنی‌بوحسن، از مشرق به رشته کوه هَجَر، از شمال به عبری و از غرب به شنزارهای رُبع الخالی می‌رسید و بنابراین ایالتهای عمان، الشرقیه، وادی سمایل و مناطق الجبل الاخضر و بخش شمالی جعلان و منتهی‌الیه جنوب منطقهٔ ظاهره زیر نفوذ امام بود (لاندن، 414-411). امام در ادارهٔ امور از قاضیان و تمیمه‌ها (تمائم، سران قبایل) و دیگر افراد متنفذ کمک می‌گرفت، درشهرهای مهم‌تر قاضی و والی نصب می‌کرد، ادارهٔ امور محلی را به گردآورندگان زکات و تمائم می‌سپرد و اینهمه، رسماً زیر نظر او عمل می‌کردند. زکات تنها منبع درآمد بود، اما نیازمندیهای اداری و نظامی امامت را برنمی‌آورد و بی‌گمان بخشی از درآمدهای خصوصی برخی از رهبران نیز برای مقاصد همگانی صرف می‌شد. امام همواره نیروی کوچکی مرکب از ۴۰۰ تا ۵۰۰ تن را آماده به خدمت داشت و همچنین پرچم ویژهٔ خود را برمی‌افراشت. دراین پرچم سفیدرنگ شمشیری به‌رنگ سرخ به‌صورت‌افقی ترسیم شده‌بود که‌در زیرآن آیهٔ «نَصرٌ منَ الله وَ فَتحٌ قَریبٌ» نوشته‌شده‌بود (لاندن،414-413).

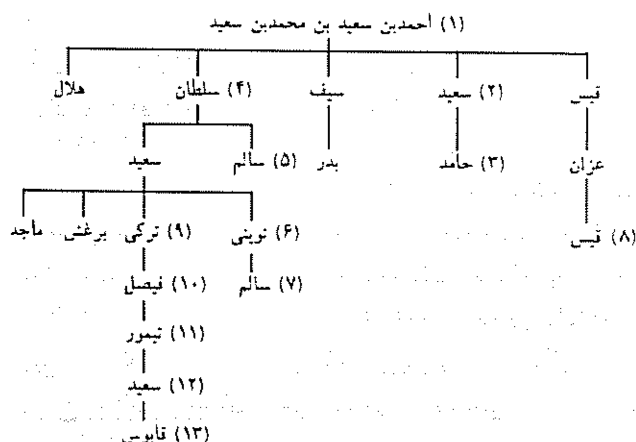
دراین دوره، گذشته از مشکل روابط امام با سلطان مسقط و مقامات سعودی ریاض، مهم‌ترین مشکل خشکسالی دیرپای دهه‌های ۶۰ ـ ۱۳۴۰ ق / ۴۰ ـ ۱۹۲۰م بود که در واپسین سالهای دههٔ ۱۳۶۰ ق / ۱۹۴۰م بسیاری از آبادیها را به نابودی کشید تا آنجا که آبادی مهم القابل، مرکز قبیلهٔ حرث تقریباً از سکنه تهی شد. در ۱۳۶۵ ق / ۱۹۴۶م عیسی بن صالح فرد قدرتمند امامت درگذشت و سلیمان بن حمیر جای اورا گرفت. در قلمرو مسقط، سلطان درمدت امامت محمدبن عبدالله خلیلی کـه تـا زمان مرگ وی در ۱۳۷۳ ق / ۱۹۵۴ م ادامه یافت، می‌کوشید تا موقعیت خود را بیش از پیش استوار سازد. وی در ۱۳۵۶ ق / ۱۹۳۷م امتیاز استخراج نفت کشور را بدون تفکیک قلمرو خود از قلمرو امام به شرکت نفت عمان و ظفار[2] داد. این موضوع زمینهٔ کشمکشی میان عمان و عربستان سعودی برسر منطقهٔ بریمی پدیدآورد که تا سالها پس از جنگ جهانی دوم ادامه یافت و دامنهٔ آن به داوری بین‌المللی در ژنو کشید (کلی، ۳۱۱ ـ ۳۱۲) و سرانجام بریتانیا در ۹ ربیع الاول ۱۳۷۵ ق / ۲۶ اکتبر ۱۹۵۵م بریمی را به نام سلطان مسقط و شیخ ابوظبی به اشغال نظامی خود درآورد (قلعجی، ۵۸۷ ـ ۵۹۳، کلی، ۳۱۷ ـ ۳۱۴).

درگیرودار این رویدادها امام محمدبن عبدالله در رمضان ۱۳۷۳ ق / مه ۱۹۵۴م درگذشت و غالب بن علی از قبیلهٔ بنی‌هنا، به پشتیبانی سلیمان بن حمیر و صالح بن عیسی به امامت برگزیده شد. غالب برای بازیافتن اقتدار امامت دربرابر سلطان مسقط که به تدریج نفوذش را در دیگر مَناطق به ویژه ظفار می‌گسترد، به عربستان روی آورد و از آن پول و اسلحه دریافت کرد (های، 131). درمحرم ۱۳۷۴ ق / سپتامبر ۱۹۵۴م نیروی زمینی متحد سلطان و بریتانیا عبری را تسخیر کرد و قلمرو امام را از پایگاه مرزی عربستان جدا ساخت (لاندن،418). از این رو امام غالب برای تثبیت موقعیت خویش در ربیع الاول ۱۳۷۴ ق / نوامبر ۱۹۵۴م خواستار عضویت در اتحادیهٔ عرب شد، اما پذیرش عضویت امامت عمان (خلیل، 2/177) دیر از راه رسید و در جمادی الاول ۱۳۷۵ ق / دسامبر ۱۹۵۵م سلطان که ادعا داشت پیمان سیب براثر توطئهٔ مشترک امام غالب با سعودیها نقض شده است، نزوی پایتخت امامت را اشغال کرد و بدین سان رهبران آن پراکنده شدند. چندی بعد سلیمان بن حمیر و امام غالب با سلطان آشتی کردند و به عمان بازگشتند، اما طالب برادر امام که به عربستان گریخته بود، در دَمّام مرکز فرماندهی پدید آورد و سپس به مصر رفت و در قاهره دفتر امامت عمان را تأسیس کرد و به ارسال اسلحه به عمان پرداخت و سرانجام در ذیقعدهٔ ۱۳۷۶ ق / ژوئن ۱۹۵۷م به برادرش که فعالیت مجدد امامت را در نزوای اشغال شده اعلام کرده بود پیوست. در ژوئیهٔ همان سال سلیمان بن حمیر برشهرهای عمدهٔ ایالت عمان چیره شد و سلطان که از سرکوب حاکمیت احیا شدهٔ امامت ناتوان بود از بریتانیا کمک خواست. شهر نزوی بار دیگر تسخیر شد و نیروهای امام به شدت سرکوب شدند. سرانجام در رجب ۱۳۷۸ ق / ژانویهٔ ۱۹۵۹ م امام غالب همراه با برادرش طالب و سلیمان بن حمیر و دیگر سران به دمّام گریختند و دولت در تبعید تشکیل دادند و در درون کشور نیز عملیات چریکی همچنان ادامه یافت (فرهنگستان، ۱۱۵ ـ ۱۱۶). در ربیع الاخر ۱۳۸۰

---

1. Mago College 2. Petroleum Development Oman and Dhofar.

نسب نامهٔ آل بوسعید



ق / اکتبر ۱۹۶۰م ۱۰ کشور عربی خواستار طرح مسألهٔ عمان در مجمع عمومی سازمان ملل متحد شدند، اما بریتانیا مخالفت ورزید. سال بعد این موضوع بار دیگر مطرح شد، بااینهمه طرح کشورهای عربی مربوط به شناسایی استقلال عمان و بیرون راندن انگلیس از عمان از اکثریت آراء برخوردار نشد. سازمان ملل کمیته‌ای برای بررسی حقایق به عمان فرستاد. این کمیته درگزارش خود توصیه کرد که بریتانیا بی‌درنگ به «تحت الحمایگی» عمان پایان دهد، اما مسأله عمان به جایی نرسید و همچنان در محافل بین المللی مورد بحث ماند. از این پس مبارزهٔ مردم عمان عمیق‌تر و گسترده‌تر ادامه یافت. مبارزهٔ سالهای ۷۸ ـ ۱۳۷۶ ق / ۵۹ ـ ۱۹۵۷م از یک رهبری سنتی برخوردار بود، اما مبارزهٔ نیمهٔ دوم دههٔ ۱۳۸۰ ق / ۱۹۶۰م دریکی از محروم‌ترین ایالت‌های عمان، ظفار، بی‌درنگ شکل چریکی به خود گرفت که نیروهای بریتانیایی به سرکوب آن پرداختند (هالیدی، ۵۳).

در ۱۹ جمادی‌الاول ۱۳۹۰ ق/۲۳ ژوئیهٔ ۱۹۷۰ م قابوس بن سعید به دنبال یک کودتای خانوادگی در کاخ سلطان در سلاله قدرت را به دست گرفت و عموی خود طارق‌بن تیمور را به کشور خواند و پست نخست وزیری را به وی واگذاشت (منسفیلد، 212) بدین سان سعیدبن تیمور به لندن روانه گردید و همان‌جا درگذشت.

در دوران سعیدبن تیمور، به دنبال پیمان دوستی و دریانوردی و بازرگانی ۱۹ ربیع‌الاول ۱۳۷۱ ق/۲ دسامبر ۱۹۵۱ م که ۱۰ سال تجدید شد، در ۱۳۷۶ ق/۱۹۵۷م پیمانی با بریتانیا بسته شد که شامل دریافت کمکهای نظامی، اقتصادی و فرهنگی می‌شد و در برابر آن تسهیلاتی را برای تأسیس پایگاههای نظامی در سرزمینهای عمان به بریتانیا وامی‌گذاشت (قدوره، ۷۶ ـ ۷۷). علی‌رغم کشف نفت در ۱۳۸۴ق/۱۹۶۴م و آغاز صدور آن در ۱۳۸۷ ق/۱۹۶۷م، وضعیت اقتصادی فرهنگی و بهداشتی کشور بهبودی نیافت و تا ۱۳۹۰ق/۱۹۷۰م، این سلطان نشین تنها ۳ دبستان و یک بیمارستان (متعلق به یک میسیون پروتستان آمریکایی) داشت (منسفیلد، 211) و سلطان براین نکته پای می‌فشرد که درآمد نفت می‌بایست صرف تأمین هزینه‌های دفاعی شود. در سراسر دوران فرمانروایی سلطان سعید خریدوفروش برده‌هنوزرواج‌داشت(جناب، ۱۰۷؛ «خاورمیانه»[1]، 582).

مآخذ: اقبال، عباس، *مطالعاتی درباب بحرین و جزایر و سواحل خلیج فارس*، تهران، مجلس، ۱۳۲۸ ش؛ اوبر، ژان، *سفرنامه*، ترجمهٔ علی اقبالی، تهران، جاویدان، ۱۳۶۳ ش؛ بوندارفسکی، گریگوری، *برتری جویان و امپریالیستها در خلیج‌فارس*، ترجمهٔ س. م. زمان زاده، تهران، ابوریحان، ۱۳۶۱ ش؛ جناب، محمدعلی، *خلیج‌فارس*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۵۶ ش؛ ستودارد، لوتروب، *حاضرالعالم الاسلامی*، ترجمهٔ عجاج نویهض، بیروت، دارالفکر، ۱۹۷۱ م؛ سدید السلطنه، محمدعلی، *بندرعباس و خلیج‌فارس*، به کوشش احمد اقتداری و علی ستایش، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش؛ فرامرزی، احمد، *کریمخان زند و خلیج فارس*، به کوشش حسن فرامرزی، تهران، ۱۳۴۶ ش؛ فرهنگستان دانشهای اتحاد شوروی، *تاریخ معاصر کشورهای عربی*، ترجمهٔ محمدحسین شهری، تهران، کاوه، ۱۳۶۱ ش؛ فسائی، حسن، *فارسنامهٔ ناصری*، تهران، ۱۳۱۵ ق؛قُدّوره، زاهیه، *تاریخ العرب الحدیث*، بیروت، دارالنهضة العربیة، ۱۹۸۵م؛ قلعجی، قدری، *الخلیج العربی*، بیروت، دارالکاتب العربی، ۱۹۶۵م؛ کرزن، جرج‌ن، *ایران و قضیهٔ ایران*، ترجمهٔ غلامعلی وحید مازندرانی، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲ ش؛ کلی، جی‌بی، *الحدود الشرقیة لشبه الجزیرة العربیة*، خیری حمّاد، بیروت، دارمکتبة الحیاة، ۱۹۷۱م؛ نامی، محمدصادق، *تاریخ گیتی گشا*، به کوشش سعید نفیسی، تهران، ۱۳۱۷ ش؛ نشأت، صادق، *تاریخ سیاسی خلیج فارس*، تهران، شرکت نسبی کانون کتاب، ۱۳۴۴ ش؛ هالیدی، فرد، *مزدوران انگلیسی: نیروی «ضداغتشاش» در خلیج فارس*، ترجمهٔ اختر شریعت زاده، تهران، آگاه، ۱۳۵۸ ش؛ هدایت، رضاقلی‌خان، *تاریخ روضة‌الصفای ناصری*، تهران، ۱۳۳۹ ش؛ ویلسن، آرنولد، *خلیج فارس*، ترجمهٔ محمدسعیدی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸ ش؛ نیز:

Amin, S. H. ,*Middle East Legal System*, Glasgow, Royston Limited, 1985; Hay, Rupert, *The Persian Gulf states*, Baltimore, the Middle East Institute, 1956; *Keesing Contemporary Archives*, Index; Kelly J. B., "A prevalence of Furies: Tribes, Politics, and Roligion in Oman and Trucial Oman", *The Arabian Peninsula*, London, George Allen, 1972; Khalil, Muhammad, *The Arab States and the Arab League*, Beirut, Khayats, 1962; Landen, Robert Geran, *Oman Since 1856*, New Jersey, Princeton University Press, 1967; Lorimer, J. G. , *Gazetteer of the Persian Gulf, Oman, and Central Arabia*, Calcutta, superintendent Government Printing, 1915; Lockhart, L., *Nadir Shah*, London, Luzac, 1938; Mansfield, Peter, *The Middle East*, London, Oxford University Press, 1973; Miles, S. B., *The Countries and Tribes Of the Persian Gulf*, London, Frank Cass & Co. LTD., 1966; *The Middle East and North Africa 1984 - 85*, London, Europa Poblication Limited; Niebuhr, Carsten, *Beschreibung Von Arabien*, Graz, 1969; Pearce, F. B., *Zanzibar*, London, 1967; Phillips, Wendell, *Oman, a history*, Beirut, Librairie du Liban, 1971, Index;

کاظم برگ نیسی

آل‌بوکُرْد، یا آل‌بوکردان، آل‌بوکردون، عشیره‌ای احتمالاً عرب که عمدتاً در روستاهای کرانهٔ چپ رود کارون در اطراف اهواز زندگی می‌کنند. منشأ آل‌بوکرد شناخته نیست. پیران این عشیره خود را عرب می‌دانند و براساس روایت آنان، دو تن از فرزندان شیخ قبیلهٔ خزاعهٔ حجاز به نامهای سعد و عبدالله (یا یکی از این‌دو) از ترس جان به ایران گریختند و عشیرهٔ آل‌بوکرد به تدریج در خوزستان پدید آمد (تحقیقات محلی)، اما آمیختگی بعدی آنان با عشایر بختیاری باعث شده است که ویلسن آنان را بختیاری‌الاصل بداند (فیلد، 190). بر پایهٔ روایتهای محلی، یک یا دو نیای نخست عشیره، دختران کرد را به زنی گرفتند و نام بوکرد و بوکردان از سوی برادران دیگرشان به طعنه بر آنها نهاده

1. The Middle East...

شد. تاریخ کوچ‌نیای آل‌بوکرد معلوم نیست، اما احتمال می‌رود که در دوران نادرشاه (۱۱۴۸ ـ ۱۱۶۰ ق / ۱۷۳۵ ـ ۱۷۴۷م) صورت گرفته باشد (تحقیقات محلّی). در هرحال، آل‌بوکرد در آغاز به ایل بختیاری پیوست و از آیین و رسوم آن پیروی کرد (لاریمر 1043) و مدتها در اطراف بهبهان به راهزنی پرداخت. اما سرانجام مردم بهبهان به ستوه آمدند و جمعی از آنان را به نیرنگ کشتند (تحقیقات محلی). به این‌ترتیب، در حدود ۱۲۱۴ ق / ۱۸۰۰م، ۴۰۰ تا ۵۰۰ تن از افراد عشیرهٔ آل‌بوکرد به کرانهٔ جراحی کوچیدند و پس از چند سال کوچروی سرانجام در روستای مظفّریّه که آن زمان در اختیار عشیرهٔ باویه بود، اقامت گزیدند. از آن پس آل‌بوکرد تابع باویه شد و جامه‌های عربی به تن کرد.

عشیرهٔ آل‌بوکرد نقش چشمگیری در تاریخ منطقه نداشته است. تنها در دوران اقتدار شیخ خزعل بود که اندکی قدرت گرفت. در این دوران شیخ خزعل (۱۳۱۵ ـ ۱۳۴۳ ق / ۱۸۹۷ ـ ۱۹۲۵م) شیخ آل‌بوکرد، عبدالسیّد ملقّب به نصرت‌النّظام را به وزیری برگزید و به کمک افراد عشیرهٔ وی که به جنگجویی شهرت داشتند، برخی از مناطق از جمله فلاحیه و بهبهان را به زیر فرمان خود درآورد. در این دوران عبدالحسن فرزند عبدالسید بخشدار بهبهان بود اما پس از درگیری شیخ خزعل با رضاشاه از آنجا گریخت (تحقیقات محلی).

لاریمر در اوایل سدهٔ ۱۴ ق / ۲۰م جمعیت آل‌بوکرد را در حدود ۱٬۵۰۰ تا ۲٬۰۰۰ تن نوشته است. امروزه جمعیت آنان به ۳٬۰۰۰ تن می‌رسد و بسیار پراکنده‌اند. افراد عشیره گذشته از روستای مظفریه (در حدود ۲۰۰ خانوار) که مرکز استقرار آنان به شمار می‌آید، در روستاهای سماعینی، موران، امُّ‌الطُّمَیر، غِزلان، ملیحان، کوت‌عبدالله، کوت سیّد صالح، ابودِبِس، کوتُ العُمَیره، کریشان، سن، خَزامی و برخی نیز در شهرهای رامهرمز، رامشیر و شادگان زندگی می‌کنند و اغلب به کارگری و کشاورزی مشغولند.

عشیرهٔ آل‌بوکرد به بخشهای زیر تقسیم شده است: ۱. آلبوحسین؛ ۲. بیت‌احمد (حاجی کریم)؛ ۳. کاید حسین (بن منیشد بن عباس‌خان)؛ ۴. آلبوسلمان (غضبان‌بن عبد علی‌بن حج ولی عثمان)؛ ۵. آلبورضا (بیت مُطَیربن جمشید).

مآخذ: تحقیقات محلی نویسنده در اردیبهشت ۱۳۶۶ ش؛ نیز:
Field, Henry, *Contribution to the Anthropology of Iran*, New York, 1968; Lorimer, A.G., *Gazetteer of the Persian Gulf, Oman and Central Arabia*, Calcutta, 1908, II B, pp. 1042-43.
کاظم برگ‌نیسی

آل‌بویه، سلسله‌ای ایرانی نژاد و شیعی مذهب، منسوب به ابوشجاع بویه که میان سالهای ۳۲۲ ـ ۴۴۸ ق / ۹۳۳ ـ ۱۰۵۶ م بر بخش بزرگی از ایران و عراق و جزیره تا مرزهای شمالی شام فرمان راندند.

سابقهٔ تاریخی: در میانه‌های سدهٔ ۳ ق / ۹م، سلطهٔ دیرینهٔ دستگاه خلافت عباسی با جنبشهای استقلال‌طلبانه‌ای در قلمرو خود روبه‌رو شد که به سهم خویش به ضعف تدریجی نفوذ سیاسی خلفا انجامید. این جنبشها، در میان ایرانیان که از پیش فرصتی می‌جستند تا خود را از بند ستم عباسیان برهانند، با ظهور دولتهای صفّاریان و سامانیان و زیاریان به اوج خود رسید. در اوایل سدهٔ ۴ ق / ۱۰م دیلمیان که هیچ‌گاه به اطاعت خلفا گردن ننهادند، جنبشهای دیگری در شمال ایران آغاز کردند. آنگاه که ماکان‌بن‌کاکی، اسفاربن شیرویه و مرداویج زیاری، هریک لشکری بسیجیدند و از دیلم خروج کردند، علی‌وحسن، پسران ابوشجاع بویه ماهیگیر دیلمی (نک ابن طقطقی، ص ۳۷۸، که آنان را نه دیلمی، بلکه ساکن دیلم می‌داند)، به ماکان که فرمانبردار سامانیان بود پیوستند. علی خود از پیش در خدمت نصربن احمد سامانی می‌زیست (ابن‌اثیر، ۴۸۳/۸). سپس که مرداویج بر گرگان و طبرستان چیره شد، اینان با جلب‌نظر ماکان (ابوعلی مسکویه، ۲۷۵/۱) به مرداویج پیوستند (۳۲۱ ق / ۹۳۳م). او آن دو را گرامی داشت و علی را به حکومت کرج گمارد، اما به زودی پشیمان شد (ابن‌اثیر ۲۶۷/۸). علی به پایمردی حسین‌بن محمد، ملقّب به عمید، که او را از مضمون نامهٔ مرداویج مبنی بر جلوگیری از رفتن علی به کرج و فرمان بازگشت او آگاه ساخته بود، به سرعت وارد کرج شد (همو، ۲۶۸/۸) و رشتهٔ کارها را به دست گرفت و با تصرف دژهای اطراف، نیرویی یافت که مایهٔ بیمناکی مرداویج شد. افزون بر آن، مردانی که مرداویج برای دستگیری علی به کرج فرستاد، به او پیوستند و نیرویش فزون‌تر شد و او قصد تصرف اصفهان کرد. اگرچه در آغاز سپاه محمدبن یاقوت را درهم شکست و بر اصفهان چیرگی یافت، ولی با هجوم وشمگیر برادر مرداویج، واپس نشست. چندی بعد اَرّجان و نوبندجان را تسخیر کرد و برادرش حسن را به تصرف کازرون فرستاد. حسن کازرون را گشود (مقریزی، ۲۷/۱) و مال بسیار گرد آورد. سپس لشکر محمدبن یاقوت را که دوباره امارت اصفهان یافته و به مقابلهٔ با پسران بویه آمده بود، درهم شکست و به نزد علی بازگشت. اگرچه علی سال بعد به همراهی برادرانش حسن و احمد بر شیراز چیره شد و دولت مستقل خود را در آنجا پی افکند، ولی مورخان فتح ارجان (۳۲۱ ق/ ۹۳۲م) را آغاز پایه‌گذاری دولت آل‌بویه دانسته‌اند. طی ۱۲ سال پس از آن، حسن و احمد نیز به ترتیب بر ری و کرمان و عراق چیره شدند و دولت آل‌بویه به ۳ شاخهٔ بزرگ و یک شعبهٔ کوچک در کرمان و عُمان تقسیم شد.

I. فرمانروایان

آل‌بویه در فارس (۳۲۲ ـ ۴۴۷ ق / ۹۳۳ ـ ۱۰۵۶م):

۱. عمادالدوله ابوالحسن علی‌بن ابی‌شجاع بویه (د ۳۳۸ق / ۹۴۹م)، اندکی پس از چیرگی برارجان و نوبندجان، از بیم اتحاد دشمنان، با حسن و احمد که این یکی اینک به وی پیوسته بود، عزم اصطخر و سپس بیضاء کرد و از آنجا به سوی کرمان رفت. در راه سپاه محمدبن یاقوت را که به مقابله آمده بود، درهم شکست و به جای کرمان عازم شیراز شد و این شهر را تسخیر کرد (۳۲۲ ق / ۹۳۲ م). سپس خلیفهٔ عبّاسی‌الراضی و وزیرش ابن‌مقله را به ارسال ۸ میلیون درهم در سال

نوید داد و خلعت و فرمان گرفت (ابوعلی مسکویه، ۲۹۹/۱؛ قس: مستوفی، *نزهة‌القلوب*، ۴۱۱)، اما نمایندهٔ خلیفه را بفریفت و نگاه داشت تا وی در شیراز بمرد و آن مال بشکست (صاحبی نخجوانی، ۲۱۵). آنگاه با مرداویج که اهواز را تصرف کرده بود، صلح کرد و در قلمرو خود، خطبه به نام وی خواند. پس از قتل مرداویج (۳۲۳ق / ۹۳۵م) ابوالحسن علی از سویی، و یاقوت و ابوعبدالله بریدی از سوی دیگر به اهواز تاختند. علی سپاه یاقوت را در اطراف ارجان بشکست و به درخواست ابوعبدالله بریدی و تأیید خلیفه، صلح شد و مقرّر گشت که علی‌بن بویه بر فارس فرمان راند و یاقوت و بریدی بر اهواز. اگرچه یاقوت در همان سال به تحریک بریدی به فارس حمله برد، ولی شکست خورد (ابن‌اثیر، ۳۰۷/۸) و علی بر رامهرمز چیرگی یافت. وی در ۳۲۴ق / ۹۳۶م، کهترین برادر خود احمد را به تصرف کرمان گسیل داشت و به قولی، خود به آن دیار لشکر کشید. آنگاه که ابوعبدالله بریدی از مقابل ابن‌رایق گریخت و به نزد علی‌بن بویه آمد و او را به تصرف خوزستان و عراق تحریک کرد، وی ابوعبدالله را با لشکری به فرماندهی برادرش احمد روانه ساخت و اهواز و بصره را به اقطاع بریدی داد؛ بر آن شرط که هر سال ۸ میلیون درهم به نزد علی فرستد (همو، ۳۳۶/۸، ۳۴۱). آنگاه سپاهی دیگر به مدد او فرستاد و احمد، اهواز را تسخیر کرد. در ۳۲۹ق / ۹۴۱م که وشمگیر زیاری بر وی چیره شد، حسن بن بویه به اشارت برادر بر وی تاخت و ری را تصرف کرد (همو، ۳۹۰/۸). ابوالحسن علی در ۳۳۴ق / ۹۴۵م که احمد بر بغداد چیره شد، از سوی خلیفه المستکفی، لقب عمادالدوله یافت و مدتی بعد ناصرالدولهٔ حمدانی هم خطبه به نام ۳ برادر کرد (همو، ۴۷۷/۸). عمادالدوله همچنان در تختگاه خود شیراز فرمان می‌راند تا در ۳۳۸ق / ۹۴۹م درگذشت و در اصطخر به خاک سپرده شد. وی چون پسر نداشت، برادرزادهٔ خود فناخسرو (یا پناه‌خسرو، نک ابن اسفندیار، فهرست؛ اقبال آشتیانی، ۱۶۱) پسر رکن‌الدوله حسن را به جانشینی خود برگزید.

۲. عضدالدوله فناخسروبن رکن‌الدوله (نک آل‌بویه در عراق، همین مقاله شم ۳).

۳. شرف‌الدوله ابوالفوارس شیرزیل (د ۳۷۹ق / ۹۸۹م). نام او را شیرذیل (مستوفی، *تاریخ گزیده*، ۴۲۲) که برابر با فارسی شیردل است (اقبال آشتیانی، ۱۶۸) هم نوشته‌اند. در ۳۵۷ق / ۹۶۸م از سوی پدرش عضدالدوله امارت کرمان یافت. پس از مرگ پدر، از کرمان به شیراز رفت و بر فارس چیره شد و نام برادرش صمصام‌الدوله را که در بغداد بر قلمرو عضدالدوله فرمان می‌راند، از خطبه بینداخت. سپس ابواحمد موسوی پدر شریف رَضی، و شریف ابوالحسین محمدبن عمر علوی را که به فرمان پدرش در شیراز به زندان بودند، آزاد کرد و ظاهراً از سوی آنها تاج‌الدوله لقب یافت. شرف‌الدوله پس از استقرار در شیراز، به بصره تاخت و پس از چیرگی، آنجا را به برادر دیگرش ابوالحسین داد (ابن‌اثیر، ۲۲/۹، ۲۳). صمصام‌الدوله از بغداد، سپاه به مقابله فرستاد، ولی شکست خورد و عقب نشست (همو، ۲۳/۹) و دولتش به عراق محدود شد. در ۳۷۵ق / ۹۸۵م اَسفاربن کُردویه به شرف‌الدوله گرایش یافت و کوشید بهاءالدوله را به نیابت از او در عراق به حکومت بنشاند، ولی توفیق نیافت و به اهواز نزد ابوالحسین بن عضدالدوله رفت. در همان سال، شرف‌الدوله اهواز را از برادرش گرفت. آنگاه به بصره هجوم برد. صمصام‌الدوله صلح خواست و پیشنهاد کرد که در عراق خطبه به نام او کند، ولی شرف‌الدوله نپذیرفت و به پیشروی خود به سوی عراق ادامه داد. صمصام‌الدوله خود به اردوگاه شرف‌الدوله رفت، ولی گرفتار شد و شرف‌الدوله بر بغداد چیرگی یافت (همو ۹/ ۴۸، ۴۹). اما دیری نپایید که میان دیلمیان طرفدار صمصام‌الدوله و ترکان وابسته به شرف‌الدوله، فتنه‌ای عظیم برخاست و شرف‌الدوله مجبور شد صمصام‌الدوله را به فارس فرستد. سال بعد شرف‌الدوله لشکری به فرماندهی قراتکین جَهْشَیاری به نبرد با بَدربن حَسَنویه که به عموی وی فخرالدوله متمایل شده بود، فرستاد؛ اما طرفی بر نبست. چندی بعد کس فرستاد تا چشمان صمصام‌الدوله را که در شیراز به زندان بود، کور کند؛ ولی خود به بستر بیماری افتاد و اندکی بعد درگذشت. پیکر او را در جوار حرم حضرت علی‌بن ابی‌طالب (ع) دفن کردند.

۴. صمصام الدوله ابوکالیجار مرزبان (ح ۳۵۳ - ۳۸۸ ق/ ۹۶۴ - ۹۹۸ م). پس از مرگ عضدالدوله، امرای دولت او در بغداد وفاداری خود را نسبت به ابوکالیجار اعلام داشتند و صمصام الدوله لقبش دادند. وی فارس را به تیول دو برادر خود ابوالحسین احمد و ابوطاهر فیروز شاه داد. ولی شرف الدوله پیشدستی کرد و بر فارس چیره شد و سپاهی را که صمصام الدوله به مقابله فرستاده بود، درهم شکست. نیز ابوالحسین احمد، اهواز را تصرف کرد و در پادشاهی طمع بست (۳۷۳ ق/ ۹۸۳ م). در همان سال ابوعبدالله حسین بن دوستک، معروف به «باد» از اکراد حمیدیه که پس از مرگ عضدالدوله مَیّافارِقین را تصرف کرده بود، بر نَصیبَیْن نیز چیره شد و لشکر صمصام الدوله را درهم شکست. دومین لشکر صمصام الدوله نیز در برابر باد تاب مقاومت نیاورد و باد بر موصل هم دست یافت و عزم بغداد کرد (همو ۳۵/۹، ۳۶). در این میان، قرمطیان نیز به قصد تصرف بغداد لشکری بسیج کردند، اما با گرفتن زر و سیم واپس نشستند (همو، ۳۷/۹). صمصام الدوله آنگاه با فرستادن زیاربن شهراکویه، باد را درهم شکست و بر موصل چیره شد. سال بعد اسفاربن کردویه از سرداران بزرگ دیلمی، بر صمصام الدوله شورید و کوشید بهاءالدوله را به نیابت از شرف الدوله، در بغداد به حکومت بنشاند، اما توفیق نیافت و به اهواز گریخت. در ۳۷۶ ق/ ۹۸۶ م شرف‌الدوله بر او تاخت و به پیشنهاد صمصام الدوله که قبول کرد در عراق خطبه به نام او بخواند، وقعی ننهاد و صمصام الدوله را که به اردوی او آمده بود بازداشت کرد و اندکی بعد مجبور شد او را به فارس فرستد. صمصام الدوله همان‌جا بود تا در ۳۷۹ ق/ ۹۸۹ م به دستور شرف‌الدوله کور شد، اما پس از

انتشار خبر مرگ شرف‌الدوله، از زندان آزاد گشت و با دیلمیانی که به او پیوسته بودند، در شیراز بر تخت نشست. در ۳۸۰ ق/ ۹۹۰ م، سپاهی به مقابلهٔ بهاءالدوله که از عراق به خوزستان تاخته بود، فرستاد. این سپاه در نبرد نخست شکست خورد، اما سرانجام بهاءالدوله را درهم شکست و مقرّر شد که صمصام الدوله بر فارس و اَرَّجان فرمان براند و بهاءالدوله عراق و خوزستان را در تصرف داشته باشد (همو، ۷۶/۹). سال بعد عمروبن خلف صفّاری، کرمان را تصرف کرد و سپاه صمصام الدوله را درهم شکست، اما در پیکار دیگر شکست خورد و عقب نشست (۳۸۲ ق/ ۹۹۲ م). با این حال، صفاریان بازنایستادند و این بار طاهربن خلف، سپاه به بَرْدسیر برد، ولی با هجوم استاد هرمز سردارِ صمصام الدوله عقب نشست (۳۸۴ ق/ ۹۹۴ م) و استاد هرمز بر کرمان چیره شد (همو، ۸۴/۹). صمصام الدوله در ۳۸۵ ق/ ۹۹۵ م، پس از قتل عام ترکان در فارس، اهواز را تسخیر کرد و سردار خود ابوالقاسم علاءبن حسن و سپس استاد هرمز را به حکومت آنجا گمارد. در ۳۸۸ ق/ ۹۹۸ م ابونصر وابوالقاسم پسران عزالدوله بختیار، از زندان گریختند و با دیلمیان ناراضی، به کردان پیوستند. صمصام الدوله بر جان خود بیم کرد و عازم دژی در دروازهٔ شیراز شد. در میان راه مردانش بر او شوریدند و صمصام الدوله گریخت و به دودمان در نزدیکی شیراز رفت، ولی رئیس قلعهٔ دودمان که طاهر نام داشت، او را گرفتار کرد و به نزد ابونصربن بختیار فرستاد و او صمصام الدوله را کشت (همو، ۱۴۲/۹).

۵. بهاءالدوله ابونصر فیروز (۳۶۱ ـ ۴۰۳ ق/ ۹۷۲ ـ ۱۰۱۲ م). در ۳۵۷ ق/ ۹۶۸ م که اسفاربن کردویه بر صمصام الدوله شورید و خواست بهاءالدوله را به نیابت از شرف الدوله به حکومت بنشاند، صمصام الدوله او را به زندان افکند؛ اما با هجوم شرف‌الدوله، وی را آزاد ساخت و به نزد شرف‌الدوله روانه کرد. در ۳۷۹ ق/ ۹۸۹ م شرف‌الدوله در بستر بیماری به خواهش امرای دولت، بهاءالدوله را به نیابت خود برگزید تا در ایّام نقاهتش کار ملک را به سامان رساند. شرف‌الدوله در همان بستر درگذشت و بهاءالدوله از سوی خلیفه الطائع بالله، خلعت و فرمان سلطنت یافت (همو، ۶۲/۹) و به توسعهٔ قلمرو خود دست زد. در ۳۸۰ ق/ ۹۹۰ م به قصد تسخیر فارس به بصره رفت و اَرَّجان را تصرف کرد و مال و خواستهٔ بسیار به چنگ آورد، اما از لشکر صمصام الدوله شکست خورد و به اهواز واپس نشست. سال بعدبه طمع زر و سیم، خلیفه الطائع، را توقیف کرد و پس از مصادرهٔ اموالش، القادر بالله را به خلافت نشاند. در اواخر همان سال موصل را که ابوطاهر ابراهیم و ابوعبدالله حسین حَمْدانی تصرف کرده بودند، بازپس گرفت. در ۳۸۳ ق/ ۹۹۳ م، برای مقابله با صمصام الدوله که اهواز را تصرف کرده بود، سپاهی گسیل داشت. این لشکر به سرکردگی طغان ترک، سپاه صمصام الدوله را واپس راند (۳۸۴ ق/ ۹۹۴ م)، اما سال بعد مجدداً اهواز و سپس بصره را از دست داد (۳۸۶ ق/ ۹۹۶ م) و نامش را در آن شهرها از خطبه بینداختند. در آن میان که وی به دور از بغداد مشغول نبرد با لشکر صمصام الدوله بود، مقلّدبن مُسَیّب عُقَیْلی، امیر موصل، بر بغداد چیره شد. بهاءالدوله به ناچار ابوجعفر حجّاج را به بغداد روانه کرد تا با مقلّد صلح برقرار کند. مقلد خود پای پیش نهاد و مقرر شد که ۱۰۰٬۰۰۰ دینار به نزد بهاءالدوله فرستد و در قلمرو خود خطبه به نام وی و ابوجعفر حجاج کند (ابن اثیر، ۱۲۶/۹) و خود در برابر، لقب حسام الدوله یابد و موصل، کوته، القصر و الجامعین به تیول وی واگذار شود. بهاءالدوله در ۳۸۹ ق/ ۹۹۹ م، پس از قتل صمصام الدوله، بر فارس و خوزستان استیلا یافت و پسران بختیار را براند (همو، ۱۵۰/۹، ۱۵۱) و در فارس مقام گزید. سال بعد سپاهی به پیکار ابونصربن بختیار که بر کرمان چیره شده بود، فرستاد و آن دیار را تصرف کرد و گفت تا او را بکشتند. در ۳۹۳ ق/ ۱۰۰۳ م به سبب فتنهٔ عظیمی که عَیّاران در بغداد پدید آوردند، ابوعلی ابن ابی جعفر، استاد هرمز را با لقب عمیدالجیوش به جای ابوجعفر حجاج به بغداد فرستاد. این امر باعث شدکه ابوجعفر حجاج به کردان پیوندد و در ۳۹۷ ق / ۱۰۰۷ م با سپاهی که بَدْربن حَسنَویه او را داده بود، به بغداد هجوم آوَرَد. اما از نیروی بهاءالدوله و عمیدالجیوش بیم کرد و طریق صلح پیمود (همو، ۱۹۳/۹). در ۴۰۱ ق/ ۱۰۱۰ م، قرواش ابن مقلد عُقَیْلی در موصل، انبار، مداین و کوفه خطبه به نام الحاکم بامرالله فاطمی کرد (همو، ۲۲۳/۹). بهاءالدوله به درخواست القادر بالله عباسی، عمیدالجیوش را با سپاه به پیکار قرواش فرستاد، اما کار به صلح انجامید و قرواش نام الحاکم را از خطبه بینداخت. بهاءالدوله سرانجام در ۴۰۳ ق/ ۱۰۱۲ م، پس از ۲۴ سال حکومت، در ۴۲ سالگی در اَرَّجان درگذشت و در جوار حرم حضرت علی بن ابی طالب (ع) نزد پدرش عضدالدوله به خاک سپرده شد (ذهبی، ۲۵۰/۲؛ ابن اثیر، ۲۴۱/۹).

۶. سلطان الدوله ابوشجاع بن بهاءالدوله (۳۹۳ ـ ح ۴۱۵ ق/ ۱۰۰۳ ـ ۱۰۲۴ م)، مقارن مرگ پدر در ارجان بود. سپس به شیراز رفت و بر تخت نشست. در ۴۰۵ ق/ ۱۰۱۴ م هلال بن بدر را با سپاهی به پیکار با شمس الدوله که درصدد گسترش قلمرو خود بود روانه کرد، اما هلال شکست خورد و کشته شد. در ۴۰۷ ق/ ۱۰۱۶ م، برادرش ابوالفوارس قوام الدوله امیر کرمان، بر او هجوم برد، ولی شکست خورد و به خراسان نزد یمین‌الدوله محمود غزنوی رفت (عتبی، ۳۶۳) و سپاه گرفت و باز به شیراز هجوم برد و وارد شهر شد. سلطان الدوله که به بغداد رفته بود، بی‌درنگ بازگشت و ابوالفوارس را درهم شکست. با آنکه سلطان الدوله سپاه فرستاد و کرمان را نیز تصرف کرد، ولی سرانجام در میانه، صلح افتاد و هر یک به قلمرو خود بازگشتند (ابن اثیر، ۲۹۳/۹، ۲۹۴). سلطان الدوله، چند سال بعد را به سامان دادن اوضاع عراق که در این سالها به سبب پیکارهای متوالی و رقابتهای سخت میان ترکان و دیلمیان، نیز شیعیان و سنیان، به آشفتگی کشیده شده بود، صرف کرد. با اینهمه، در ۴۱۱ ق/ ۱۰۲۰ م، میان وی و سپاهیان بغداد اختلاف افتاد و او مجبور شد به اهواز رود و با پافشاری

مخالفان، برادر خود مُشَرِّف الدوله را در بغداد به نیابت گمارد. اما بی‌درنگ ابن سهلان را از شوشتر به بغداد روانه کرد تا مشرّف‌الدوله را براند، ولی توفیق نیافت و پایه‌های حکومت مشرف‌الدوله در بغداد استوار شد. دراهواز هم ترکان بر سلطان‌الدوله شوریدند و خواستار حکومت مشرّف‌الدوله شدند (همو، ۳۱۸/۹). نیز مشرّف‌الدوله، دیلمیان را که می‌خواستند به خانه‌های خود در خوزستان بازگردند، روانـهٔ اهـواز کرد. اما دیلمیان بـه سلطان‌الدوله پیوستند (۴۱۲ق/۱۰۲۱م). سرانجـام با وساطـت مـؤیدالملک الرُخَّجی و ابومحمدبن مُکْرَم، وزرای دو طرف، صلح شد؛ بر این قرار که مشرف‌الدوله بر عراق فرمان براند و فارس و کرمان در تصرف سلطان‌الدوله باشد (۴۱۳ ق / ۱۰۲۲ م). سلطان الدولة تا پایان عمر، ۴۱۵ق/۱۰۲۴م و به قولی ۴۱۳ق۱۰۲۲م (ذهبی، ۲۲۳/۲)، در تختگاه خود شیراز می‌زیست.

۷. عمادالدین ابوکالیجار مرزبان‌بن سلطان‌الدوله (ح ۴۰۰ ـ ۴۴۰ ق / ۱۰۱۰ ـ ۱۰۴۸م)، از ۴۱۲ق/۱۰۲۱م امارت اهواز داشت. پس از مرگ پدر، به دعوت اوحدابومحمدبن مکرم، برای استقرار بر تخت به شیراز خوانده شد. اما عمویش ابوالفوارس امیر کرمان، پیشدستی کرد و بر شیراز چیره گشت. ابوکالیجار سپاه وی را درهم شکست و وارد شهر شد. اندکی بعد، از بیم لشکریان که به بهانهٔ زر و سیم بر او شوریدنـد، به نوبندجان و سپس بـه شعب بـوان رفت. دیلمیان ابوالفوارس را به شیراز خواندند و او پس از تسخیر شیراز برای سرکوب ابوکالیجار به شعب بوان تاخت، اما در میانه صلح افتاد، بر این قرار که فارس و کرمان زیر فرمان ابوالفوارس باشد و ابوکالیجار بر خوزستان حکم براند (ابن‌اثیر، ۳۳۸/۹، ۳۳۹). اما این صلح دوامی نیافت و ابوکالیجار با یک حمله بر فارس چیره شد و ابوالفوارس را در نبردی دیگـر میان بیضاء و اصطخـر درهـم شکست. در ۴۱۶ق/۱۰۲۵م، پس از مرگ مشرف‌الدوله، در بغداد به نام ابوکالیجار خطبه خواندند؛ اما در ۴۱۸ق/۱۰۲۷م، ترکان بغداد نام او را از خطبه بیفکندند و جلال‌الدولـه را بـه حکومت شناختند. ابـوکالیجار در ۴۱۹ق/۱۰۲۸م، به هواخواهی از دیلمیان که ترکان بر ایشان تاخته بودند، بصره را تصرف کرد. در همان سال پس از مرگ ابوالفوارس بر کرمان نیز چیره شد و سال بعد، از بیم محمود غزنوی، به جلال‌الدوله دست اتحاد داد، ولی جلال‌الدوله در پاسخ به اهواز تاخت و دست به چپاول گشود و سپاه ابوکالیجار را درهم شکست. با اینهمه، وی به بغداد بازگشت. در ۴۲۲ق/۱۰۳۱م، سلطان مسعود بر کرمان چیره شد. سال بعد ترکان بغداد بر جلال‌الدوله شوریدند و خطبه به نام ابوکالیجار کردند. اما وی از رفتن به بغداد امتناع کرد و آنها نیز نام او را از خطبه انداختند (همو، ۴۲۳/۹). سرانجام در ۴۲۸ق/۱۰۳۷م میان ابوکالیجار و جلال‌الدوله صلح افتاد و خلیفه‌القائم بامرالله، برای ابوکالیجار خلعت فرستاد. در ۴۳۳ق/۱۰۴۲م، ابوکالیجار عُمان را تصرف کرد (همو، ۵۰۲/۹). در ۴۳۵ق/۱۰۴۴م، پس از مرگ جلال‌الدوله، امیران و سرداران بغداد خطبه به نام ابوکالیجار کردند و او وارد بغداد شد (۴۳۶ق/۱۰۴۴م). در اوقات نمازهای پنجگانه برای او طبل نواختند (ذهبی، ۲۷۲/۲). در ۴۳۷ق/۱۰۴۵م ابومنصوربن علاءالدولهٔ کاکویه، به اطاعت ابوکالیجار درآمد و در اصفهان خطبه به نام او کرد (ابن‌اثیر، ۵۳۰/۹). ابوکالیجار در ۴۳۹ق/۱۰۴۷م با سلطان طغرل‌بک که چشم طمع به قلمرو او دوخته بود، صلح کرد و در همان سال بر بطیحه چیره شد و از آنجا به کرمان رفت و اندکی بعد، در شهر جناب کرمان درگذشت (۴۴۰ق/۱۰۴۸م).

۸. الملک‌الرحیم ابونصرخسرو فیروزبن ابی‌کالیجار (د ۴۵۰ ق/ ۱۰۵۸م)، مقارن مرگ ابوکالیجار، در بغداد بود. آنگاه خطبه به نام او کـردند و او خـود از خـلیفه خـواست‌لـقب احترام‌آمیـز و بـی‌سابقهٔ «الملک‌الرحیم» را به او دهد، ولی خلیفه امتناع کرد. سال بعد به فارس رفت و چون با اختلاف سخت میان ترکان بغداد و ترکان شیراز روبه‌رو شد، به اهواز رفت و برادرش فولادستون بر فارس چیرگی یافت (همو، ۵۵۵/۹) و عزم تسخیر اهواز کرد. ابونصر به مقابله رفت و شکست خورد و اهواز را نیز از دست داد. اما در میان سپاه فولادستون در اهواز اختلاف افتاد و پاره‌ای به ابونصر پیوستند و بقیه شهر را رها ساختند و ابونصر دوباره وارد اهواز شد (۴۴۲ق/۱۰۵۰م) و در عَسْکَر مُکْرَم اقامت گزید. آنگاه برای فریب امیر ابومنصور فولادستون و دیگر امیران شکست‌خورده که می‌خواستند طغرل سلجوقی را به یاری بخوانند، برادر خود امیر ابوسعد را به فارس فرستاد و او بدون برخورد با مقاومت، بر اصطخر و شیراز چیره شد (۴۴۳ق/۱۰۵۱م). از آن سوی فولادستون، به ابونصر که اینک، پس از جدایی سردارانش (چون بَساسیری و نورالدّوله دُبَیْس‌بن مَزْیَد) از او، به اهواز رفته بود، هجوم برد و او را به سختی درهم شکست و اهواز را تصرف کرد (همو، ۵۷۲/۹ ـ ۵۷۵) وابـونـصر بـه واسط واپس نشست. نـیز در ۴۴۵ق/۱۰۵۳م، با سپاهی که از طغرل گرفته بود، شیراز را تصرف کرد. با اینهمه الملک‌الرحیم، طی ۲ سال بعد از آن، بر بصره و ارجان چیره شد (همو، ۵۸۸/۹، ۵۹۴). اما پایان کار وی فرا رسیده بود و نزاعهای داخلی میان دیلمیان، و تسلط ترکان بر امرای آل بویه، دولت آنان را به سراشیب سقوط افکنده بود. از آن گذشته، دولت تازه نفس سلجوقیان به سرعت نیرو می‌گرفت و بالهای خویش را بر سراسر ممالک اسلامی می‌گسترد. طغرل سلجوقی که از مدتها پیش، استیلا بر بغداد و تحصیل مشروعیت حکومت خویش را در پیش چشم داشت، از ضعف شدید آل بویه و پریشانیهایی که بساسیری در بغداد پدید آورده بود، نیک سود جست و در ۴۴۷ق/۱۰۵۵م، به بغداد تاخت و کس به نزد خلیفه فرستاد و اظهار اطاعت کرد و ترکان بغداد را وعدهٔ مال و احسان داد. تـرکان نـخست نپذیرفتند، ولـی خـلیفه از بیم بساسیری کـه می‌خواست کاخ وی را به تاراج دهد، طغرل را به بغداد خواند (ذهبی، ۲۸۹/۲) و خطبه به نام او کرد (جمعه، ۲۲ رمضان ۴۴۷ق/۱۵ دسامبر ۱۰۵۵م) و او در ۲۵ رمضان/۱۸دسامبر وارد شهر شد. روز بعد میان

پاره‌ای از مردم با یکی از سربازان طغرل نزاع شد و به گمان آنکه ابونصر دیلمی به جنگ با طغرل برخاسته همهٔ بغداد، جز شیعیان کَرْخ، بر سپاه طغرل شوریدند، اما به سختی شکست خوردند و طغرل، ابونصر فیروز را گرفت و به قلعهٔ سیروان فرستاد و دولت آل‌بویه از بغداد برچیده شد. اما فولادستون که در همان سال بر شیراز چیره شده بود، تا سال بعد برجای بماند و در ۴۴۸ق/۱۰۵۶م، فضل‌بن حسن فضلویهٔ شبانکاره او را گرفت و زندانی کرد و سلسلهٔ آل بویه در فارس نیز برافتاد. ابونصر فیروز را بعداً به ری بردند و در قلعهٔ آنجا به زندان افکندند تا در ۴۵۰ق/۱۰۵۸م، درگذشت (ابن‌عماد، ۲۸۷/۳).

آل بویه در عراق (۳۳۴ ـ ۴۴۷ق/۹۴۶ ـ ۱۰۵۵م):

۱. معزالدوله ابوالحسین احمدبن ابی‌شجاع بویه (ح ۳۰۳ ـ ۳۵۶ق/۹۱۵ـ۹۶۷م)، کهترین پسر ابوشجاع بویه که ظاهراً نخستین بار در وقایع ۳۲۲ق/۹۳۴م، که عمادالدوله به تسخیر شیراز رفت، از او یاد شده است. ۲ سال بعد، عمادالدوله با رایزنی برادرش رکن‌الدوله، ابوالحسین احمد را به تسخیر کرمان فرستاد تا نقطه‌ای برای فرمانروایی خود بجوید (ابن‌اثیر، ۳۲۵/۸). در نبردی که میان وی و علی‌بن زنگی، معروف به علی گِلویه (در متون عربی، با کاف نوشته می‌شود) سرکردهٔ قبایل کوفیج و بلوچ، رخ داد، یک دست و چند انگشت احمد بریده شد (همو، ۳۲۶/۸) و او از همین رو به «اقطع» معروف گشت (ابن‌خلکان، ۱۷۵/۱). با اینهمه، علی گلویه به تیمار احمد برخاست تا بهبودی یافت. اما وی به پاداش این کار، پس از درهم شکستن محمدبن الیاس که از سیستان به کرمان تاخته بود، تیغ در میان مردان گلویه نهاد و بسیاری را بکشت و خود چندی بعد به فرمان عمادالدوله به شیراز بازگشت. در ۳۲۶ق/۹۳۸م، به فرمان عمادالدوله که به تحریک ابوعبدالله بریدی طمع در عراق بسته بود، سپاه به خوزستان برد (ذهبی، ۲۴/۲). پسر بویه نخست بر اهواز چیره شد، اما میان وی و بریدی اختلاف افتاد و احمد به عَسکَر مُکرَم رفت (همدانی، ۱۰۷) و بریدی در اهواز مستقر شد. در این میان عمادالدوله لشکر دیگری به نزد ابوالحسین احمد فرستاد و او به مدد آن سپاه، اهواز را تسخیر کرد (ابن‌اثیر، ۳۴۱/۸، ۳۴۳). اما اختلاف وی با بریدی هنوز برجای بود، چنانکه در ۳۲۸ و ۳۳۱ق/۹۴۰ و ۹۴۳م به بصره تاخت و هر بار ناکام واپس نشست. در ۳۳۲ق/۹۴۴م، واسط را تصرف کرد و مالیات و خراج گرفت؛ اما توزون امیر واسط که به بغداد رفته بود، بازگشت و او را به سختی درهم شکست (صولی، ۲۵۸، ۲۶۲) و کوشش مجدد او در سال بعد برای چیرگی بر واسط نیز ناکام ماند (ابن‌اثیر، ۴۰۸/۸؛ قس: مقریزی، ۲۷/۱). با اینهمه، طی ۵ بار حملهٔ خود به عراق، در فاصلهٔ ۳۳۱ تا ۳۳۴ق/۹۴۳ تا ۹۴۶م، هر بار بیش‌تر در قلمرو خلیفه نفوذ کرد (مینورسکی، ۱۲۵) تا آنکه سرانجام از اوضاع پرآشوب بغداد که امیرالامراها و مدعیان حکومت بغداد پدید آورده و خلیفگان را به بازیچه‌ای بدل ساخته بودند، سود جست و به آن سوی تاخت. مستکفی بالله و ابن‌شیرزاد و امیرالامرای بغداد گریختند و چون ترکان به موصل عقب نشستند، خلیفه که رهایی از دست ترکان را می‌جست، به بغداد درآمد. اندکی بعد نیز پسر بویه وارد بغداد شد (۱۱ جمادی‌الاول ۳۳۴ق/۱۹ دسامبر ۹۴۵م) و از سوی خلیفه لقب معزالدوله یافت. برادرانش علی و حسن نیز به ترتیب به عمادالدوله و رکن‌الدوله ملقب شدند و به دستور خلیفه، القاب آنها بر سکه‌ها نقش گردید (ذهبی، ۲۶/۲) و معزالدولهٔ شیعی مذهب، بر خلیفهٔ عباسی، چیرگی تمام یافت. ۱۲ روز بعد، خلیفه المستکفی را کور کرد و به زندان افکند و فضل‌بن مقتدر را به نام المطیع‌لله به خلافت نشاند و روزانه ۱۰۰ دینار مقرری برای او تعیین کرد (همو، ۴۷/۲؛ ابن‌اثیر، ۴۵۰/۸، ۴۵۱). از آن پس حشمت خلفای بغداد برفت و «خلیفه به فرمانی قناعت کرد و خلفا را جز لوا و منشور فرستادن و خلعت دادن و پاسخ پادشاهان اطراف کاری نماند» (*مجمل التواریخ*، ۳۷۹). معزالدوله پس از آن به سرکوب امرای اطراف پرداخت. نخست به ناصرالدولهٔ حمدانی هجوم برد و بغداد را به قصد عُکْبَرا ترک کرد. ناصرالدوله از این فرصت سود جست و بغداد را اشغال کرد و نام آل بویه را از سکه بینداخت، اما کارش دوام نیافت و معزالدوله با حیله بر بغداد چیره شد (۳۳۵ق/۹۴۶م) و ناصرالدوله را وادار به صلح کرد. در ۳۳۷ق/۹۴۸م، به موصل تاخت و چون رکن‌الدوله از او بر ضدّ خراسانیان یاری خواست، بازگشت و موصل و جزیره و شام را در برابر ۸ میلیون درهم در سال، به ناصرالدوله بازنهاد و مقرر شد که وی در قلمرو خود به نام پسران بویه خطبه بخواند (ابن‌اثیر، ۴۷۷/۸). نیز در همان سال ابوالقاسم بریدی به او پناه برد و معزالدوله املاکی به تیول او داد (ابوعلی مسکویه، ۱۱۵/۲). معزالدوله تا آن هنگام به نیابت از برادر مهتر خود عمادالدوله که رسماً امیرالامرای بغداد بود، در عراق حکم می‌راند. پس از مرگ وی، به اطاعت رکن‌الدوله گردن نهاد و خود را نایب او در عراق دانست. پس از آن که رکن‌الدوله از او بر ضدّ نوح سامانی که بر او هجوم برده بود یاری خواست (۳۳۹ق/۹۵۰م)، معزالدوله سپاهی به سرکردگی سبکتکین به نزد برادر گسیل داشت و او خراسانیان را در قرمیسین و همدان بشکست و رکن‌الدوله به همدان درآمد (ابن‌اثیر، ۴۸۷/۸). در ۳۴۳ق/۹۵۴م پس از چیرگی طرفداران معزالدوله بر هواداران ابن‌طغج در مکه، به نام رکن‌الدوله و معزالدوله و پسرش عزالدوله بختیار در حجاز خطبه خواندند (همو، ۵۰۹/۸). در ۳۴۵ق/۹۵۶م، روزبهان‌بن وَنْداد خورشید دیلمی را که بر او شوریده و به اهواز رفته بود، سرکوب کرد و سپس گفت تا وی را بکشتند (همو، ۵۱۶/۸؛ نیز ذهبی، ۶۹/۲ روایت می‌کند که روزبهان به بغداد تاخت). معزالدوله چند سال بعد را بیش‌تر صرف چیرگی بر حَمْدانیان و تصرف عُمان کرد. یک بار هم ناصرالدوله را به حلب واپس راند و تا برادر او سیف‌الدوله، خراجی را که ناصرالدوله بر گردن داشت تضمین نکرد، بازنگشت (۳۴۸ق/۹۵۹م). در ۳۵۴ق/۹۶۵م با ارسال سپاه، بر عُمان چیره شد، ولی پس از بازگشت لشکریان وی، قرمطیان، آن دیار را تصرف کردند. این بار معزالدوله

خود لشکر به آن سامان برد و در اُبُلّه بماند و سپاه خود را با قوای امدادی عضدالدوله به عُمان فرستاد و خود به واسط رفت تا با عمران‌بن شاهین که بر بَطیحه چیره شده بود نبرد کند، اما در آنجا بیمار شد و به بغداد رفت (۳۵۶ق/۹۶۷م) و چند روز بعد در ۵۳ سالگی (ذهبی، ۹۶/۲) درگذشت.

۲. عزالدوله ابومنصور بختیاربن معزالدوله (ح ۳۳۱ـ۳۶۷ق/۹۴۳ ـ ۹۷۸م)، پس از معزالدوله بر تخت نشست و به رغم سفارش پدر که او را به فرمانبری از رکن‌الدوله و عضدالدوله (ابوعلی مسکویه، ۲۳۴/۲) و پاسداری از امرای دولت، خاصه سبکتکینِ حاجب، فرمان داده بود بنای بدرفتاری گذاشت و با تصرف اقطاعات امرای دیلمی، آنها را از گرد خویش بپراکند. سبکتکین از او روی بگردانید و حبشی برادر عزالدوله در بصره بر او شورید. در ۳۵۹ ق / ۹۷۰ م، به واسط رفت و ابوالفضل عباس بن حسین شیرازی وزیر خود را به سرکوب عمران بن شاهین در جامده فرستاد، اما ناکام ماند و با گرفتن زر و سیم از او تن به صلح داد (ابن اثیر، ۶۱۰/۸)؛ در ۳۶۰ق/۹۷۱م قرمطیان را در حمله به دمشق یاری رساند و سال بعد، به درخواست بغدادیان (ابوحیان توحیدی، ۱۵۲/۳)، برای نبرد با رومیان که به جزیره تاخته بودند، سبکتکین را گفت تا سپاه آراید و خود از خلیفه المطیع‌لله هزینهٔ نبرد گرفت. اما میان شیعیان و سنّیان درگیری سختی پدید آمد و محلّهٔ کَرْخ بسوخت. بختیار نیز آن مال را جهت خویش صرف کرد و کار غزا معطل ماند (ابن اثیر، ۶۱۸/۸ ـ ۶۲۰). در ۳۶۳ق/ ۹۷۴م بر ابوتَغْلِب حَمْدانی در موصل تاخت. ابوتغلب به سنجار عقب نشست و قصد تسخیر بغداد کرد. بختیار، وزیر خود ابن‌بَقیّه را با سبکتکین به بغداد باز فرستاد. ابوتغلب که یارای مقاومت نمی‌دید، صلح خواست و به بختیار غرامت داد و هر یک به قلمرو خود بازگشتند. بختیار که در این اوقات سخت تنگدست بود، به اهواز رفت و بَخْتَکینِ آزادرویه، مال بسیار به وی داد، اما میان ترکان و دیلمیان خلاف افتاد و بختیار خود بر ترکان تاخت و اِقطاعات سبکتکین را نیز مصادره کرد. آنگاه با مادر و برادرش حیله‌ای به کار بست تا سبکتکین را دستگیر کند، اما توفیق نیافت و سبکتکین خانهٔ بختیار را در بغداد بسوزانید و برادران و مادرش را به واسط فرستاد. عامهٔ بغداد نیز به سبکتکین پیوستند و بر شیعیان تاختند و خون بسیار ریخته شد (ابن جوزی، ۶۸/۷). بختیار به واسط رفت و از رکن‌الدوله و عضدالدوله و عمران بن شاهین و ابوتَغْلِب حَمْدانی مدد خواست. ابوتغلب سپاه به تَکْریت فرستاد و منتظر ایستاد تا اگر ترکان ظفر یابند، وی بغداد را تصرف کند. عمران بن شاهین به درخواست بختیار وقعی ننهاد. رکن‌الدوله سپاهی با وزیرش ابوالفتح بن عمید گسیل داشت، ولی عضدالدوله می‌نگریست تا روزگار بر بختیار چه پیش آورد (قس: گردیزی، ۲۰۳). ترکان برای یکسره کردن کار بختیار، به همراهی خلیفه الطائع و خلیفهٔ مخلوع المطیع، به واسط رفتند و ابوتغلب وارد بغداد شد. سبکتکین و المطیع در دیرالعاقول درگذشتند و الفتکین رهبری ترکان را به دست گرفت و به واسط راند. ۵۰ روز میان آنان و بختیار پیکار بود. بختیار باز عضدالدوله را به مدد خواست و وی با سپاه به عراق راند (ابن اثیر، ۶۴۳/۸ـ۶۴۵). ترکان نیز دست از محاصره برداشتند و به بغداد بازگشتند. بختیار به عضدالدوله پیوست و هر دو عزم بغداد کردند و ترکان از دیگر سوی بیرون شدند (گردیزی، ۲۰۴) و ابوتغلب حمدانی هم به موصل واپس نشست. عضدالدوله که مترصّد فرصت بود تا خود به عراق چیره شود، با حیله بختیار را نسبت به یارانش بدگمان کرد و آنان را بر بختیار بشورانید و سرانجام او را واداشت تا خود از حکومت استعفا دهد. آنگاه وی را در بند کرد و خود به حکومت نشست (ابن اثیر، ۶۴۸/۸ـ۶۵۰) این رفتار عضدالدوله باعث ایجاد نابسامانیهایی در قلمرو او شد. پدرش رکن الدوله به خشم آمد (ابوعلی مسکویه، ۳۵۱/۲) و ابن بَقیّه در واسط بر او شورید و عضدالدوله بناچار بختیار را دوباره بر تخت نشانید و شرط کرد که به نیابت از او در عراق فرمان براند. اما آتش طمع عضدالدوله بر عراق خاموش نشد و او پس از مرگ پدرش رکن الدوله (۳۳۶ ق/ ۹۴۷ م) به بهانهٔ تمایل بختیار به دشمنانش یعنی حَسَنْویهٔ کرد و فخرالدوله و ابوتغلب حَمْدانی، بر او تاخت. بختیار به اشارت ابن بقیّهٔ وزیر به مقابله برخاست، اما در اهواز شکست خورد و به واسط رفت و سپس به بغداد بازگشت. آنگاه عضدالدوله به بصره تاخت و سپس عزم بغداد کرد و از بختیار خواست که مال و سلاح گیرد و از بغداد بیرون رود. بختیار پذیرفت و عزم شام کرد. عضدالدوله وارد بغداد شد و در آنجا خطبه به نام او خواندند (۳۶۷/۹۷۸م). بختیار که عازم شام بود، به تحریک و مساعدت ابوتغلب حمدانی، دوباره به بغداد تاخت. در اطراف تکریت پیکار شد و به شکست و اسارت بختیار انجامید (ابن جوزی، ۸۷/۷). عضدالدوله فرمان داد تا عزالدوله بختیار (هم) را بکشتند. با اینهمه بر سر بی‌پیکرش بسیار بگریست. (ابن خلکان، ۲۶۸/۱).

۳. عضدالدوله فناخسروبن رکن‌الدوله (۳۲۴ـ۳۷۲ق/۹۳۶ـ۹۸۲م). یک سال قبل از مرگ عمادالدوله علی، به رغم مخالفت پاره‌ای از سران دیلمی، به ولایتعهدی عمویش برگزیده شد. در ۳۳۸ ق/۹۴۹م، در شیراز بر تخت نشست و به یاری پدرش رکن‌الدوله و عمویش معزالدوله بر مخالفان چیره شد (ابن اثیر، ۴۸۲/۸، ۴۸۳). در ۳۴۵ق/۹۵۶م بَلْکاپسر وَنْدادْ خورشیدِ دیلمی را که براو شوریده بود، توسط ابوالفضل بن عمید سرکوب کرد. در ۳۵۲ق/۹۶۳م، از سوی خلیفه المطیع لقب عضدالدوله یافت (همو، ۵۴۴/۸). ظاهراً در همین هنگام از خلیفه لقب تاج‌الدوله خواست و معزالدوله که می‌پنداشت با اعطای این لقب ممکن است امیرالامرایی وی پس از رکن الدوله به خطر بیفتد، با آن مخالفت کرد و پیشنهاد داد که لقب عضدالدوله برای او فرستاده شود و شد. شاید همین مخالفت باعث شد که بعدها عضدالدوله بر انقراض شاخهٔ عراق پای فشارد. در ۳۶۰ق/۹۷۱م امیر سیستان خطبه به نام وی کرد، و در همان سال وی برای سرکوب بلوچها که در کرمان بر او شوریده بودند، خود لشکر به سیرجان برد و

توسط سردار خویش عابدبن علی، بلوچها را درهم شکست (۳۶۱ ق/۹۷۲م). سال بعد، میان عضدالدوله و رکن‌الدوله با امیر منصوربن نوح سامانی که از پیش رقابتها داشتند، صلح شد و مقرّر گشت که آن دو هر سال ۱۵۰٬۰۰۰ دینار به منصور رسانند. در ۳۶۳ق/۹۷۴م، به درخواست پسرعمویش بختیار، برای حمایت او در برابر ترکان، عازم عراق شد والفتکین ترک را در هم شکست و وارد بغداد گشت. وی که در باطن به قصد تصرف عراق دعوت بختیار را پذیرفته بود، چندی بعد با نیرنگی که به کار بست، با تأیید خلیفه او را بازداشت کرد و در بغداد به حکومت نشست. اما دیری نپایید که مخالفان، در شهرهای مختلف قلمرو او گردنکشی آغاز کردند. نیز پدرش رکن‌الدوله که از توقیف بختیار سخت خشمناک شده بود (ابن جوزی، ۷۵/۷)، میانجیگری ابوالفتح بن عمید را نپذیرفت و تهدید کرد که برای گوشمالی فرزند به عراق خواهد آمد. عضدالدوله نیز به ناچار بختیار را به آن شرط که به نیابت از او در عراق فرمان براند، دوباره به حکومت گمارد و خود به فارس بازگشت (ابن اثیر، ۶۵۱/۸، ۶۵۴). اما به سبب مناسبات تیره‌ای که میان وی و پدرش پدیدار شده بود، بیم داشت که حکومت و امیرالامرایی خود را از دست بدهد. در اینجا ابوالفتح بن عمید، قربانی آیندهٔ وی و وزیر رکن‌الدوله، پای پیش نهاد و میان پدر و فرزند دیداری برپا کرد. در این دیدار، حکومت مستقل عضدالدوله بر شیراز و امیرالامرایی وی و نیز ریاست عالیهٔ وی بر برادرانش مسلم شد، اما سخنی از عزالدوله بختیار و قلمرو وی نرفت. ظاهراً رکن‌الدوله با عدم طرح آن مسأله، دولت شاخهٔ عراق را به فرمانروایی بختیار به رسمیت شناخت و تلویحاً عضدالدوله را از دست‌اندازی به آنجا منع کرد. با اینهمه، عضدالدوله پس از مرگ پدر آرزوی دیرین خود را جامهٔ عمل پوشاند (ابن جوزی، ۸۳/۷) و بر عراق چیره شد. آنگاه بختیار را که با سپاه ابوتغلب حَمْدانی، برای بازپس گرفتن بغداد به او هجوم آورده بود، بشکست و خود او را بکشت (ابن اثیر، ۶۹۱/۸). در ۳۶۷ق/۹۷۷م موصل را از حمدانیان گرفت و سپس بر مَیّافارِقین و آمِدْ و برخی از مناطق دیار بَکْر و دیار مُضَرْ چیره شد (همو، ۶۹۲/۸، ۶۹۵). نیز در ۳۶۹ق/۹۷۹م، در پی کدورتی که میان وی و برادرش فخرالدوله پدید آمده بود، به بلاد جبل لشکرکشید و او را به نزد قابوس بن وشمگیر گریزاند و سپس دربی برادر، همدان را تصرف کرد و به مؤیدالدوله برادر دیگر خود واگذاشت. سال بعد برادرانِ بَدْرِبن حَسَنَویه را که بربَدْر شوریده بودند، بکشت و سپس از قابوس‌بن وشمگیر، فخرالدوله را طلب کرد و چون قابوس به درخواست وی وقعی ننهاد، مؤیدالدوله را با سپاه به گرگان فرستاد و وی آن دیار را تصرف کرد. از این پس تا ۳۷۲ق/۹۸۲م، یک سال پس از افتتاح بیمارستان عضدی بغداد که عضدالدوله درگذشت، یادی از توسعهٔ بیش‌تر متصرفات او نشده است. پیکر عضدالدوله را ابتدا در بغداد دفن کردند و سپس به مقبرهٔ امام علی‌بن ابی‌طالب (ع) انتقال دادند (ابن جوزی، ۱۱۷/۷).

عضدالدوله بزرگ‌ترین فرمانروای سدهٔ ۴ق و روزگار او دورهٔ زرین این سده به شمار می‌رود. وی به رغم جدالهای سختی که با پسر عمّ و برادران خود داشت، دولت پسران بویه را به اوج قدرت رسانید. قراین تاریخی، مانند سکه‌ای که بریک روی آن تصویری به سبک تصاویر سکه‌های ساسانی نقش شده (بوسه، تصویر ۲۸، شم ۳)، به خوبی نشان می‌دهد که او می‌کوشیده در پی تلاش رکن الدوله، سلطنتی ایرانی برپا سازد. لقب شاهنشاه در میان برخی از فرمانروایان آل بویه نیز مؤید این معنی است.

وی سازمان جاسوسی منظّمی بنا نهاد که اخبار دورترین نقاط قلمروش را به سرعت در دسترس او قرار می‌داد. از همین رو، دیوان برید چنان سازمان یافته بود که نامه‌ها را ۸ روزه از شیراز به بغداد می‌برد (ابن جوزی، ۱۱۵/۷). خود او برجزئیات امور دولت نظارت کامل داشت و گاه برای تثبیت سیطرهٔ خود، خشونتهای هولناک نشان می‌داد؛ چنانکه بفرمود ابن بقیّه را لگدکوب پیلان کردند (ابوعلی مسکویه، ۳۸۰/۲) و عزالدوله بختیار را سربرید. با آنکه پس از چیرگی بربغداد، اهتمام خاص به آنجا نشان می‌داد، ولی مقّردولتش همچنان در شیراز بود ویکی از وزیران او، و نیز قاضی القضات دولت در آنجا می‌نشست و نایبان او در چهار گوشهٔ بغداد، امور قضایی را اداره می‌کردند (همو، ۳۹۹/۲). گرچه وی در آغاز به نیابت از پدرش برفارس فرمان می‌راند، و این معنی از سکه‌های آن روزگار هویدا است ولی گفته‌اند که وی نخستین فرمانروایی بود که پس از اسلام «شاهنشاه» لقب گرفت (ابن خلکان، ۵۱/۴، ۵۲)، ولی ظاهراً عنوان برگزیدهٔ او قبول عام نیافت. به هر حال، قید «نخستین» را باید با احتیاط تلقّی کرد مگرآنکه مقصود از آن، دریافت لقب رسمی شاهنشاه باشد که در ۳۶۷ق/۹۷۷م، طی آیین پرشکوهی از خلیفه گرفت، زیرا قبل از او رکن الدوله را در نشان یادبود سیمینی که در ری ضرب شده است (۳۵۱ق/۹۶۲م) «شاهنشاه» یاد کرده‌اند: «شکوه شاهنشاه افزون باد» (بوسه، ۲۳۶). نیز عضدالدوله نخستین کس بود که نامش در کنار خلیفه وارد خطبه شد (ابن عماد، ۷۸/۳) و بر در «دارالمملکة» که مقّر وی بود ــ شاید در مقابل دارالخلافه ــ اوقات نماز را طبل می‌کوفتند (ابوعلی مسکویه، ۳۹۶/۲)، وقبل از او کسی جز معزالدوله از چنین امتیازی برخوردار نبود (صابی، رسوم، ۱۱۵)

۴. شرف‌الدوله (نک آل بویه در فارس، همین مقاله، شم ۳).

۵. صمصام‌الدوله (نک آل بویه در فارس، همین مقاله، شم ۴).

۶. بهاء الدوله (نک آل بویه در فارس، همین مقاله، شم ۵).

۷. سلطان‌الدوله (نک آل بویه در فارس، همین مقاله، شم ۶).

۸. مُشَرِّف الدوله شاهنشاه، ابوعلی‌حسن‌بن بهاءالدوله (۳۹۳-۴۱۶ ق/۱۰۰۳-۱۰۲۵م)، در روزگار فرمانروایی برادرش سلطان الدوله در بغداد کارش بالا گرفت و به امیر الامرایی رسید (۴۱۱ق/۱۰۲۰م). آنگاه که سلطان الدوله دچار شورش لشکریانش گشت، به درخواست آنها، مشرّف الدوله را در بغداد به جای خود نهاد و به اهواز رفت. اما در شوشتر، ابن سهلانِ وزیر را به عراق فرستاد تا

مشرّف الدوله را از آنجا براند. مشرّف الدوله برای نگهداری تخت خود به تکاپو افتاد و ترکانِ واسط را گردآورد و به مقابله شتافت و ابن سهلان را بشکست و او را در واسط به محاصره گرفت. چون کار برابن سهلان تنگ شد، صلح خواست و واسط را تسلیم کرد. نیز در بغداد برای مشرّف‌الدوله به نام شاهنشاه خطبه خواندند و نام سلطان الدوله را بینداختند (۴۱۲ق/۱۰۲۱م) و مشرف الدوله را دولت استوار شد (ابن اثیر، ۳۱۷/۹، ۳۱۸). در ۴۱۲ق/۱۰۲۱م، دیلمیان را که می‌خواستند به خانه‌های خود در خوزستان بازگردند، اجازهٔ خروج داد و آنها به سلطان الدوله پیوستند. سلطان‌الدوله، امیدوار به اعادهٔ قدرت، پسر خود ابوکالیجار را به اهواز فرستاد و او برآنجا چیره شد. اما در ۴۱۳ق/۱۰۲۲م، به پایمردی ابومحمدبن مُکْرَم و مؤید الملک الرخّجی، در میانه صلح افتاد و مقرر شد که مشرّف‌الدوله برعراق فرمان براند و فارس و کرمان از آنِ سلطان الدوله باشد (همو، ۳۲۷/۹). در ۴۱۵ق/۱۰۲۴م، میان ابوالقاسم مغربی و اثیر عنبرِ خادم با ترکان خلاف افتاد و آن دو همراه مشرّف‌الدوله و گروهی از امیران دیلم به آوانا رفتند، اما ترکان را بیم گرفت و کس به نزد مشرّف الدوله فرستادند و اظهار بندگی کردند و مشرّف الدوله به بغداد بازگشت، اما دولتش به درازا نکشید و در ۴۱۶ق/۱۰۲۵م در ۲۳ سالگی در گذشت.

۹. جلال الدوله ابوطاهربن بهاء الدوله (۳۸۳ - ۴۳۵ق/۹۹۳ - ۱۰۴۴م). پس از مرگ بهاءالدوله، از سوی سلطان الدوله حکومت بصره یافت (۴۰۳ق/۱۰۱۲م). در ۴۱۱ق/۱۰۲۰م با مشرف‌الدوله برضد سلطان‌الدوله عقد اتحاد بست و شاید از همین رو چون مشرّف الدوله درگذشت، به نام او در بغداد خطبه خواندند. وی در آغاز به عزم بغداد روانهٔ واسط شد، اما به دلایل نامعلوم، و شاید از بیم ترکان که در بغداد قدرت و نفوذی روز افزون داشتند، به بصره بازگشت. پس در بغداد، خطبه به نام ابوکالیجار پسر سلطان الدوله کردند که در آن وقت در فارس با عمویش ابوالفوارس امیر کرمان می‌جنگید (۴۱۶ ق/۱۰۲۵م). جلال‌الدوله بازگشت و عزم بغداد کرد، اما سپاه بغداد به مقابله آمد و در سیب از توابع نهروان، جلال الدوله را در هم شکست و او به بصره بازگشت. با اینهمه سال بعد که فتنه‌ای در بغداد پدید آمد و ترکان سخت چیرگی یافتند و از آل بویه کس در شهر نبود، امرای بغداد جلال‌الدوله را فرا خواندند و او چندی بعد وارد بغداد شد (۴۱۸ق/۱۰۲۷م) و خطبه به نام او خواندند) همو، ۳۴۶/۹، ۳۴۷، ۳۵۳، ۳۶۱). در ۴۱۹ق/۱۰۲۸م، آنچه جلال‌الدوله احتمالاً از آن بیمناک بود، رخ داد و ترکان بر سر مقرّری خود بر او شوریدند و او را در خانه‌اش به محاصره گرفتند. جلال‌الدوله خواستار خروج از بغداد شد، ولی مردم مانع شدند و سرانجام به وساطت خلیفه القادر، صلح برقرار شد. با اینهمه، چند روز بعد باز ترکان شوریدند و جلال‌الدوله به ناچار فرش و لباس و خیمه‌هایش را فروخت و وجه آن را به ترکان داد تا خاموش گشتند. ابوکالیجار پسر سلطان الدوله نیز درهمان سال بصره، وسال بعد واسط را تصرّف کرد و قصد حمله به بغداد را داشت که جلال الدوله پیشدستی کرد و با سپاه به واسط رفت. اما چون سخت تنگدست بود، به طمع مال، عزم کرد به اهواز بتازد. ابوکالیجار که از قصد محمود غزنوی در حمله به عراق آگاه شده بود، خواستار اتحّاد با جلال الدوله برای دفع دشمن مشترک شد. اما جلال الدوله تن در نداد و به اهواز تاخت و دست به غارت گشود و از دارالاماره ۲۰۰٬۰۰۰ دینار برگرفت. ابوکالیجار به مقابله رفت (۴۲۱ق/۱۰۳۰م)، اما شکست خورد و جلال الدوله برواسط هم چیره شد و به بغداد بازگشت. وی درهمان سال دوبار کوشید که بر بصره نیز چیره شود، اما ناکام ماند. در ۴۲۳ق/۱۰۳۲م، ترکان دوباره برجلال الدوله شوریدند. او به عُکْبَرا رفت و در بغداد خطبه به نام ابوکالیجار کردند، ولی چون او به بغداد نیامد، خطبه را به نام جلال الدوله بازگرداندند و خواستار بازگشت او شدند. جلال‌الدوله نیز پس از ۴۳ روز به بغداد بازگشت. با اینهمه در سالهای آینده نیز بارها دچار شورش سربازان و ترکان بغداد شد و حتی در ۴۲۷ق/۱۰۳۶م، خانه‌اش را نیز غارت کردند. یک بار نیز در ۴۲۸ق/۱۰۳۷م میان وی و بارسطُغان، از امرای بزرگ و ملقب به حاجب حاجبان، خلاف افتاد. بارسطغان، ابوکالیجار را به بغداد خواند. جلال‌الدوله نیز با بساسیری به اوانا رفت. اما ابوکالیجار که تا واسط آمده بود، به جای بغداد به فارس بازگشت و بارسطغان که بیمناک شده بود، به واسط گریخت و جلال الدوله به بغداد بازگشت (همو، ۴۵۳/۹ - ۴۵۴). در همان سال به پایمردی قاضی القضات ابوالحسن ماوردی و ابوعبدالله مَرْدوستی و چند تن دیگر، میان جلال‌الدوله و ابوکالیجار صلح افتاد. ولی در ۴۲۹ق/۱۰۳۸م که جلال‌الدوله از خلیفه خواست او را ملک‌الملوک (شاهنشاه) لقب دهد، و فقهای دیگر فتوی به جواز آن دادند، ابوالحسن ماوردی فتوای مخالف داد. اما سرانجام به همان عنوان خطبه خواندند (همو، ۴۵۹/۹). جلال‌الدوله سالهای بعد را نیز چندان به آرامش سپری نکرد و همواره دچار فتنهٔ ترکان و دفع مخالفان بود (همو، ۴۷۱/۹، ۴۸۹) تا در ۴۳۵ق/۱۰۴۴م درگذشت. جلال‌الدوله مردی نیک نهاد، اما ضعیف النفس بود و به لهو ولعب می‌نشست و کاررعیّت را مهمل می‌گذاشت (ذهبی، ۲۷۰/۲). او اظهار تقدّس می‌کرد و به ملاقات صالحان علاقه‌ای داشت و پای برهنه به زیارت آرامگاه امام علی (ع) و امام حسین (ع) می‌رفت.

۱۰. عمادالدین ابوکالیجار (نک‍ آل‌بویه درفارس، همین مقاله، شم ۷).

۱۱. الملک الرحیم ابونصر خسرو فیروز (نک‍ آل بویه در فارس، همین مقاله، شم ۸).

آل‌بویه‌دری‌وهمدان‌واصفهان (۳۳۵ - ۴۲۰ق/۹۴۷ - ۱۰۲۹م).

۱. رکن‌الدوله ابوعلی حسن‌بن‌ابی شجاع بویه (د ۳۶۶ ق/۹۴۷م). در ۳۲۲ ق/۹۳۴م که میان مرداویج و عمادالدوله علی بویه صلح افتاد، وی برادر خود حسن را به گروگان نزد او فرستاد. حسن سال بعد، پس از قتل مرداویج، گریخت و به فارس بازگشت (ابن اثیر، ۳۰۳/۸). همان سال از سوی عمادالدوله سپاه به بلاد جبل برد و بر اصفهان چیره شد.

اما در ۳۲۷ ق/ ۹۳۹م، از سپاه وشمگیربن زیار شکست خورد و به فارس گریخت. ولی سال بعد بازگشت و اصفهان را تصرف کرد. در ۳۳۱ ق/ ۹۴۳م، ری را نیز از دست وشمگیر به درآورد و ۲ سال بعد سپاه نوح سامانی را که به فرماندهی ابوعلی بن محتاج به تسخیر ری آمده بود، بشکست، اما در پیکار دیگر شکست خورد و به فارس رفت. سال بعد که معزالدوله بر عراق چیره شد، حسن نیز رکن الدوله لقب یافت. هم در آن تاریخ، عمادالدوله در باب ری، با نوح وارد گفت و گوی شد و مقرر گشت که نوح در ازای دریافت ۱۰۰٬۰۰۰ دینار بیش از خراج ابوعلی بن محتاج، از تعرض به حسن دست بدارد. از آن سوی ابوعلی را از نیرنگ نوح بیمناک ساخت و ابوعلی راه خراسان در پیش گرفت و رکن‌الدوله بر ری چیره شد (۳۳۵ ق/ ۹۴۶م). نیز در ۳۳۷ ق/۹۴۸م مرزبان محمدبن مسافر، امیر آذربایجان به ری تاخت. رکن‌الدوله از برادرانش یاری خواست و به وقت‌گذرانی پرداخت تا سپاه عمادالدوله رسید و مرزبان را در هم شکست و به اسارت گرفت (همو، ۴۷۸/۸، ۴۷۹). رکن‌الدوله که تا آن هنگام تحت نظارت و ریاست عالیهٔ برادرش عمادالدوله می‌زیست، پس از مرگ وی رسماً به امیرالامرایی منصوب شد و برادر کهترش معزالدوله، به نیابت از او در عراق فرمان می‌راند (ابوعلی مسکویه، ۱۲۰/۲). پس اینکه گفته‌اند عمادالدوله و رکن‌الدوله به ترتیب رئیس و امیرالامرای خاندان بویه بوده‌اند (اقبال آشتیانی، ۱۶۲)، خالی از مسامحه نیست، خاصه آنکه ابوعلی مسکویه تصریح کرده که رکن‌الدوله را خلیفه، امیرالامرایی بغداد داد. در آن وقت که رکن‌الدوله برای استقرار پسرش عضدالدوله بر مسند حکومت به شیراز رفته بود، منصور بن قراتکین از نیشابور لشکر به ری برد و بلاد جبل را تا قرمیسین گرفت و بر همدان چیره شد. معزالدوله از عراق، سبکتکین حاجب را به یاری رکن‌الدوله فرستاد و او خراسانیان را در هم شکست و به همدان رفت و رکن‌الدوله درآنجا به او پیوست. رکن‌الدوله در این سالها می‌بایست برای نگاهداری قلمرو خود، با دشمنانی چون سامانیان و زیاریان پیکار کند. نیرومندترین دشمن وی و رقیب آل بویه، سامانیان در خراسان بزرگ بودند که یک چند مستقیماً با پسران بویه پیکار کردند و گاه کسانی را به نبرد با آنها شوراندند، چنانکه در ۳۴۲ ق/ ۹۵۳م وشمگیر با لشکری که نوح سامانی به فرماندهی ابوعلی بن محتاج به مدد او فرستاده بود روی به ری نهاد، ولی کامیاب نشد (گردیزی، ۳۴۸). رکن‌الدوله در پاسخ وی سال بعد به گرگان حمله برد و وشمگیر را به خراسان راند، اما ناچار شد برای مقابله با سپاه خراسان که روی به ری نهاده بود، از معزالدوله یاری طلبد. با این حال، قبل از رسیدن سپاه معزالدوله، میان وی و بکربن مالک، فرماندهٔ سپاه خراسان صلح افتاد (ابن اثیر، ۵۰۹/۸، ۵۱۱، ۵۱۲). این صلح باعث نشد که رقابت و اختلاف میان سامانیان و رکن‌الدوله به انجام رسد. چه در ۳۵۵ ق/ ۹۶۶م، سپاهی از خراسان به عزم جهاد با رومیان وارد ری شد و به رغم آنکه رکن‌الدوله از افراد آن سپاه پذیرایی کرد، خراسانیان بر دیلمیان حمله بردند و خانهٔ ابن عمید را غارت کردند. ولی سرانجام رکن‌الدوله آنها را گریزاند (ابن جوزی، ۳۴/۷، ۳۵). نیز سال بعد، امیر نوح بن منصور لشکری بزرگ به سرکردگی محمد بن ابراهیم سیمجور دواتی، سپهسالار خراسان، به ری گسیل داشت و گفت از وشمگیر که آمادهٔ شرکت در پیکار با رکن‌الدوله شده بود اطاعت کند. در این میان وشمگیر درگذشت و سیمجور دواتی از پیکار تن زد. در ۳۶۱ ق/ ۹۷۲م، به پایمردی همان سیمجور، میان امیر منصور (اقبال، ۱۶۲: نوح) و رکن‌الدوله صلح افتاد و مقرر شد که رکن‌الدوله و عضدالدوله، هر سال ۱۵۰٬۰۰۰ دینار به سامانیان رسانند (ابن اثیر، ۶۲۶/۸) و آنان متعرض ری و کرمان نشوند. در ۳۶۴ ق/ ۹۷۵م، که عضدالدوله بر عراق چیره شد و بختیار را به زندان افکند، رکن‌الدوله چنان خشمناک شد که خواست برای سرکوب پسر، لشکر به عراق برد. این تهدید باعث شد که عضدالدوله دوباره بختیار را به حکومت بنشاند و به شیراز بازگردد. رکن‌الدوله پس از آن چندان نزیست ودر محرم ۳۶۶ ق/ سپتامبر ۹۷۶م درگذشت. وی به استناد اسناد و قراین تاریخی، نیک نفس‌ترین فرمانروای آل بویه بود و به عهد و پیمان سخت پای‌بندی داشت. معتقد بود که نیروی او در قلمروش وابسته به کردان است و به همین سبب نسبت به پاره‌ای از دست‌اندازیهای آنان خرده نمی‌گرفت و می‌گفت که آنان نیز نیازمند قوت و گذران زندگی هستند (ابن مسکویه، ۲۸۱/۲). نیز وقتی ابن عمید از او خواست دست برادرزنش ابراهیم ابن مرزبان امیر آذربایجان را کوتاه کند و خود درقلمرو او به حکومت نشیند، سخت از این غدر خودداری کرد (همو، ۲۳۰/۲). بر روی نشانی که در ۳۵۱ ق/ ۹۶۲م در ری ضرب شده، از او به عنوان «شاهنشاه» (بوسه، ۲۳۶) یاد گشته است.

۲. مؤیدالدوله ابومنصور بن رکن‌الدوله (۳۳۰ ــ ۳۷۳ ق/ ۹۴۲ ـ ۹۸۳)، در ایام حیات پدرش، در اصفهان بود. در ۳۴۴ ق/ ۹۵۵م که محمد بن ماکان سپهسالار خراسان، روی به اصفهان نهاد، وی با حَرَم و خزاین به لنجان واپس نشست. ابوالفضل بن عمید وزیر رکن‌الدوله، به او پیوست و به پیکار برخاست و ابوالفضل، ابن ماکان را بشکست و مؤیدالدوله به اصفهان بازگشت (ابن اثیر، ۵۱۱/۸). در ۳۶۶ ق/ ۹۷۷م که رکن‌الدوله قلمرو خود را میان پسرانش تقسیم می‌کرد، مؤیدالدوله را به نیابت از عضدالدوله به حکومت اصفهان و ری (ابن جوزی، ۸۰/۷) و توابع آن گمارد. او همواره از عضدالدوله اطاعت می‌کرد و حتی در ۳۶۹ ق/ ۹۷۹م که عضدالدوله همدان و ری را از دست برادرش فخرالدوله خارج ساخت، آن مناطق را نیز به مؤیدالدوله واگذاشت. در ۳۷۱ ق/ ۹۸۱م نیز حکومت گرگان را به او داد، اما حسام‌الدوله ابوالعباس تاش، به فرمان ابوالقاسم نوح بن منصور، همراه با فخرالدولهٔ دیلمی و قابوس بن وشمگیر، به مقابله رفت و گرگان را در محاصره گرفت. مؤیدالدوله یکی از امرای خراسان به نام فائق الخاصه را با خود همداستان کرد و سپس بر او تاخت. فائق‌الخاصه روی به گریز نهاد و شکست در میان خراسانیان افتاد (ابن

اثیر، ۱۱/۹ ــ ۱۲). مؤیدالدوله همچنان در گرگان بود تا در ۳۷۳ ق/ ۹۸۳م درگذشت.

۳. فخرالدوله ابوالحسن علی‌بن رکن‌الدوله (۳۴۱ ـ ۳۸۷ ق/ ۹۵۲ ـ ۹۹۷م). رکن‌الدوله پیش از مرگ، او را به نیابت از عضدالدوله به حکومت همدان و دینور و توابع جبل گمارد (ابن جوزی، ۸۰/۷). اما فخرالدوله از فرمان برادر سر پیچید و به عزالدوله بختیار، فرمانروای عراق گرایید. عضدالدوله نیز در ۳۶۹ ق/ ۹۷۹م بر او تاخت و بسیاری از یاران فخرالدوله از جمله وزیرش ابوالحسن عبیدالله بن محمدبن حَمْدَوَیْه به اردوی عضدالدوله پیوستند. کار فخرالدوله به تباهی کشید و او از همدان گریخت و به گرگان به نزد شمس‌المعالی قابوس بن وشمگیر رفت. عضدالدوله بر قلمرو او چیره شد و همه را به مؤیدالدوله وانهاد. آنگاه این دو برادر از قابوس خواستند که فخرالدوله، برادر دیگر، را به آنها تسلیم کند «و او را مستظهر گردانیدند به مواثیق و عهود». اما شمس‌المعالی نپذیرفت که «در شریعتِ مروت و دینِ حفاظ و فتوت، نقضِ عهود و اخفارِ حق وفود حرام است» (عتبی، ۴۹). آنگاه عضدالدوله به گرگان تاخت و قابوس به ناچار با فخرالدوله به نزد حسام‌الدوله تاش رفت. در ۳۷۱ ق/ ۹۸۱م قابوس و فخرالدوله با سپاه خراسان به سپهسالاری حسام‌الدوله به گرگان هجوم بردند، اما شکست خوردند و عقب نشستند (ابن اثیر، ۱۱/۹، ۱۲) تا در ۳۷۳ ق/ ۹۸۳م، پس از مرگ مؤیدالدوله، وزیر او صاحب بن عباد به اطاعت فخرالدوله گردن نهاد (ابن خلکان، ۲۲۹/۱) و امرای دولت را اشارت کرد که فخرالدوله را به گرگان بخوانند و به اطاعتش گردن نهند. فخرالدوله که در آن زمان بزرگِ آل بویه بود، به دعوت صاحب و امرای دولت و موافقت صمصام‌الدوله در بغداد، از نیشابور بیامد و بر تخت نشست و صاحب را به وزارت برداشت. شاید در همین زمان از سوی خلیفه الطائع، لقب ملک الأمّة (ذهبی، ۱۲۷/۲) یافت. سال بعد نیز ابوالحسین و ابوطاهر، پسران عضدالدوله، در اهواز و بصره، خطبه به نام فخرالدوله کردند، اما دیری نپایید که شرف‌الدوله ابوالفوارس، این هر دو شهر را تصرف کرد (ابن‌اثیر، ۳۹/۹، ۴۴، ۴۵). ۵ سال بعد فخرالدوله به اشارت صاحب بن عباد، سپاهی با او به تسخیر عراق فرستاد و خود رو به خوزستان نهاد. ولی چون مردی ممسک بود، سپاه از او روی بگردانید و صاحب نیز در اهواز از بهاءالدوله هزیمت یافت و کار فتح عراق بی‌سامان ماند. سرانجام، فخرالدوله در ۳۸۷ ق/ ۹۹۷م در دژ طَبَرَک درگذشت. آغاز حکومت فخرالدوله را استیلا بر گرگان دانسته‌اند که پس از مرگ مؤیدالدوله، به دعوت صاحب بن عباد صورت گرفت.

۴. مجدالدوله ابوطالب رستم بن فخرالدوله (۳۷۹ ق/۹۸۹ م ـ ؟). پس از مرگ پدر، امرای دیلمی او را بر تخت نشاندند (عتبی، ۱۵۲) و مادرش شیرین (مجمل، ۳۹۵)، مشهور به سیّده خاتون (اقبال، ۱۸۳) یا ام‌الملوک (مجمل، ۳۹۷) به نیابت از پسر ۸ سالهٔ خود رشتهٔ کارها را به دست گرفت (ابن اثیر، ۱۳۲/۹) و حکومت اصفهان را به پسردایی خود ابوجعفر محمدبن دشمنزیار ملقب به علاء الدوله واگذاشت. پدر دشمنزیار یعنی دایی سیده خاتون را «کاکویه» به معنای دایی می‌گفتند و به همین دلیل فرزندان او به آل کاکویه شهرت یافتند. در ۳۹۸ ق/۱۰۰۸م، الخطیر ابوعلی بن علی‌قاسم، وزیر مجدالدوله، او را از مادرش بیمناک کرد و امرای دولت را به خود متمایل ساخت و بر سیده خاتون شورید. مادر مجدالدوله به نزد بَدْربن حَسَنویه رفت و پسر دیگرش شمس‌الدوله با لشکر همدان به او پیوست و همه به ری تاختند و آن دیار را تصرف کردند. مجدالدوله اسیر شد و به فرمان مادرش به زندان رفت و قلمرو او به شمس‌الدوله منتقل شد. یک سال بعد که میان سیده خاتون و شمس‌الدوله اختلاف افتاد، مجدالدوله را از زندان بیرون آورد و باز برتخت نشاند (همو، ۲۰۳/۹، ۲۰۴). به همین سبب شمس‌الدوله چندسال بعد به ری تاخت. مجدالدوله و مادرش به دماوند گریختند و شمس‌الدوله بر آن دیار چیره شد (۴۰۵ ق/۱۰۱۴م). با اینهمه، به علت شورش سپاه، به همدان واپس نشست و مجدالدوله و سیده خاتون بازگشتند. درهمین سال ابوعلی سینا از گرگان وارد ری شد و مجدالدوله را که بیمار شده بود، معالجه کرد و کتاب *المعاد* را همان‌جا نوشت. در ۴۰۷ق/۱۰۱۶م، ابن فولاد از امرای دیلم با سپاهی که از منوچهربن قابوس گرفته بود، به ری تاخت و مجدالدوله و سیده خاتون را واداشت تا اصفهان را به او دادند (همو، ۲۶۸/۹، ۲۶۹؛ عتبی، ۳۵۹). مادرمجدالدوله در ۴۱۹ ق/۱۰۲۸م درگذشت و مجدالدوله که فرمانبری سپاه را از دست داده بود، از محمود غزنوی یاری خواست (۴۲۰ق/۱۰۲۹م). محمود لشکری به فرماندهی علیِ حاجب گسیل داشت و به او گفت که مجدالدوله را دستگیر کند. مجدالدوله با پسرش ابودُلَف به استقبال رفت، اما هردو گرفتار شدند. سپس خود محمود به ری آمد و مجدالدوله را به غزنین فرستاد (ابن اثیر، ۳۷۱/۹، ۳۷۲) و سلسلهٔ آل بویه در ری منقرض شد. پایان کار و مرگ مجدالدوله دانسته نیست و اقوال مورخان در این باب متناقص است. برخی مرگ او را در ۴۱۴ ق/۱۰۲۳م دانسته‌اند (بناکتی، ۲۲۲) که با قراین تاریخی به کلی ناسازگار است. پاره‌ای گفته‌اند پس از اشغال ری توسط غزنویان درگذشت (مجمل، ۴۰۴) و مادرش سیده خاتون گریخت. وزارت مجدالدوله را یک چند ابوسعد آبی دانشمند و ادیب مشهور (یاقوت، ۵۷/۱) و زمانی ابوالعلاء محمدبن علی بن حَسّول، شاعر و ادیب آن روزگار به عهده داشتند (بیهقی، ۱۱۱؛ قزوینی رازی، ۲۱۲).

۵. شمس‌الدوله ابوطاهر بن فخرالدوله (؟)، پس از مرگ پدرحکومت همدان و قرمیسین را در دست گرفت. در ۳۹۷ ق/۱۰۰۷م که مادرش سیده خاتون از ری به نزد بَدْربن حَسَنویه رفت، شمس‌الدوله سپاه نزد سیده خاتون برد و سپس آن دو بر ری تاختند و آن دیار را تسخیر کردند. شمس‌الدوله یک چند به جای برادرش مجدالدوله در آنجا فرمان راند، اما اختلافی میان وی و مادرش پدید آمد و او به همدان بازگشت (ابن اثیر، ۲۰۳/۹). در ۴۰۵ ق/۱۰۱۴م پس از قتل بدر،

برپاره‌ای از قلمرو او چیره شد و لشکر هلال بن بدر را بشکست و خود او را اسیر کرد و بکشت. همان سال به ری تاخت؛ سیده خاتون و مجدالدوله گریختند و به دماوند رفتند. شمس‌الدوله بر ری چیره شد، اما دیری نپایید که سپاه ری بر او بشورید و شمس‌الدوله به ناچار راه همدان در پیش گرفت. ظاهراً در همین هنگام ابوعلی سینا به همدان آمد و پس از معالجهٔ شمس‌الدوله، به وزارت او منصوب شد. در ۴۱۱ ق/۱۰۲۰م ترکان در همدان شوریدند و خانهٔ وزیر را غارت کردند و خواستار قتل او شدند. شمس الدوله او را از وزارت برداشت، ولی چندی بعد که دوباره بیمارشد، ابوعلی را پس از درمان خود به وزارت نشاند. ابوعلی تا پایان کار شمس‌الدوله، در همین سمت باقی ماند. تاریخ درگذشت شمس‌الدوله به درستی دانسته نیست، اما برحسب قراین تاریخی، می‌بایست در اواخر ۴۱۱ ق/۱۰۲۰م یا ۴۱۲ق/۱۰۲۱م باشد.

۶. سماءالدوله ابوالحسن بن شمس‌الدوله (؟)، در۴۱۴ق/۱۰۲۳م حکومت همدان را در دست داشت. در همان سال سپاهی به پیکار فرهادبن مرداویج دیلمی که بروجرد را به اقطاع داشت، فرستاد. فرهاد به علاءالدولهٔ کاکویه پناه برد و هر دو برهمدان تاختند. علاءالدوله در آغاز شکست خورد، اما در پیکار دیگر بر سماءالدوله چیره شد و او را دستگیر کرد و امرای دیلم را پس از مصادرهٔ اموال و اقطاعات، در دژی در اصفهان به زندان افکند. با دستگیری سماءالدوله که از پایان کار او اطلاعی در دست نیست، شاخهٔ آل بویه در ری و همدان و اصفهان به کلی برافتاد.

آل بویه در کرمان (۳۲۴ - ۴۴۸ ق/۹۳۶ - ۱۰۵۶م): ایشان شاخهٔ کوچکی از سلسلهٔ آل بویه را تشکیل دادند که بیش‌تر تابع دولت آل بویه در فارس و عراق بود، و به همین سبب اکثر فرمانروایان آن، حاکمانِ این ۲ شاخهٔ اخیر بودند.

۱. معزالدوله (نک آل بویه در عراق، همین مقاله، شم ۱).

۲. عضدالدوله (نک آل بویه در فارس، همین مقاله، شم ۲).

۳. شرف الدوله (نک آل بویه در فارس، همین مقاله، شم ۳).

۴. بهاءالدوله (نک آل بویه در فارس، همین مقاله، شم ۵).

۵. قوام الدوله ابوالفوارس بن بهاء الدوله (د ۴۱۹ ق/۱۰۲۸م). پس از مرگ بهاءالدوله، از سوی سلطان الدوله، امارت کرمان یافت (۴۰۳ ق/۱۰۱۲م). در ۴۰۷ ق/۱۰۱۶م به تحریک دیلمیان بر برادر خود سلطان الدوله شورید و به فارس لشکر کشید، اما شکست خورد و چون سلطان الدوله در تعقیب او بود، به خراسان نزد یمین الدوله محمود رفت. محمود سپاهی با او روانهٔ کرمان کرد و او دوباره بر آن دیار چیره شد و به فارس تاخت و در غیاب سلطان الدوله که به بغداد رفته بود، وارد شیراز شد. سلطان الدوله به سرعت بازگشت و ابوالفوارس را درهم‌شکست و بلافاصله سپاه به‌کرمان‌برد و آن‌دیار را هم‌تسخیر کرد. ابوالفوارس به شمس‌الدوله در همدان پیوست و از آنجا نزد مُهَذّب الدوله در بَطیحه رفت. سرانجام میان وی و سلطان الدوله صلح شد و او به کرمان بازگشت. در ۴۱۵ ق/۱۰۲۴م، پس از مرگ سلطان الدوله، ترکان فارس به اطاعت ابوالفوارس گردن نهادند و او با شتاب وارد شیراز شد، اما از ابوکالیجار پسر سلطان الدوله که از اهواز به مقابله آمده بود شکست یافت و به کرمان واپس نشست. چون در شیراز میان دیلمیان و ابوکالیجار اختلاف افتاد، وی آنجا را ترک کرد و ابوالفوارس به دعوت دیلمیان دوباره به شیراز رفت و سرانجام با ابوکالیجار صلح کرد، براین قرار که او برفارس و کرمان فرمان راند و ابوکالیجار برخوزستان. به رغم این پیمان، به سبب بدکرداری ابومنصور حسن بن علی الفسوی وزیر ابوالفوارس، و بیزاری مردم از دولت حاکم، ابوکالیجار به فارس تاخت و ابوالفوارس را واپس راند. نیز در ۴۱۸ق/۱۰۲۷م به کرمان حمله برد و چون ناکام ماند، صلح خواست و قرار شد که هرسال ۲۰٬۰۰۰ دینار به نزد ابوالفوارس فرستد. اما ابوالفوارس چندان در صلح نزیست، زیرا سال بعد در حالی که سپاه آراسته بود تا فارس را تسخیر کند، درگذشت (همو، ۳۶۸/۹).

۶. عمادالدوله ابوکالیجار مرزبان (نک آل بویه در فارس، همین مقاله، شم ۷).

۷. عزالملوک، ابومنصور فولادستون بن ابی کالیجار (؟)،پس ازمرگ عمادالدوله ابوکالیجار، شیراز را نیز تسخیر کرد، ولی الملک الرحیم آن را باز پس گرفت و فولاد ستون را در قلعهٔ اصطخر زندانی کرد. فولادستون در ۴۴۱ ق /۱۰۴۹م گریخت و به کمک گروهی از دیلمیان بر شیراز چیره شد، اما چون دوباره آن را از دست داد، از طغرل سلجوقی یاری خواست و طغرل نیز سپاهی به مدد او فرستاد و فولاد ستون، لشکرالملک الرحیم را درهم شکست و وارد شیراز شد (۴۴۵ق/۱۰۵۳م) و به نام طغرل خطبه خواند. در ۴۴۷ ق/۱۰۵۵م فولاد، یکی از سرداران دیلمی، بر شیراز استیلا یافت، ولی فولادستون او را عقب نشاند و به نام الملک‌الرحیم در شیراز به حکومت پرداخت تا آنکه یک سال بعد از چیرگی طغرل بر بغداد و اسارت الملک‌الرحیم، فضل بن حسن فَضْلویهٔ شبانکاره، فولادستون را گرفت و به زندان افکند (۴۴۸ ق/ ۱۰۵۶م) و سلسلهٔ آل بویه به کلی برافتاد.

II. جامعه و فرهنگ

سدهٔ ۴ ق ۱۰ م را به استناد آثار و مدارک بسیاری که بر جای مانده، باید برجسته‌ترین دوران تحولات همه جانبهٔ اجتماعی و فرهنگی به شمار آورد. از همین روست که این دوره از تاریخ اسلام، در میان انبوه پژوهشهای تاریخی جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است. این اهمیت از یک سو زاییدهٔ فروپاشی وحدت و سلطهٔ سیاسی سازمان خلافت بود که از آغاز همین سده، در پس اوج‌گیری جنبشهای استقلال خواهانه، پدیدار شد؛ از سوی دیگر ناشی از تحولاتی بود که از خصلت کم و بیش واقع‌بینانهٔ رهبران آن سرچشمه می‌گرفت و از گرایشهای ملّی ایشان و شرایط اقلیمی و روح سیطره‌جویی این فرمانروایان تازه رسیده یا بنیادگذاران رسوم نوین در سرزمینهای خلافت شرقی اثر می‌پذیرفت. این گرایشها، در تضعیف دستگاه

خلافت و راندن آن از عرصهٔ سیاست، نقشی به سزا داشت و نوآوریهای بی‌سابقه در زمینه‌های فرهنگ و تمدن اسلامی پدید آورد.

در این روزگار، قلمرو پهناور خلافت که از دریاچهٔ آرال تا خلیج عدن و از فرغانه و منتهی الیه خراسان قدیم تا طنجه گسترده بود (مسعودی، مروج، ۳۸،۳۷/۴؛ *اطلس تاریخی ایران*، ۱۳)، میان فرمانروایانی که از نظر فرهنگی و خاستگاه و نگرش اجتماعی، آشکارا ناهمگون بودند و شاید وجه اشتراکشان کوشش برای رهایی از سلطهٔ خلافت بود، تقسیم شده بود. سامانیان در خراسان، دیلمیان در فارس و ری و اصفهان و سپس عراق و جزیره، بَریدیان در خوزستان و بخشی از عراق، حَمْدانیان در موصل و دیاربکر و جزیره، اخشیدیان در مصر و شام، فاطمیان در تونس و مراکش، و قرمطیان در بحرین ویمامه، همه به ضرب تیغ، چیرگی یافتند و جز بغداد، خلیفه را نماند (ابوعلی مسکویه، ۳۶۶/۱، ۳۶۷) و او تنها به نام خلافت دل خوش داشت و به عافیت خویش راضی بود (مسعودی، *التنبیه*، ۳۴۶).

در میان این فرمانروایان، آل بویه به سبب تحولات اجتماعی و فرهنگی کم و بیش عمیقی که در قلمروشان پدیدار شد، از اعتبار ویژه‌ای برخوردارند خاصه آنکه آنها را باید حلقهٔ انتقال قدرت در شرق اسلامی به فرمانروایان مستقل ترک‌نژاد به شمار آورد. درست است که پیش از آن نیز ترکان در دستگاه خلفا و امرا مقامی ممتاز داشتند و حتی در میانه‌های روزگار دیلمیان هستهٔ اصلی سپاه آنان را تشکیل می‌دادند و بعدها نیز بر دیلمیان تفوق یافتند، ولی تا آن هنگام ترک‌نژادان، دولتی مستقل و مسلط بر دستگاه خلافت، چنانکه بلافاصله پس از دیلمیان پدید آمد، پی نیفکنده بودند. اتحاد سخت استوار سه فرمانروای نخست این سلسله، پسران ابوشجاع بویه، مهم‌ترین عامل پیشرفت آنان بود، و هنوز بیش از ۲ دهه از چیرگی عمادالدوله بر فارس نگذشته بود که در بغداد به نام آنان سکه زدند و خلیفهٔ سنی مذهب به اطاعت امیری شیعه از دیلمیان گردن نهاد: این آغاز فعالیت آزادانهٔ شیعیان، پس از ۳ قرن سکوت در شرق اسلامی بود.

تحولات مذهبی: در بارهٔ عقاید مذهبی آل بویه هنوز به روشنی نمی‌توان اظهار نظر کرد. با توجه به آنکه بیش‌تر مردم گیلان و طبرستان را حسن بن علی اُطروش، معروف به ناصر کبیر، داعی زیدی به اسلام درآورد (ابن‌اثیر، ۸۲/۸)، به نظر می‌رسد که لااقل نخستین فرمانروایان آل بویه، شیعی زیدی بوده‌اند. اگرچه نشانه‌ای از تشیّع ۱۲ امامی رکن‌الدوله هم در دست است (ابن بابویه، ۲۷۹/۲)، با این حال تردیدی نیست که اسماعیلیان هم در میان دیلمیان بوده‌اند (مسکویه، ۳۲/۲). اما معزالدوله آنگاه که بر بغداد چیره شد، خواست ابوالحسن محمدبن یحیی زیدی علوی را به خلافت بنشاند، ولی به اشارت ابوجعفر محمد صَیْمُری که وی را از ناخشنودی عامهٔ سنی مذهب و عواقب اطاعت دیلمیان از خلیفهٔ علوی و عدم نفوذ او بر چنان خلیفه‌ای بیمناک ساخت، از آن رأی بازگشت (همدانی، ۱۴۹، ابن اثیر، ۴۵۲/۸، ۴۵۳) تا مشروعیت خویش را به ویژه در برابر فرمانروایان سنی مذهب رقیب همچون سامانیان حفظ کند، چنانکه چون عمادالدوله بر شیراز چیره شد، پیش از هر کار از خلیفه فرمان خواست (همو، ۲۷۷/۸؛ مقریزی، ۲۶/۱). با این حال، او از نظر مذهبی انگیزه‌ای نداشت که به تعهد خویش مبنی بر ارسال مال برای خلیفه عمل کند (ذهبی، ۱۴/۲). درست است که آل بویه، در نزاعهای خونینی که گاه به گاه میان شیعیان و سنّیان بغداد روی می‌داد، اغلب بی‌طرف بودند، و حتّی یک بار معزالدوله هاشمیان را نیز توقیف کرد و فتنه را خاموش ساخت (همو، ۸۰/۲)، اما بی‌تردید شیعیان آن دیار، سازمان یافتن خود را در برابر عامهٔ سنی مذهب مدیون غلبهٔ آل بویه، به ویژه معزالدوله بودند که فرمان داد در روز عاشورا آیین سوگواری امام حسین (ع) بر پا شود (ابن جوزی، ۱۵/۷) و مردم در عید غدیر خم به جشن و شادی بپردازند (همدانی، ۱۸۷). اگر چه سنیان هم در مقابل، روزهایی را برای عزاداری و جشن برپا می‌داشتند (ذهبی، ۱۷۶/۲؛ صابی، *تاریخ*، ۳۳۹، ۳۴۰)، ولی آنچه معزالدوله نهاد، رسمی شد که پس از او برجای ماند. بعید نیست که همین رفتارها سبب شده باشد که شیعیان روایتی از قول امیرالمؤمنین علی (ع) بیاورند که «یخرج من دیلمان بنوالصیاد» (ابن ابی الحدید، ۴۹/۷). وی حتی یک بار کوشید بر منابـر بغداد، به لعن و طعن پردازد، اما ابومحمد مهلبی وزیر، او را از شورش مردم بیم داد (ابن خلکان، ۴۰۶/۱، ذهبی ۸۶/۲؛ ابن اثیر، ۵۴۲/۸، ۵۴۳). در مقابل، برادرزاده‌اش عضدالدوله آشکارا اهل تسامح مذهبی بود و حتی وزیری نصرانی به نام نصربن هارون داشت که اجازه یافت کلیساها و دیرها را مرمت کند و صدقاتی برای نصرانیان مقرر دارد (ابوعلی مسکویه، ۴۰۸/۲). در روزگار او، میان مسلمانان و مجوسیان شیراز فتنه‌ای پدید آمد و خانه‌های مجوسیان به غارت رفت و گروهی کشته شدند و عضدالدوله عاملان واقعه را تنبیه کرد (ابن اثیر، ۷۱۰/۸) و آنگاه که وارد بغداد شد، خرابیها و نابسامانیهای ناشی از نزاعهای متوالی شیعه و سنی را ناشی از تحریکات واعظان و قصه‌گویان دانست و فرمان داد که کسی در مساجد و کوچه‌ها به این امور نپردازد. داستان وی با ابوالحسن بن سَمْعون واعظ، معروف است (ابن جوزی، ۸۸/۷). همو مرقـد امیرالمومنین علی (ع) را در کوفه پدیدار ساخت و آرامگاهی برای او بنا کرد (ابن عماد، ۷۸/۳). ولی در روزگار آل بویه عراق، دهها بار نزاعهای خونینی میان دو فرقه در گرفت که به آتش‌سوزیهای مهیب و کشتار مردم انجامید (ذهبی، ۲۷۸/۲، ۲۸۲، ۲۸۳) و دشمنی در میانه سخت شد و طرفین از هر فرصتی برای سرکوب یکدیگر سود جستند. در یکی از این درگیریهای تند، محلهٔ کَرْخ آتش گرفت و چند هزار کس بسوختند و خانه‌ها، دکانها و مسجدها در کام آتش رفت (ابن‌اثیر، ۶۲۸/۸). در ۴۴۲ ق/ ۱۰۵۰ م که کاروانی از قم، شهر سراسر شیعی، به زیارت کربلا آمد اهالی باب‌البصره در بغداد، بر آنها هجوم بردند و تعدادی را کشتند یامجروح ساختند (ابن جوزی، ۵۷/۸). دامنهٔ این جدالها به داخل ایران کشید و

گفته‌اند در اصفهان نیز میان شیعیان و سنیان، نزاعی سخت پدید آمد و خانه‌های بازرگانان شیعی قمی به تاراج رفت تا آنکه رکن‌الدوله آن فتنه را خاموش ساخت (بوسه، ۲۴۹). اما دلایلی حاکی از این معنی در دست است که آل بویه آنجا که سیاست یا خوی مال‌اندوزی آنها اقتضا می‌کرد، بر شیعیان قلمرو خود یا حاکمان مدعی تشیّع هم می‌تاختند، چنانکه عضدالدوله، رئیس علویان عراق، محمدبن عمربن یحیی علوی حسینی را گرفت و یک میلیون دینار از اموال او را مصادره کرد (ذهبی، ۱۷۹/۲). نیز ابواحمد حسینی موسوی، پدر شریف رضی و برادر او ابوعبدالله را در بند کرد و به شیراز فرستاد (ابن اثیر، ۷۱۰/۸). در ۴۰۲ ق/ ۱۰۱۱ م در بغداد، محضری بر ضد خلفای فاطمی که در شام پیشرفت کرده بودند، به امضای بزرگان شیعه و سنی چون شریف رضی، شریف مرتضی، امام ابوحامد اسفراینی و قاضی ابومحمد بن اکفانی نوشته شد و نویسندگان آن انتساب فاطمیان را به علی بن ابی طالب (ع) مردود شمردند و آنان را به دَیصان بن سعید خُرّمی نسبت دادند. بار دیگر در ۴۴۴ ق/۱۰۵۲م علمای عراق، محضر دیگری نوشتند و آنان را در اصل یهودی نَسَب دانستند (ذهبی، ۲/ ۲۰۰، ۲۸۴). جدال آل بویه با حمدانیان مدعی تشیّع نیز مشهور است. ولی از نقش عظیم شیعیان، خاصه اشراف شیعی مذهب که به دانش و مال شهره بودند، در دولت آل بویه نمی‌توان غافل بود. از مشهورترین اشراف شیعی این روزگار، شریف رضی گردآورندهٔ *نهج‌البلاغه*، و شریف مرتضی متکلّم بزرگ شیعی و نویسندهٔ کتاب *امالی* را می‌توان نام برد. شریف رضی از سوی بهاءالدوله به نقابت طالبیان عراق برگزیده شد و لقب «الرضیُّ ذوالحَسَبَیْن» یافت، و دومی به «ذوالمجدین» ملقب شد (ابن اثیر، ۱۸۹/۹).

سازمان اقتصادی، برخلاف پاره‌ای تحولات مذهبی که در اثر چیرگی آل بویه بر بغداد پدید آمد، سازمان اقتصادی آن دولت در مقایسه با عصر قدرت خلفا و امرای دیگر، تغییر چندانی نیافت. نظام اقطاع و اصول مالیاتی بر اساس سازمان فئودالی همچنان سیطره داشت. اختلافات جزئی البته از نظر عیت هم با اصول سابق تعارضی نداشت و حداکثر در حد تغییر مُقْطَع یا تبدیل مالیات بود. پدیده‌ای که در روزگار آل بویه شیوع بیش‌تر یافت، واگذاری حق گردآوری مالیات یک منطقه به امیر یا وزیر یا صاحب منصبی بود که خدمتی انجام داده بود که گاه اصولاً به عنوان مستمری به وی واگذار می‌شد. نظام اقطاع مالیاتی به تدریج باعث استقلال مالی مُقْطَع، و ضعف دیوان خراج و گاه تهی ماندن خزانهٔ دولت می‌شد، چنانکه عزالدوله پس از ناکامی در حمله به حَمْدانیان، برای بهبود اوضاع مالی خود، بر اقطاعات ترکان و سبکتکین حاجب در خوزستان دست انداخت. ابن اثیر (۴۵۶/۸) از ۲ طبقه مقطع یاد می‌کند: مقطع کشوری که از نزدیکان و یاران آل بویه می‌بود، و مقطع لشکری از سران ارتش. وی یادآوری می‌کند که مقطعان کشوری در روزگار معزالدوله باعث ویرانی دیهها و املاک شدند و غلامانشان در گرفتن مالیات که عشر آن می‌بایست به بیت‌المال رود، بیداد کردند. این مقطعان چون آن دیه را به ویرانی می‌کشیدند، ، با اقطاعی دیگر تعویض می‌کردند. اما آن املاک که در اقطاع سرداران و لشکریان می‌بود، روی به آبادانی می‌نهاد و درآمدش افزون می‌شد. اما این امر مانع از آن نبود که آل‌بویه هرچند یک بار، اموال مقطعان را مصادره کنند (ابوعلی مسکویه، ۱۸۴/۲ ـ ۱۸۸). مقطعان هم از این‌رو هیچ پروای آبادی املاک و دیهها را نمی‌داشتند (همو، ۹۷/۲). اما درآمد برخی از فرمانروایان آل بویه که به کارهای عمرانی وسیع تمایل داشتند، به ویژه عضدالدوله، ارقام شگفت‌انگیزی را نشان می‌دهد. اسنادی که به صورت سفرنامه‌ها و مکاتبات و رسایل برجای مانده، گوشه‌ای از این درآمدها و ارقام را ضبط کرده است. پوشیده نیست که بخشی از این درآمدها را مصادرهٔ اموال وزرا و امرا یا میراث ثروتمندان تشکیل می‌داد (همو، ۱۸۵/۲). گفته‌اند مردم از بیم می‌گریختند و وصیت‌نامه برجای نمی‌نهادند تا اموال آنان پوشیده بماند. گاه رشوه می‌ستاندند یا مناصب مهم را می‌فروختند. فخرالدوله وزارت را فروخت (نک‍ «وزارت» در همین مقاله)، و معزالدوله برای نخستین بار منصب قاضی القضاتی و شحنگی بغداد را به تیول داد، و ابوالعباس عبدالله‌بن حسین‌بن ابی‌الشوارب را، در ازای هر سال ۲۰۰٬۰۰۰ درهم، به قاضی القضاتی برگماشت (ابن‌خلکان، ۴۰۶/۱). گاهی مالیاتهای بی‌سابقه وضع می‌کردند که اغلب مایهٔ شورش مردم می‌شد. صمصام الدوله در ۳۷۵ ق/ ۹۸۵ م بر جامه‌های ابریشمین و پنبه‌ای $\frac{1}{10}$ بهای آنها عوارض نهاد، اما با مخالفت مردم روبه‌رو شد (ابن اثیر، ۴۶/۹)، و کوشش مجدد بهاءالدوله برای این کار نیز با شورش مجدد مردم ناکام ماند (صابی، *تاریخ*، ۳۳۶). عضدالدوله حتی بر رقاصگان (بیرونی، ۴۷۲) و معاملات چهارپایان و کالاهای بازرگانی، عوارض بست و تجارت نخ و ابریشم را که پیش از آن برای همه آزاد بود، انحصاری ساخت (روذ راوری، ۷۱/۳). مقدسی یادآوری می‌کند که در روزگار او مالیاتهای بسیار سنگین در عراق برقرار بوده است. وی می‌گوید قرمطیان را در بصره، دیوانی و دیلمیان را دیوانی دیگر است، تا آنجا که از یک میش، ۴ درهم عوارض می‌گیرند و از حاجیان باج می‌ستانند (۱۸۶/۱). همین مصادره‌ها و مالیاتها بود که درآمد عضدالدوله را از مرز ۳۲۰ میلیون درهم در سال درگذراند و او را به طمع انداخت که آن را به روزی یک میلیون درهم رساند (ابن جوزی، ۱۱۶/۷). از این میان، وی حدود ۳٬۳۴۶٬۰۰۰ دینار تنها از مالیات فارس و کرمان و عمان و عشریهٔ عوارض کشتیها در سیراف و مهروبان (ابن بلخی، ۱۷۲)، و ۳۰ میلیون درهم از خوزستان (ابن حوقل، ۲۳۳) به دست می‌آورد. او بخشی از این درآمدها را در کارهای عمرانی و عطایا به علما و احسان به مستمندان صرف می‌کرد (ابن اثیر، ۲۰/۹، ۲۱). و در ۲ نوبت که از خلیفه خلعت و لقب یافت، هر بار بیش از نیم میلیون دینار به رسم هدیه نزد خلیفه فرستاد (صابی، رسوم، ۷۵)، ولی از بخل او نیز حکایتها هست و از سخن ابوشجاع روذ راوری، برمی‌آید که او در محاسبهٔ دخل و خرج، از قیراطی چشم پوشی

نمی‌کرده است (۷۲/۳، ۷۳). ابوعلی مسکویه که به تصریح خود، در خدمت آل بویه می‌زیسته است، می‌گوید: «وی رسوم صحیحی به سود رعیت وضع کرد و مالیاتهای زاید را برداشت. به کار ستمدیدگان رسیدگی می‌کرد و مالیاتهایی را که از حاجیان می‌گرفتند، اصلاح می‌فرمود» (۴۰۷/۲). ولی ابن اثیر از رسوم ظالمانه و مالیاتهای بی‌سابقهٔ او یاد می‌کند (۲۲/۹). داستانهایی که از عدل و داد وی نقل کرده‌اند (مثلاً: نظام الملک، ۸۷ ـ ۹۷) خالی از مبالغهٔ بسیار نیست. در مذمت او نیز مبالغتی رفته است (مثلاً: مقدسی، ۶۶۹/۲). گفته‌اند که وی آغاز دریافت مالیات از کشاورزان را که اول نوروز ایرانی و پیش از رسیدن محصول بود، به نوروز معتضدی (ژوئن برابر با خرداد) انداخت (ابوعلی مسکویه، ۴۰۷/۲). در قلمرو رکن الدوله نیز ابتدا براساس نوروز معتضدی مالیات می‌ستاندند، یعنی آن را از خرداد تا اردیبهشت، در ۱۲ قسط می‌گرفتند. سپس عاملان گردآوری مالیات در جبل و دیلم آن را ۹ ماهه کردند؛ یعنی از اردیبهشت تا دی را بدان اختصاص دادند. رکن‌الدوله آن را ۱۰ ماهه ــ از اردیبهشت تا بهمن ــ کرد و صاحب بن عباد آن را به رسم نخستین بازگرداند و ۱۲ ماهه ساخت «به دوازده دفعه ارباب خراج هر یک خراج خود می‌رسانیدند» (قمی، ۱۴۴ ـ ۱۴۵). نیز در ایام رکن الدوله، عامل قم یک چند مالیات کسانی را که پول نداشتند، از دیگران می‌گرفت تا صاحب بن عباد آن رسم را برانداخت.

دیگر فرمانروایان آل بویه هم زرپرست بودند. رکن الدوله نیک نفس‌ترین فرمانروای این سلسله از بیم آنکه درهمی از دست دهد، به آبادانی قلمرو خود چندان توجهی نداشت و به همان مالیات معمولی بسنده می‌کرد (ابوعلی مسکویه، ۲۸۱/۲) درحالی که فقط از ارجان بیش از نیم میلیون دینار به او می‌رسید (ابن حوقل، ۲۶۵). از فخرالدوله پس از مرگ، به جز جواهر و اشیاء قیمتی دیگر، چند میلیون دینار و بیش از ۱۰۰ میلیون درهم برجای ماند، و بهاءالدوله نزدیک به همین مقدار مال اندوخت (ابن‌تغری‌بردی، ۲۳۳/۴).

عمران و آبادی: بحث و مطالعه در این باره، بدون در نظر گرفتن اوضاع اقتصادی و نیز سیرت فرمانروایان آل بویه، البته ناقص خواهد بود. گرچه آبادانیهای بسیاری که این فرمانروایان در قلمرو خود پدید آوردند، خاصه در امور آبیاری و کشاورزی، حاصل نظام اقتصادی روزگار، و نتیجهٔ افزایش درآمدهای آنان قلمداد شده است، ولی پیداست که اهل اصلاحات و آبادانی بوده‌اند. این معنی در مقایسه با امرای معاصر آنان در عراق، چون بریدیان و حمدانیان، سخت مشهود است. چون معزالدوله وارد عراق شد، با سرزمینی رو به‌رو گردید که به سبب جدالهای متوالی و خونین امیرالامراها و حکامی که خواهان سیطره بر مرکز خلافت (مرکز قدرت و درآمد) بودند، ویران شده بود. اصلاحات و کارهای عمرانی وی در عراق، از جمله تعمیر سدّ بادوریا بر رودالرفیل، باعث آبادی و فراوانی و ارزانی شد و مردم روی به بغداد نهادند (ابوعلی مسکویه، ۲ / ۱۶۵). از اینجا آبادانی بغداد را می‌توان دریافت که گفته‌اند در روزگار او، بغداد ۱۷٬۰۰۰ گرمابه داشته است (صابی، رسوم، ۱۵). همو برای ساختن کاخی جهت خویش، نابسامانیها پدید آورد و بسیاری از بناهای سامرا و شهر المنصور و حصارها و دروازه‌ها را ویران کرد تا از مصالح آنها استفاده کند. وی اموال مردم را به زور می‌گرفت (ابن جوزی، ۲/۷). نیز در اواخر عمر، فرمان داد بیمارستانی در بغداد بنا کنند و املاکی بر آن وقف سازند (۳۵۵ ق / ۹۶۶م)، اما عمرش وفا نکرد و درگذشت (همو، ۷ / ۳۳).

بیش‌ترین اصلاحات و آبادانیها، مربوط به روزگار عضدالدوله است. ابوعلی مسکویه انبوهی از این آبادانیها را برمی‌شمارد که برخی از آنها برای مطالعهٔ خصایل شخصی عضدالدوله خالی از فایده نیست. می‌گوید عضدالدوله فرمان داد خانه‌ها و بازارها و مساجدی را که در فتنه‌های بغداد دستخوش آتش‌سوزی و آسیب شده بود، بازسازی کنند و صاحبان خانه‌ها را واداشت که آنها را به زیباترین شکل بسازند و آنان را که دست تنگ بودند، برای این کار وام می‌داد، و اگر غایب بودند، وکیلانی تعیین می‌کرد که به نیابت از آنان، آن کار را به انجام رسانند (۲ / ۴۰۴، ۴۰۵). نیز بیمارستانی در شیراز (مستوفی، نزهة، ۱۱۵) و بیمارستان معروف دیگری در بغداد پایه‌گذاری کرد و پزشکانی نام‌آور به آنجا برد و تأسیسات ممتاز در آنجا نهاد. در روزگار او شیراز چنان آباد و پرجمعیت شد که جای لشکر نماند و او در نزدیکی شهر، محلّتی ساخت به نام «فنا خسروگرد» و لشکریان را در آن نشاند و شهر چنان آباد شد که ۲۰٬۰۰۰ دینار درآمد داشت (همو، همان، ۱۱۴). کاخ باشکوه وی که مقدسی از آن با شگفتی یاد می‌کند ۳۶۰ اتاق داشت که دیوارهای آن را با کاشی چینی آراسته بودند (۱ / ۶۶۸). نیز به جای شهر اردشیر خوره یا گور قدیم، شهر فیروزآباد را بنا کرد (مستوفی، نزهة، ۱۱۸) و در کازرون سرایی برای سمساران ساخت که خود روزی ۱۰٬۰۰۰ درهم از آنجا سود بر می‌گرفت. سد عظیمی هم بر پایه‌هایی از ساروج بر روی رود کُر بنا کرد که به بندِ امیر یا بند عضدی (ابن بلخی، ۱۵۱) معروف شد. در ۲ سوی این سد، ۱۰ دولاب قرار گرفت که زیر هر دولاب، آسیابی سوار شد. نیز کاریزهای شیراز، آب را به ۳۰۰ دیه می‌رسانیدند (مقدسی، ۲ / ۶۶۱). در کرمان هم قصری و مناره‌ای برآورد و در میان اروندرود و کارون برای عبور کشتیها و وصول از دجله و فرات به کارون، آبراهه‌ای بنیاد کرد. یکی از برجسته‌ترین کارهای او، ظاهر ساختن مرقـد امیرالمؤمنین علی (ع) و بنای آرامگاهی در آنجا بود (ابن عماد، ۳ / ۷۸). پدر وی رکن‌الدوله هم به رغم پول‌دوستی، آثاری از خود برجای نهاد که نمایانگر علاقهٔ وی به آسایش حال رعیت بود. احداث نهر رکناباد در شیراز (مستوفی، نزهة، ۱۱۵)، و مرمت پل ایذه در خوزستان از جمله کارهای اوست.

وزارت: منصب وزارت که در روزگار نخستین خلفای عباسی در دولت اسلامی پدیدار شد، در آغاز مفهومی بسیط، در حد نظارت بر دیوان خراج و مشاوره و کتابت خلیفه داشت. اما به تدریج در دورهٔ اول عباسی نیرو گرفت و با ظهور وزیران کاردان و پرآوازه‌ای که بر آن

مسند نشستند (اگر چه همواره از صولت خلفا در بیم بودند) قدرت و هیبتی عظیم یافت. در اوایل سدهٔ ۴ ق / ۱۰ م همراه با ضعف تدریجی خلیفگان و چیرگی امرا بر بغداد، کار واژگونه شد و خلفا گرفتار صولت وزیران شدند. اما این نیز چندان نماند و به نشیب انحطاط فرو افتاد و وزیران از دخل و تصرف وسیع در امور دولت باز ماندند و حتی پاره‌ای از امتیازات دیرین خود را از دست دادند. از جمله در روزگار مقتدر عباسی، املاک وسیعی که در تیول وزیران بود و به گفتهٔ ابوعلی مسکویه (۱ / ۱۵۹) ۱۷۰۰٬۰۰۰ دینار درآمد داشت، باز پس گرفته شد و از آن پس برای آنان چون سایر رجال دیوانی، حقوقی ثابت برقرار گشت، چنانکه همان خلیفه برای علی بن عیسی الجراح ۵۰۰۰ دینار حقوق در ماه تعیین کرد (صابی، *وزراء*، ۳۰۶). با چیرگی آل بویه بر بغداد، منصب وزارتِ دستگاه خلافت برافتاد (مسعودی، *التنبیه*، ۳۴۵) و وظایف آن به کاتبان و سپس به وزیران دولت آل بویه محول گشت و ادارهٔ امور دربار خلافت را حاجب خلیفه عهده‌دار شد. با این حال، تا چندی نیز بر مشاور و مدبر دولت معزالدوله عنوان وزیر اطلاق نمی‌شد و حتی بعداً نیز که وزارت تثبیت گردید، کسانی که نسبت به خلافت و منصب وزارت تعصّبی داشتند و عنوان وزارت امرا را نمی‌پسندیدند، به وزیران آل بویه عنوان کاتبان دیلمی و وزیران عباسی دادند (صابی، *وزراء*، ۵). در حقیقت نیز برخی از نخستین وزیران این سلسله، بیش‌تر کار کتابت داشتند تا وزارت. حتی مسعودی نیز از مدبران دولت معزالدوله به عنوان «کاتب» یاد می‌کند (*التنبیه*، ۳۴۶)، چنانکه ابوسعید اسرائیلی بن موسی نصرانی، کاتب عمادالدوله بود.

پدیده‌ای که در ساختار وزارت این روزگار جلب توجه می‌کند، آن است که برخی از فرمانروایان آل بویه ۲ کس را به وزارت خود برمی‌گماردند. با توجه به این معنی که عضدالدوله و جانشین او که بر عراق هم چیرگی داشتند، شیراز را تختگاه خود می‌دانستند و همان سان که اشارت شد، قاضی القضات در آنجا می‌نشست، وزیر دولت آنان نیز می‌بایست در شیراز مقام گزیند و وزیری دیگر هم در بغداد داشته باشند. ابوعلی مسکویه (۲ / ۴۱۲)، نصر بن هارون مسیحی را وزیر عضدالدوله در شیراز و مطهر بن عبدالله را وزیر او در بغداد می‌داند. وجود ۲ وزیر، یکی مسیحی و دیگری مسلمان در دولت عضدالدوله، به سادگی می‌تواند نظریهٔ جالب ماوردی در باب انتخاب ۲ وزیر و شرایط آنها (صص ۲۵ ـ ۳۳) را در ذهن تداعی کند، ولی آشکار است که نظریات نوگرایانهٔ وی محل اعتنا و اجرا نبوده است خاصه که در روزگار فخرالدوله، پس از صاحب بن عباد، وزارت به مزایده رفت و وی با رشوهٔ سنگینی که از خریدار وزارت و وزیر مشاغل ستاند، هر ۲ را به وزارت برگمارد (متز، ۱ / ۱۱۵).

معزالدوله هم ۲ وزیر داشت: ابوالفضل شیرازی و ابوالفرج بن فسانجس، بی آنکه بر هیچ یک عنوان وزیر اطلاق شود (ابوعلی مسکویه، ۲ / ۱۹۸). به هر حال، وزیران از رواج لقب پرستی بر کنار نماندند و افزون بر عنوان وزیر، القاب جدید و بی‌سابقهٔ دیگر مانند وزیر الوزراء هم به دنبال نام آنان رواج یافت. ابن بَقّیه نخستین وزیری بود که ۲ لقب یافت: الناصح، و نصیرالدوله (ابن خلکان، ۵ / ۱۲۰). نیز جلال‌الدوله در ۴۱۶ ق / ۱۰۲۵ م وزیر خود، ابن ماکولای دوم را عَلَم الدین، سعدالدوله، امین‌المله و شرف‌الملک لقب داد. اگرچه صابی به دلایل گوناگون و از جمله مسألهٔ القاب، به شدت از تنزل مقام وزیران در روزگار عضدالدوله و صمصام الدوله انتقاد می‌کند و می‌گوید در این روزگار، القاب بزرگ را به بی‌مایگان و القاب ناچیز را به بزرگان می‌دهند و وزیران را به کنیه می‌خوانند و احترام آنان را رعایت نمی‌کنند (*وزراء*، ۱۶۹)، باز باید به یادداشت که رواج القاب رنگارنگِ وزیران بعدی، با نفوذ و قدرت آنان نسبت عکس داشت.

وزارت در روزگار آل بویه دستخوش نشیب و فرازهای خاصی بود. برخی مانند ابن‌عمید و نیز ابن‌عباد که چون در مصاحبت ابن‌عمید می‌زیست، «صاحب» لقب یافت، در نهایت شوکت و اقتدار می‌زیستند. پاره‌ای چون ابومحمد مُهَلَّبی و ابن بَقّیه و ابن سَهْلان، از قتل و جرح و مُثله و مصادرهٔ اموال خود و خانواده و حواشی نیز برکنار نمی‌ماندند. این امر همان سان که از اوضاع و شرایط اجتماعی و نظام اقتصادی فرمانروا سرچشمه می‌گرفت، به خوی و مزاج فرمانروایان نیز ارتباط می‌داشت. مقایسهٔ میان وزرای شاخهٔ فارس و عراق و ری، این معنی را نشان می‌دهد. معزالدوله، وزیر ادیب و فاضل و محتشم (ثعالبی، ۲ / ۲۰۲) خود، ابو محمد مهلّبی را زیر ضربات تازیانه گرفت (ابوعلی مسکویه، ۲ / ۱۴۵) و پس از مرگش (۳۵۲ ق / ۹۶۳م) اموال وی و خانواده‌وآشنایان وحتی اموال چاروادارن و ملاّحانی راکه روزی به‌او خدمتی کرده بودند، مصادره کرد (همو، ۲ / ۱۹۷، ۱۹۸). پسرش بختیار نیز ابن بقیهٔ وزیر را که از آشپزی دارالمملکه به وزارت بر نشانده بود (ابن خلکان، ۵ / ۱۱۸) به دستور عضدالدوله کور کرد و به نزد وی فرستاد تا لگدکوب پیلان کنند (همو، ۵ / ۱۱۹) و سپس بر دار بیاویزد. همین عضدالدوله، ابوالفتح بن عمید را که یک وقت واسطهٔ میان وی و رکن‌الدوله شده بود و عضدالدوله در حقیقت دولت خویش و امیرالامرایی و ریاست عالیه بر برادرانش را مدیونِ او بود، به سبب گوشهٔ چشمی که با بختیار داشت، کور و مثله کرد. در عوض ابوالفضل ابن عمید (د ۳۵۹ ق / ۹۷۰م)، ادیب و دانشمند و وزیر نامدار رکن‌الدوله که وی را جاحظِ دوم لقب داده‌اند (همو، ۵ / ۱۰۴) و صاحب بن عباد (د ۳۸۵ ق / ۹۶۹م)، ادیب و شاعر و وزیر مشهور فخرالدوله، از شکوه و هیبتی عظیم برخوردار بودند. سلطان الدوله نیز دستور داد که بر در سرای ابومحمدبن سهلان ــ قبل از آنکه به قتلش رساند ــ در اوقات نماز طبل زنند (ابن جوزی، ۷ / ۳۰۱)، کاری که تا آن هنگام جز برای خلیفه و امیر آل بویه مرسوم نبود.

دانش و فرهنگ: درخشان‌ترین دورهٔ تمدن اسلامی سده‌های ۴ و ۵ ق / ۱۰ و ۱۱ م است که باید آن را دورهٔ باروری علوم و فنون در تمدن و فرهنگ اسلامی پس از دورهٔ نقل و ترجمه و تفسیر علوم اوایل شمرد. آثار چشمگیر دانشمندان حوزهٔ فرمانروایی آل‌بویه، در زمینه‌های

گوناگون علمی، اگر چه برآمده از روند تاریخی و متکامل دانش‌پژوهی در قلمرو اسلام است، اما نمی‌توان از وابستگی بخشی از آن به برخی از فرمانروایان فرهیختهٔ آل بویه چشم‌پوشید، چه بسیاری از این دانشمندان، از جمله وزیران و ندیمان و قاضیان و نزدیکان آنان بودند. تألیف شفا اثر مشهورِ ابوعلی‌سینا، در همین روزگار و در دربار آخرین امیر از شاخهٔ آل‌بویهٔ ری آغاز شد (قفطی، ۲۷۳) و یکی از آثار مهم پزشکی، *کامل الصناعة* مجوسی که دیر زمانی نزدِ همگان حجت بود، در کنف حمایت آل‌بویه ساخته آمد و الاغانی، دائرة‌المعارف گرانبهای ادب عرب اثر ابوالفرج اصفهانی، و *الفهرست* ابن‌ندیم، منبع معتبر کتاب‌شناسی ۴ سدهٔ نخست اسلام، از نگاشته‌های همین عصر است. یکی از عوامل مهم پیشرفت علمی این سده را باید رواج کتاب و گسترش بازار ورّاقان یا کتابفروشان در سرزمینهای اسلامی دانست. پاره‌ای از این بازارها، مانند بازار ورّاقانِ بغداد، نزدیک دروازهٔ بصره، گذشته از آنکه مرکز نشر کتاب بود، علمای هر فن را نیز در خود گرد می‌آورد و اینان در آنجا به بحث و تبادل آراء می‌پرداختند. فرمانروایان آل‌بویه، پس از نخستین نسل، غالباً مردمانی با فرهنگ و دانش دوست بودند. عضدالدوله که در واقع پروردهٔ ابوالفضل‌بن عمید، ادیب و دانشمند و وزیر نامور پدرش بود (ابن‌اثیر، ۶۰۶/۸)، نزد اساتید بزرگ روزگار درس خواند و همواره با افتخار از آنان یاد می‌کرد (قفطی، ۲۳۶). شاید به پاس آن بود که برای دانشمندان هر فن، از فقیه تا ریاضیدان، حقوقی معین کرد و در خانه‌اش، جایی به گرد همایی آنان اختصاص داد (ابوعلی مسکویه، ۴۰۸/۲). وی کتابخانهٔ بزرگی در شیراز بنا کرد. اینک دربارهٔ ساختمان و سرپرست و کتابدار و ناظر آنجا و حتی فهرست کتابها و نقشه‌های آن آگاهیهای وسیعی در دست است (مقدسی، ۶۶۸/۲، ۶۶۹) که مایهٔ شگفتی است. همو بیمارستانهای بزرگی در شیراز و بغداد «باخازنان و دربانان و وکلاء و ناظران، و داروها و نوشیدنیها و فرش و آلات» (ابن‌جوزی، ۱۱۲/۷) بنیاد کرد که «عضدی» نام گرفت. به ویژه، بیمارستان بغداد، با پزشکان و جراحان و داروسازان چیره دستی که خود برگزیده بود، از پژوهشگاههای معتبر پزشکی آن روزگار به شمار می‌آمد. ثعالبی اشعاری هم به عضدالدوله نسبت داده است (۱۹۵/۲، ۱۹۶). از نامه‌ای که وی به افتکین‌مولی معزالدوله و فاتح دمشق نوشته، بر می‌آید که در ادب عرب تبحّر داشته است (ابن‌خلکان، ۵۳/۴، ۵۴). گفته‌اند که مجالست با شعرا را بر همنشینی با امرا ترجیح می‌داد (ثعالبی، ۱۹۵/۲، ۱۹۶) و خود را غلام ابوعلی فارسی در نحو می‌دانست (ابن خلکان، ۸۰/۲). بالجمله «روز بازار اهل فضل و بلاغت، عهد او بود، گویی جهان به جملهٔ علوم آبستن ماند تا به عهد او رسید» (ابن اسفندیار، ۱۴۰). اما او هم از خشونت از حق دانشمندان بر کنار نبود، چه ابواسحاق صابی، طبیب و منجم و ادیب و صاحب رسایل مشهور را که در استواری دولت عزالدوله پای فشرده بود (قفطی، ۵۴)، پس از چیرگی بر بغداد گرفت و خواست لگدکوب پیلان کند. اما شفاعت کردند و او به زندانش افکند، تا در ۳۷۱ ق / ۹۸۱م او را رها ساخت و گفت کتابی در تاریخ دولت دیلمیان بنویسد و او کتاب *التاجی* را بر ساخت (ابن اثیر، ۱۵/۹؛ ابن خلکان، ۵۲/۱). نیز قاضی ابوعلی تنوخی را که در آغاز حمایت کرده بود (تنوخی، ۱/ مقدمه، ۲۴) گرفتار کرد و از کارها معزول ساخت (ابن اثیر، ۱۵/۹). شرف‌الدوله هم دوستدار علم بود و دانشمندان را به گرد خویش جمع می‌کرد. همو به یاری دانشمندانی چون ابواسحاق صابی و بیژن پسر رستم کوهی که در ساختن آلات رصد و علم نجوم چیره دست بود، رصدخانه‌ای در بغداد بنیاد کرد (قفطی، ۵۴، ۲۲۰). ثعالبی غیر از عضدالدوله، اشعاری از عزالدوله بختیار نقل کرده و ابوالحسین احمدبن عضدالدوله را ادیب آل بویه دانسته است (۱۹۷/۲ ــ ۱۹۹). مجدالدوله آخرین امیر آل بویه از شاخهٔ ری، بیش‌تر عمر را در کتابخانه گذراند. نزدیکان و وزیران دانشمند و ادیب آل بویه نیز در دانش‌دوستی شهره‌اند و کتابخانه‌ها و مجالس علمی و ادبی، یا آثار علمی آنها در نوع خود کم‌نظیر است. در مجلس ابوالفضل‌بن عمید، ملقب به جاحظ دوم، شاعران بسیار گرد می‌آمدند و مناظرات ادبی رواج داشت. وی از غارت خانهٔ خویش آن چنان دلگیر نشد که از گمان به تاراج رفتن کتابخانهٔ عظیمی که طی سالها فراهم آورده بود (ابوعلی مسکویه، ۲۲۴/۲، ۲۲۵). (ثعالبی (۱۸۹/۳) لااقل از ۲۳ شاعر عرب زبان نام می‌برد که در مجلس صاحب‌بن عباد حضور می‌یافتند و از جملهٔ ستایشگران او بودند. وی کتابخانهٔ بسیار مشهور و عظیمی داشت که گفته‌اند شامل ۴۰۰ بار شتر کتاب بود و فهرست آنها به ۱۰ مجلد می‌رسید. مشهورترین کسی که در اوان جوانی به او پیوست، بدیع‌الزمان همدانی صاحب مقامات مشهور است (عوفی، ۱۷/۲). به احتمال قوی کتابخانه‌ای که محمود غزنوی پس از تسخیر ری، تصرف کرد و کتابهای کلامی آن را بسوزانید (ابن‌اثیر، ۳۷۲/۹) همان کتابخانهٔ صاحب‌بن عباد بوده است. در منزل ابن‌سعدان، وزیرِ صمصام‌الدوله نیز دانشمندان بزرگی چون ابن زرعه، ابوعلی مسکویه، ابوالوفاء بوزجانی و ابوحیان توحیدی گرد می‌آمدند و به مباحثهٔ علمی مشغول می‌شدند (ابوحیان، ۱۰۸/۱). ابونصر شاپوربن اردشیر وزیرِ بهاءالدوله نیز در محلهٔ شیعه‌نشین کَرْخ بغداد، دارالعلمی بنا کرد و کتابهای بسیار خرید و به آنجا منتقل ساخت. مؤیدالملک الرُّخَّجی وزیرِ مشرف‌الدوله هم بیمارستانی در واسط بساخت و اموال بسیار وقف آن کرد (ابن اثیر، ۳۲۹/۹). ابوعلی‌سینا که یک چند وزارت شمس‌الدوله را به عهده داشت و بیش‌تر اشتهار شمس‌الدوله هم از این باب است، خود از بزرگ‌ترین دانشمندان ایرانی و صاحب آثار جاودانی در پزشکی و فلسفه است. ابوعلی سَوّار، یکی از کاتبان عضدالدوله نیز ۲ کتابخانه در بصره و رامهرمز بنا کرد و موقوفاتی برای آنها مقرر داشت. در کتابخانهٔ رامهرمز همواره استادی، کلام معتزلی تدریس می‌کرد و حقوق مرتب می‌گرفت (مقدسی، ۶۱۷/۲). شریف رضی، ادیب بزرگ شیعی و نقیب علویان عراق، خانه‌ای جهت دانشجویانِ ملازم خود اختصاص داد و نام دارالعلم بر آن نهاد (شریف

رضی، ۳/۱). پیداست که این کتابخانه‌ها و دارالعلمها و مراکز علمی، غیر از مساجد و جوامعی بود که در سراسر جهان اسلام، مراکز واقعی آموزش علوم اسلامی و ادبی به شمار می‌رفت. غیر از شریف رضی و برادرش شریف مرتضی علم‌الهدی بسیاری از دانشمندان شیعی مذهب دیگر هم در این روزگار می‌زیستند که آثار گرانقدری از خود برجای نهادند و گزاف نیست اگر گفته شود در همین روزگار فرصت فعالیت یافتند و معارف شیعی، به ویژه کلام، بیش‌تر در همین دوره مدون شد.

تفاوت بسیاری که از نظر ادبی میان دربار آل بویه و سامانیان در خراسان بزرگ مشهود است، معلول توجه امرای سامانی به ادب پارسی و رواج آن در قلمرو آنهاست. با آنکه بیش‌تر دانشمندان و وزیران آل بویه ایرانی بودند، از نفوذ و رواج ادب پارسی در قلمرو آنان چندان خبری نیست؛ چنانکه برخی از فرمانروایان و نیز وزیران آن سلسله، به عربی می‌نوشتند و شعر می‌سرودند. با این حال، دربار آل بویه به ویژه در ری، یکسره از ادیبان و شاعران پارسی‌گوی تهی نبود. ابومحمد منصوربن علی منطقی رازی، استاد شعر دَری، از معاصران صاحب بن عباد بود و این وزیر به شعر او علاقه داشت و بدیع‌الزمان همدانی را به شعر او آزمود (عوفی، ۱۷/۲). از جمله شاعران پارسی‌گوی این عصر در قلمرو آل بویه، باید از خسروی سرخسی ملقب به حکیم و ستایشگر صاحب‌بن عباد (همو، ۱۸/۲)، ابوعبدالله محمدبن عبدالله جنیدی (صفا، ۴۴۱/۱) و ابوزید محمدبن علی غضایری رازی، ستایشگر واپسین امرای آل بویه از شاخهٔ ری نام برد.

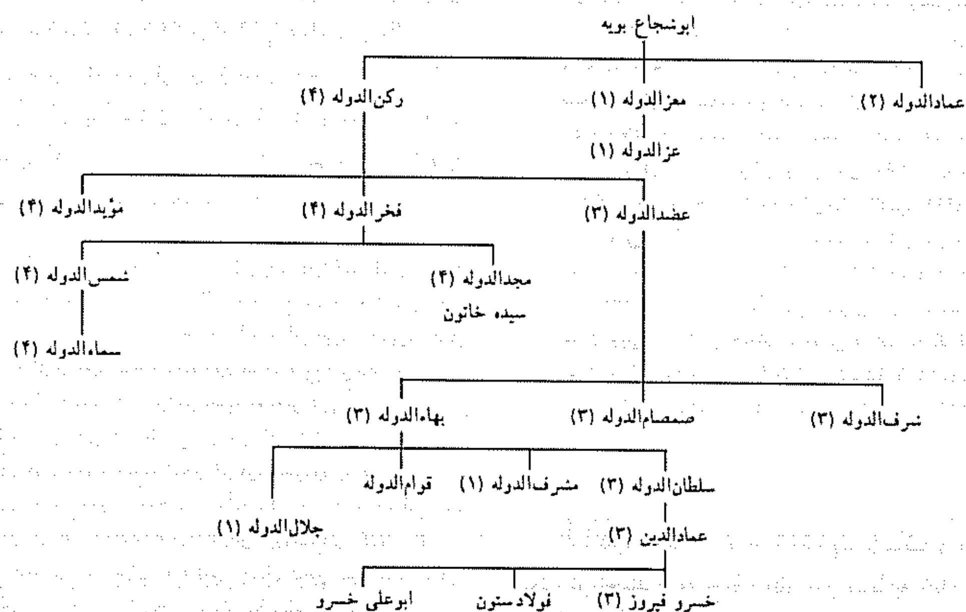
بزرگان ادب و دانش در روزگار آل بویه به شرح زیر یاد می‌شوند:

ادبیات (شعر، لغت، نحو، صنایع ادبی): ابوعلی محمدبن احمدبن محمدبن معقل نیشابوری میدانی (د ۳۳۶ ق / ۹۴۷م)؛ ابوالحسن محمدبن احمد مافروخی (د ۳۴۸ ق / ۹۵۹م)؛ ابوالفرج اصفهانی، صاحب *الاغانی* (د ۳۵۶ ق / ۹۶۷م)؛ ابوسعید حسن‌بن عبدالله‌بن مرزبان سیرافی، صاحب *طبقات النحاة* و *شرح الکتاب* سیبویه (د ۳۶۸ ق / ۹۷۸م)؛ ابوسهل صعلوکی نیشابوری (د ۳۶۹ ق / ۹۷۹م)؛ ابوعلی حسن‌بن احمد فارسی (د ۳۷۷ ق / ۹۸۷م) صاحب *الایضاح و التکمله* در نحو که به نام عضدالدوله نگاشت؛ ابوالحسن علی‌بن عیسی رمّانی (د ۳۸۰ ق / ۹۹۰م)، صاحب *الجامع فی علم‌القرآن* و *شرح الکتاب* سیبویه؛ ابوالحسین احمدبن فارس رازی، صاحب *المجمل* (د ۳۹۵ ق / ۱۰۰۵م) و ابوالفضل احمدبن حسن همدانی معروف به بدیع‌الزمان (د ۳۹۸ ق / ۱۰۰۸م) صاحب *مقامات* و *رسایل* مشهور.

قرآن و حدیث: ابواحمد محمدبن احمدالعسال اصفهانی (د ۳۴۹ ق / ۹۶۰ م)؛ ابواحمدمحمدبن حسین‌بن الغطریف جرجانی (د ۳۷۶ ق / ۹۸۶م)؛ ابوالحسن علی‌بن عمر دارقُطْنی (د ۳۸۶ ق / ۹۹۶م)، صاحب کتابهای *السنن*، *علل الحدیث*، *القراءات*؛ ابونصر اسماعیل‌بن حماد جوهری (د ۳۹۳ ق / ۱۰۰۳م) صاحب کتاب *الصحاح* و ابوعبدالله محمدبن عبدالله حاکم نیشابوری (د ۴۰۵ ق / ۱۰۱۴) صاحب *المستدرک*، *الصحیح*، و *تاریخ نیشابور*.

فقه و اصول و تفسیر: ابوالحسن عبدالله‌بن حسین‌بن لال کَرْخی فقیه (د ۳۴۰ ق / ۹۵۱م)؛ امام ابوبکر احمدبن ابراهیم‌بن اسماعیل جرجانی (د ۳۷۱ ق / ۹۸۱م)؛ احمدبن حسین‌بن‌علی ابوحامد مروزی معروف به ابن‌الطبری (د ۳۷۶ ق / ۹۸۶م) و امام ابوحامد احمدبن محمدبن احمد اسفراینی (د ۴۰۶ ق / ۱۰۱۵ م).

نسب‌نامهٔ آل‌بویه



تاریخ و جغرافی: علی‌بن حسین‌بن‌علی مسعودی (د ۳۴۵ ق / ۹۵۶م)، صاحب *مروج الذهب*؛ ابواسحاق ابراهیم‌بن محمد فارسی اصطخری (د ۳۴۶ ق / ۹۵۷ م)، صاحب *مسالک الممالک*؛ حسن‌بن محمدبن حسن قمی، صاحب *تاریخ قم* و ابوسعد منصوربن حسین آبی (د ۴۲۱ ق / ۱۰۳۰م) وزیر مجدالدوله، صاحب کتابهای *تاریخ الری*، و *نثرالدرر*.

کلام و فلسفه و منطق: قاضی عبدالجباربن احمد معتزلی (د ۴۱۵ ق /۱۰۲۴م)، صاحب کتاب *تنزیه القرآن عن المطاعن*؛ ابوسلیمان محمدبن طاهربن بهرام منطقی سجستانی (د پس از ۳۹۱ ق/۱۰۰۱م)، صاحب *کلام فی المنطق* و *تعالیق حکمیة*؛ ابوعبدالله محمدبن عمران بغدادی مرزبانی (د ۳۸۴ ق /۹۹۴م)، صاحب *اخبار المعتزلة*؛ ابوعلی احمدبن محمدبن یعقوب مسکویه (د ۴۲۱ ق /۱۰۳۰م)، صاحب *تجارب الامم* و *تهذیب‌الاخلاق*؛ ابوعلی حسین بن سینا (د ۴۲۸ ق/۱۰۳۷م)، صاحب *شفا*، *قانون*، *اشارات* و بیش از ۲۰۰ کتاب و رسالهٔ دیگر؛ ابوالقاسم علی‌بن حسین مشهور به سید (شریف) مرتضی و ملقب به علم الهدی (د ۴۳۶ ق /۱۰۴۴م)، صاحب کتابهای *امالی*، *الشافی* و *دیوان شعر* و ابومحمد حسن بن موسی نوبختی.

تصوف: ابو عبدالله محمدبن خفیف شیرازی (د ۳۷۱ ق /۹۸۱م)؛ ابواسحاق ابراهیم بن شیبان قِرْمِیْسینی (د ۳۳۷ ق /۹۴۸م).

پزشکی و ریاضی و نجوم: ابوالحسن سنان بن ثابت (د ۳۳۱ ق /۹۴۲م)؛ ابوالحسن احمدبن محمد طبیب طبری (د ۳۶۶ ق /۹۷۶م) صاحب کتاب *المعالجات البقراطیة*؛ علی‌بن عباس مجوسی اهوازی (د ۳۸۴ ق /۹۹۴م) صاحب دائرةالمعارف بزرگ پزشکی عصر، موسوم به *کامل‌الصناعة* یا *الکتاب الملکی*؛ ابوالوفاء محمدبن محمد یحیی‌بن اسماعیل بن عباس بوزجانی (د ۳۸۸ ق /۹۹۸م) صاحب رسالاتی در هندسه و حساب و نجوم که بیش‌تر آن از میان رفته است؛ ابوالخیر جرایحی، رئیس جرّاحان بیمارستان عضدی بغداد؛ ابواسحق ابراهیم بن بکوس (بکس) اعشاری، صاحب *کُنّاش کبیر* و *قراباذین*؛ ابوالحسین عبدالرحمن بن عمر منجم و بیژن پسر رستم کوهی.

مآخذ: آقابزرگ، *طبقات اعلام الشیعة* (القرن الرابع)، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۳۹۰ ق، فهرست؛ ابن ابی‌الحدید، ابوحامد بن هبةالله، *شرح نهج‌البلاغة*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، داراحیاء الکتب العربیة، ۱۹۶۰م؛ ابن اثیر، عزالدین، *الکامل* بیروت، دارصادر ۱۳۹۹ ق؛ ابن اسفندیار، محمدبن حسن، *تاریخ طبرستان*، به کوشش عباس اقبال، تهران، کلالهٔ خاور، ۱۳۲۰ ش؛ ابن بابویه، محمدبن علی، *عیون‌اخبارالرضا*، تهران، علمیه اسلامیه؛ ابن بلخی، *فارسنامه*، به کوشش گای‌لسترنج و رینولد نیکلسون، لیدن، ۱۳۳۹ ق؛ ابن تغری بردی، یوسف، *النجوم الزاهرة*، مصر، وزارة الثقافة والارشاد القومی؛ ابن جوزی، عبدالرحمن، *المنتظم*، حیدرآباد دکن، دائرةالمعارف العثمانیة، ۱۳۵۸ ق؛ ابن‌حوقل، ابوالقاسم محمد، *صورة الارض*، بیروت، دار مکتبةالحیاة؛ ابن خلکان، احمدبن محمد، *وفیات‌الاعیان*، به کوشش احسان عباس، بیروت، دارصادر، ۱۳۹۸ ق؛ ابن طقطقی، محمدبن علی، *تاریخ فخری*، ترجمهٔ محمدوحید گلپایگانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش؛ ابن عماد، عبدالحی، *شذرات‌الذهب*، قاهره، مکتبةالقدسی، ۱۳۵۰ ق؛ ابوحیان توحیدی، *الامتاع والمؤانسة*، به کوشش احمد امین و احمدالزین، قاهره، لجنة التألیف والترجمة والنشر، ۱۹۳۹ م؛ ابوعلی مسکویه، احمدبن محمد، *تجارب الامم*، به کوشش آمد روز، ۱۳۳۲ ق، طبع افست؛ *اطلس تاریخی ایران*، دانشگاه تهران، ۱۳۵۰ ش؛ اقبال، عباس و حسن پیرنیا، *تاریخ ایران*، تهران، خیام، ۱۳۶۲ ش؛ بناکتی، داوودبن تاج‌الدین، *تاریخ*، به کوشش جعفر شعار، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸ ش؛ بوسه، هربرت، «ایران در عصر آل بویه»، *تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه*، به کوشش ر.ن. فرای، ترجمهٔ حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش؛ بیرونی، ابوریحان، *تحقیق ماللهند*، حیدرآباد دکن، دائرة المعارف العثمانیة، ۱۳۷۷ ق /۱۹۵۸م؛ بیهقی، علی‌بن زید، *تاریخ بیهق*، به کوشش احمد بهمنیار، تهران، ۱۳۱۷ ش؛ تنوخی، ابوعلی محسن، *نشوار المحاضرة*، به کوشش عبود شالجی، بیروت، دارصادر، ۱۹۷۱م، مقدمه؛ ثعالبی، ابومنصور، *یتیمةالدهر*، قاهره، ۱۳۵۲ ق و بیروت، دارالفکر، به کوشش محمد محی‌الدین عبدالحمید؛ خطیب بغدادی، احمدبن علی، *تاریخ بغداد*، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۸۱/۳، ۳۵۵/۱۰، ۳۹۸/۱۱؛ ذهبی، شمس‌الدین محمد، *العبر*، به کوشش ابوهاجر محمد، بیروت، دارالکتب العربیة، ۱۴۰۵ ق؛ روذراوری، ابوشجاع محمد، *ذیل تجارب الامم*، به کوشش هـ.ف آمد روز، قاهره، ۱۳۳۴ ق؛ شریف رضی، ابوالحسن محمد، *دیوان*، بیروت، مؤسسهٔ اعلمی؛ صابی، هلال‌بن محسن، *الوزراء*، به کوشش عبدالستار احمد فراج، داراحیاء الکتب العربیة، ۱۹۵۹م؛ همو، *رسوم دارالخلافه*، ترجمهٔ محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶ ش؛ همو، *تاریخ*، به کوشش هـ.ف آمدروز و س.برجلیوث، قاهره، ۱۳۳۷ ق/۱۹۱۹ م، ج ۸ (همراه ذیل کتاب *تجارب‌الامم*)؛ صاحبی نخجوانی، هندوشاه بن سنجر، *تجارب السلف*، به کوشش عباس اقبال، تهران، طهوری، ۱۳۵۷ ش؛ صفا، ذبیح‌الله، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۳۸ ش؛ صولی، محمدبن یحیی، *اخبارالراضی*، به کوشش ج.هیورث دن، قاهره، مطبعة الصاوی؛ عتبی، ابونصر محمد، *تاریخ یمینی*، ترجمهٔ ناصح‌بن ظفر جرفادقانی، به کوشش جعفر شعار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۷ ش؛ عوفی، محمد، *لباب‌الالباب*، به کوشش ادوارد براون، لیدن، ۱۹۰۶م؛ قزوینی رازی، عبدالجلیل، *النقض*، به کوشش جلال‌الدین محدّث ارموی، تهران، ۱۳۷۱ ق؛ قفطی، ابوالحسن علی، *إخبارالعلماء*، بیروت، دارالآثار؛ قمی، حسن بن محمد، *تاریخ قم*، ترجمهٔ حسن‌بن علی‌بن حسن عبدالملک قمی، به کوشش جلال‌الدین تهرانی، تهران، توس، ۱۳۶۱ ش؛ گردیزی، عبدالحی بن ضحّاک، *تاریخ*، به کوشش عبدالحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش؛ ماوردی، علی‌بن محمد، *الاحکام السلطانیة*، بیروت، دارالکتب العربیة، ۱۴۰۵ ق؛ متز، آدام، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ترجمهٔ علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش؛ *مجمل‌التواریخ والقصص*، به کوشش محمدتقی بهار، تهران، کلالهٔ خاور، ۱۳۱۸ ش؛ مستوفی، حمدالله، *نزهةالقلوب*، به کوشش گای‌لسترنج، لیدن، ۱۳۳۱ ق؛ همو، *تاریخ گزیده*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش؛ مسعودی، علی‌بن حسین، *مروج الذهب*، به کوشش باربیه دومنار، پاریس، ۱۸۷۷م؛ همو، *التنبیه والاشراف*، بیروت؛ مقدسی، محمدبن احمد، *احسن التقاسیم*، ترجمهٔ علینقی منزوی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان، ۱۳۶۱ ش؛ مقریزی، تقی‌الدین احمد، *السلوک*، قاهره، لجنة التألیف والترجمة والنشر، ۱۹۴۲م؛ مینورسکی، ولادیمیر، «فرمانروایی و قلمرو دیلمیان»، *بررسیهای تاریخی*، س ۱، شم ۴، دی ۱۳۴۵ ش؛ نجم‌آبادی، محمود، *تاریخ طب در ایران پس از اسلام*، دانشگاه تهران، ۱۳۵۳ ش، صص ۶۵۶، ۶۶۱، ۶۶۳؛ نظام‌الملک طوسی، حسن بن علی، *سیاستنامه*، به کوشش جعفر شعار، تهران، جیبی، ۱۳۵۸ ش؛ همدانی، محمدبن عبدالملک، *تکملة تاریخ الطبری*، به کوشش آلبرت یوسف کنعان، بیروت، المطبعة الکاثولیکیة، ۱۹۶۱ م؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم‌البلدان*، به کوشش فردیناندووستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۶ ــ ۱۸۷۰.

صادق سجادی

آلپاگو، آندرآ[1] (د ح ۱۵۲۱م)، پزشک و دانشمند ایتالیایی و یکی از نخستین مترجمان آثار ابن سینا به زبان لاتین.

زندگی: آلپاگو در نیمهٔ اول سدهٔ ۱۵م در شهر بلون[2] (بلوننسی) در

1. Alpago, Andrea 2. Bellune, Belluno (Bellunensi)

جمهوری ونیز، در خاندانی اشرافی زاده شد. در دانشگاه پادوا[1] به فراگیری پزشکی و فلسفه پرداخت و چندی نگذشت که در ایتالیا نامی به هم رساند. در ۱۴۸۷م با سمت پزشک کنسول ونیز در دمشق، در این شهر اقامت گزید. در حدود ۱۵۱۷م همراه برادر زاده‌اش پائولو آلپاگو[2] به قبرس رفت و ۳ سال در آنجا ماند. همینکه در ۱۵۲۰م به زادگاهش بازگشت، از وی برای تدریس در دانشگاه پادوا دعوت شد، لیکن بیماری فرصت این کار را به او نداد و به ناگهان وی را از پای درآورد. در ۱۵۶۶م به نشان احترام، تندیس نیم تنه‌ای از این طبیب بوعلی شناس بر سَرْدرِ خانهٔ او در بلون نصب گردید. در زمان آلپاگو دانشهای اسلامی در همهٔ مدارس ایتالیا آموخته می‌شد. آثار ابن‌سینا را ارج بسیار می‌نهادند و آنها را از نوشته‌های پزشکی یونانی برتر می‌شمردند. آلپاگو برای آنکه بتواند کتابهای این فیلسوف ایرانی را به زبان اصلی آنها بخواند، با شوری تمام به یادگیری عربی همّت گماشت و به همین نیت آهنگ خاور زمین کرد. او عربی را چنان خوب فراگرفت که توانست به ترجمهٔ پاره‌ای از آثار ابن‌سینا دست بزند.

آثار: آلپاگو ترجمه‌ای را که پیش از او جراردوس کرمونِنسیس[3] (۱۱۱۴ ـ ۱۱۸۷م) از کتاب *قانون* ابن‌سینا به زبان لاتین به انجام رسانده بود، به گونه‌ای عالمانه و انتقادی تصحیح کرد و یادداشتهای فراوانی برآن افزود (میشو، 546). در ۱۵۱۰م، مارینوسانودو[4]، وقایع‌نگار ونیزی، در یکی از یادداشتهایش که از دمشق به دوستانش نوشته، از آلپاگو به عنوان کسی که آثار ابن سینا را از عربی به لاتین برگردانده، یاد کرده است (رسی، 160). این نشان می‌دهد که آلپاگو ویرایش ترجمهٔ کرمونِنسیس را پیش از ۱۵۱۰م انجام داده است. این نسخهٔ ویرایش شدهٔ *قانون* را برادرزادهٔ آلپاگو به ناشری ونیزی سپرد و او آن را دوبار، در ۱۵۲۷م و ۱۵۴۴م در ونیز به چاپ رساند. این کتاب پس از دو چاپ یادشده، باز در ۱۵۵۵، ۱۵۶۲، ۱۵۶۴، ۱۵۹۵ و ۱۶۰۸م در ونیز و جاهای دیگر انتشار یافت. چاپ ۱۵۵۵م ترجمهٔ *قانون* که به همت رینیوس[5] صورت پذیرفت، همراه با دورسالهٔ دیگر از ابن‌سینا به نام *کتاب فی دفع مضار الکلیة*[6] و *رسالة فی السکنجبین*[7]، که توسط آندرآ آلپاگو ترجمه شده بود، در ونیز انتشاریافت (رسی، ۱۶۱). این دو رسالهٔ اخیر گویا قبلاً در ۱۵۴۷م جداگانه در ونیز منتشر شده است (مهدوی، ۱). آلپاگو پاره‌ای از آثار دیگر ابن‌سینا را که شامل آرای این اندیشمند بزرگ دربارهٔ روح، معاد و نیز طبقه بندی علوم است زیر عنوان: «شرحی کوتاه در بارهٔ روح از فیلسوف بسیار سرشناس، ابن سینا»[8]، از عربی به لاتین برگرداند که در ۱۵۴۶م در ونیز به چاپ رسید. در مقدمهٔ این چاپ، پائولو آلپاگو به ترجمه‌های دیگری که از عمویش باقی مانده و ظاهراً چندی بعد از میان رفته بود، اشاره کرده است. آلپاگو به هنگام بازگشت از خاور زمین نسخه‌ای از متن عربی شرح حال ابن‌سینا را که این فیلسوف برشاگردش ابوعبید گوزگانی (دح ۴۳۸ق/۱۰۴۶م) خوانده بود، با خود به ایتالیا آورد. همین متن بود که چندی بعد به دست نیکولو مسا[9] (۱۵۰۴ ـ ۱۵۸۹م)، آناتومیست ونیزی و استاد دانشگاه پادوا، افتاد. وی توانست به کمک مارکوس فادلا[10]، از اهالی دمشق که مترجم بازرگانان ونیزی بود، نخست آن را به ایتالیایی و سپس به یونانی درآورد و از این رهگذر شرح زندگی ابن‌سینا را به غربیان بشناساند.

مآخذ: مهدوی، یحیی، *فهرست نسخه‌های مصنفات ابن‌سینا*، دانشگاه تهران، ۱۳۳۳ ش، صص ۱۱۴، ۱۲۳ (و ص ۱ لاتین)؛ نیز:
Michaud, J. F. R., *Biographie Universelle, Ancient et Moderne*, Graz, (Austria), Akademische Druck – U. Verlagsanstalt, 1966, 1/546; Rossi, Ettore, "Quelques contributions à la bibliographie italienne sur Avicenne", *Le Livre du Millenaire d'Avicenne*, Tehran, Société Iranienne Pour la Conservation des Monuments Nationaux, 1956, 4/160 – 163.

مجدالدین کیوانی

آلپْ تِکین، از غلامان ترک دربار سامانیان و بنیادگذار سلسلهٔ غزنوی (ح ۳۱۴ ـ ۳۵۹ ق / ۹۲۶-۹۷۰م). اگر سخن نظام‌الملک را بپذیریم که می‌گوید آلپ تکین به هنگام رسیدن به مقام سپهسالاری خراسان (۳۴۹ ق / ۹۶۰م) ۳۵ سال داشت، باید تولد او را در حدود ۳۱۴ ق / ۹۲۶م بدانیم (ص ۱۲۳). آلپ تکین را هنگامی که غلام بود، احمدبن اسماعیل، دومین امیر سامانی، خرید و در دربار خود نگه داشت. او به سبب کاردانی و لیاقتی که از خود نشان داد، به سرعت پایگاه خویش را بالا برد. در زمان امیرنوح او فردی شناخته شده بود و ظاهراً جزو صاحبان مقامات دولتی محسوب می‌گردید (مقدسی، ۴۹۳/۲). در همان زمان، فرمانروایی پاره‌ای از شهرهای قلمرو سامانی به او سپرده شده بود. نظامی عروضی (ص ۱۴) دربارهٔ فرمانروایی آلپ تکین در هرات، در کتاب خود مطالبی بیان داشته که مآخذ دیگر آن را تأیید نکرده است. پس از امیرنوح درزمان فرمانروایی پسرش، عبدالملک، آلپ تکین به سمت سرپرست نگهبانان دربار سامانی منصوب شد. در ۳۴۵ ق / ۹۵۶م هنگامی که بکربن مالک ــ سپهسالار اردوی سامانی ــ به امید گرفتن خلعت و مقام به بخارا آمد، در موقع بار یافتن نزد عبدالملک بن نوح به اتهام گرایش بـه آل‌بویه و قرمطیان دستگیر شد و درهمان‌جا طبق طرح و قرار قبلی، آلپ تکین او را برزمین زد و با یاری چند تن دیگر وی را کشت (گردیزی، ۳۵۲؛ منهاج سراج، ۲۱۰/۱). پس از این کار، آلپ تکین موقعیت بهتری به دست آورد به گونه‌ای که چون روابطش بـا یوسف بن اسحاق، وزیر عبدالملک، که در ۳۴۸ ق/۹۵۹م به وزارت رسیده بود، تیره گردید، نزد امیر سامانی از او بدگویی کرد و سبب گردید تا وزارت را از اوبستانند و به

1. Padova 2. Paolo Alpago 3. Gerardus Cremonensis 4. Marino Sanodu 5. B. Rinius 6. *Libellus de removendis nocumentis* 7. *Tractatus de Syrop acetoso* 8. *Avicennae Philosophi Praeclarissimi compendium de anima*. De mahad – i – de dispositione, seu loco, ad quem revertitur homo vel anima ejus post mortem. Aphorismi de anima. De diffinitionibus, et quaesitis. De divisione scievtiarum juntas; Venetiis ,1546. 9. Nicolo Massa 10. Marcus Fadella

ابوعلی محمدبن محمد بلعمی (د ۳۶۳ق/۹۷۴م) که مورد اعتماد آلپ تکین بود،بدهند. آلپ تکین در اواخر دوران عبدالملک چون حال او را دگرگون دید کمتر به‌حضور او می‌رفت. در این زمان عبدالملک نخست فرمانروایی بلخ را به او پیشنهاد کرد، اما آلپ تکین این شغل را برای خود کوچک دانست و بدانجا نرفت. پس سپهسالاری خراسان را که یکی از شغلهای مهم دوران سامانی بود، به او سپردند و ابومنصور محمدبن عبدالرزاق را که امیری ایران دوست بود، از آن کار برکنار کردند و به فرمانروایی طوس فرستادند. آلپ تکین روز ۲۰ ذیحجهٔ ۳۴۹ ق / ۱۰ فوریهٔ ۹۶۱م به نیشابور مرکز فرمانروایی خود رفت. وزیر او در این هنگام ابوعبدالله محمدبن احمد شبلی بود. آلپ تکین پیش از حرکت به سوی نیشابور، با ابوعلی بلعمی وزیر سامانی پیمان بست که هر دو، جانب یکدیگر را نگه دارند. پس از آن ابوعلی هیچ کاری بی‌مشورت با آلپ تکین انجام نداد (گردیزی، ۳۵۳-۳۵۴). در زمان اقامت در نیشابور، آلپ تکین پیوسته هدایایی برای عبدالملک می‌فرستاد. از جمله، زمانی برای او چند اسب گسیل داشت. روزی عبدالملک به هنگام بازی چوگان از یکی از این اسبان فرو افتاد و بر اثر صدمه‌ای که دید، در ۸ شوال ۳۵۰ ق / ۲۰ نوامبر ۹۶۱م درگذشت (نرشخی، ۱۳۴؛ گردیزی، ۳۵۴؛ منهاج سراج، ۲۱۰). پس از عبدالملک برای تعیین جانشین وی اختلاف پدید آمد. ابوعلی بلعمی نامه‌ای به آلپ تکین نوشت و نظر او را جویا شد. آلپ تکین چون منصور بن نوح را برای این مقام مناسب نمی‌دانست، نصربن عبدالملک پسر شاهِ درگذشته را برای جانشینی عبدالملک پیشنهاد کرد. نصر بر تخت سامانی نشست، لیکن پس از یک روز، بزرگان سامانی که با او موافقت نداشتند، وی را برکنار کردند (مقدسی، ۴۹۳/۲-۴۹۴) و منصوردر ۱۹ شوال ۳۵۰ ق / ۱ دسامبر ۹۶۱م، به جای عبدالملک برتخت نشست. آلپ تکین چون از این جریان آگاه شد، رسولی فرستاد تا شاید بتواند نامه‌هایی را که پیش از آن به ابوعلی بلعمی در این باره نوشته بود از میان راه پس بگیرد، لیکن فرستاده دیر رسید و دربار سامانی از مخالفت آلپ تکین با امیر تازه آگاه شد.

منصوربن نوح، آلپ تکین را از سپهسالاری خراسان برکنار کرد و دیگر بار ابومنصور عبدالرزاق را به این سمت برگماشت و او را فرمود که از حرکت آلپ تکین به سوی بخارا جلوگیری کند (گردیزی، ۳۵۴-۳۵۵؛ نرشخی، ۱۳۴-۱۳۵؛ منهاج سراج، ۲۱۱؛ مستوفی، ۳۸۱-۳۸۲). پس از آن منصوربن نوح، رسولی نزد آلپ تکین فرستاد و او را به بخارا خواست، لیکن او زیربار نرفت و در ذیقعدهٔ ۳۵۰ ق / دسامبر ۹۶۱م از نیشابور بیرون آمد. ابومنصور عبدالرزاق، سپهسالار تازهٔ خراسان، لشکری به دنبال او به طابران طوس فرستاد. اما آلپ تکین از آنجا گذشته بود، وفقط مقداری از اسباب و اموال او به تاراج رفت. پس از آن ابومنصور خود به تعقیب آلپ تکین رفت. از بخارا نیز نامه‌ای برای سرداران سپاه او فرستادند و او را غاصب شناساندند. آلپ تکین در این هنگام پیشدستی کرد و لشکرگاه را آتش زد و با ۷۰۰ تن از غلامان خاص خود راه بلخ را در پیش گرفت و آن شهر را به تصرف درآورد. امیر سامانی چون از این جریان آگاهی یافت، «ببداح» را با ۱۲٬۰۰۰ سپاهی به جنگ او فرستاد، لیکن در نبردی که میان دو طرف درگرفت، ببداح شکست خورد و به بخارا بازگشت (گردیزی، ۳۵۵-۳۵۶).

به روایت دیگر امیر سامانی، اشعث بن محمد را به تعقیب او به بلخ فرستاد. اشعث با آلپ تکین جنگید و سرانجام وی را از بلخ بیرون راند، ولی او به غزنین رفت و به جنگ ادامه داد تا منصور وی را امان داد، و او به خدمت، به بخارا رفت (نرشخی، ۱۳۵). اما این روایت که آلپ‌تکین دیگر بار به خدمت سامانیان رفته است، مورد تأیید سایر مآخذ نیست و با حوادث زندگانی وی پس از این تاریخ همخوانی ندارد.

آلپ‌تکین از بلخ به سوی هند رفت و چون امیر ابوعلی لاویک (یا امیرانوک)، فرمانروای غزنین، مانع عبور او از آن شهر گردید، وی را در ۳۵۱ ق /۹۶۲ م از شهر بیرون راند و خود در آنجا به فرمانروایی نشست (منهاج سراج، ۲۲۶). بنابراین باید همین سال را در حقیقت سال بنیادگذاری پادشاهی غزنویان دانست.

بدین‌سان آلپ تکین در غزنین به استقلال به فرمانروایی نشست و به تدریج بخشهایی از سرزمین پهناور هند را نیز گرفت و بر قلمرو خود افزود. مالیاتی که برایش می‌رسید به ۱۰۰٬۰۰۰ دینار و ۶۰٬۰۰۰ درهم برمی‌آمد (ابن حوقل، ۳۵۶-۳۵۷). سال درگذشت او را در مآخذ، مختلف نوشته‌اند. مآخذ جدید،درگذشت او را یک سال پس از تسخیر غزنین یعنی ۳۵۲ ق / ۹۶۳م ضبط کرده‌اند (زامباور، ۴۱۶؛ بارتولد، ۵۳۶؛ گردیزی، ۳۵۶، حاشیه؛ حبیبی، ۳۴). لیکن در مآخذ دست اول، سال درگذشت او به تصریح یاد نشده است: گردیزی از پایان زندگی او در غزنین به اختصار یاد کرده، و عتبی (ص ۲۰) مرگ او را زمانی اندک پس از تصرف غزنین بیان داشته است. ابن حوقل (ص ۳۵۷) که سقوط غزنین را به دست آلپ تکین در ۳۵۵ ق/ ۹۶۶م دانسته، از رویدادهای حوالی آن سال و از هرج و مرجی که غزنین و کابل رافراگرفته و خود شاهد آن بوده، سخن گفته است. بنابراین او نیز تلویحاً درگذشت آلپ تکین را پس از سال یاد شده دانسته است. منهاج سراج (ص ۲۲۶) که از مجلدات از میان رفتهٔ *تاریخ بیهقی* استفاده کرده است، می‌گوید که آلپ تکین ۸ سال پس از آنکه غزنین را متصرف شد و زاولستان را نیز به قلمرو خود افزود، وفات یافت. به این قرار تاریخ درگذشت او را باید ۳۵۹ ق / ۹۷۰م دانست.

نظام الملک آلپ تکین را ستوده و فصلی از کتاب خود را به او اختصاص داده است. گرچه بسیاری از نوشته‌های او در این باره مستند نیست ولی نشان دهندهٔ آن است که در زمان وی آلپ تکین از شهرت فراوان برخوردار بوده است. به گفتهٔ نظام الملک آلپ تکین به تدریج برمیزان سرمایهٔ خود می‌افزود تا زمانی که روزی ۳۰ غلام می‌خرید (ص ۱۲۴). او صاحب ۵۰۰ قریه در خراسان و ماوراءالنهر بود و در هر شهری کاخ و باغ و کاروانسرا و گرمابه‌ای برای خود

داشت (بارتولد، ۵۱۱).

پس از مرگ آلپ تکین فرزندش اسحاق بن آلپ تکین برجای پدر نشست، اما پس از یک سال ابوعلی لاویک، امیر پیشین غزنین، او را از شهر بیرون کرد. اسحاق به ناگزیر به بخارا گریخت و در آنجا از منصوربن نوح سامانی کمک خواست. منصور به این شرط که او دست نشاندگی سامانیان را بپذیرد و خطبه به نام آنان بخواند، او را یاری داد و دیگر بار به فرمانروایی غزنین رسانید. پس از اسحاق غزنین به دست یکی از غلامان آلپ تکین به نام بُلکاتکین افتاد. پس از او پری‌تکین یا پیری‌تکین یکی دیگر از غلامان برتخت فرمانروایی غزنین نشست و سرانجام در ۲۷ شعبان ۳۶۶ق/ ۲۰ آوریل ۹۷۷م سبکتکین، یکی دیگر از غلامان ترک که داماد آلپ تکین بود، به فرمانروایی غزنین رسید. (منهاج سراج، ۲۲۷). سبکتکین پادشاهی را در خاندان خود برقرار ساخت و بدین ترتیب سلسلهٔ غزنویان بنیاد نهاده شد.

مآخذ: ابن حوقل، ابوالقاسم محمد، صورة الارض، بیروت، دارمکتبة الحیاة؛ بارتولد، ولادیمیر، ترکستان نامه، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲ ش؛ بیهقی، ابوالفضل، تاریخ، به کوشش قاسم غنی و علی اکبر فیاض، تهران، خواجو، ۱۳۶۲ ش؛ حبیبی، عبدالحی، افغانستان بعد از اسلام، کابل، ۱۳۵۷ ش؛ زامباور، ادوارد ریتر فون، نسب نامهٔ خلفا و شهریاران، ترجمهٔ محمد جواد مشکور، تهران، خیام، ۱۳۵۶ ش؛ عتبی، ابونصر، تاریخ یمینی، ترجمهٔ ابوالشرف ناصح بن ظفر جرفادقانی، به کوشش جعفر شعار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۷ ش؛ گردیزی، عبدالحی بن ضحاک، تاریخ، به کوشش عبدالحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش؛ مستوفی، حمدالله، تاریخ گزیده، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش؛ مقدسی، محمد بن احمد، احسن التقاسیم، ترجمهٔ علینقی منزوی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱ ش؛ منهاج سراج، طبقات ناصری، به کوشش عبدالحی حبیبی، کابل، انجمن تاریخ افغانستان، ۱۳۴۲ ش؛ نرشخی، محمدبن جعفر، تاریخ بخارا، ترجمهٔ ابونصر احمدبن محمد قباوی، به کوشش محمدتقی مدرس رضوی، تهران، توس، ۱۳۶۳ ش؛ نظام الملک، حسن بن علی، سیاست نامه، به کوشش محمد قزوینی، تهران، زوار، ۱۳۴۴ ش؛ نظامی عروضی، احمد، چهار مقاله، به کوشش محمد قزوینی، لیدن، بریل، ۱۳۲۷ ق/ ۱۹۰۹م.

سیدعلی آل داود

آلپَمیش[1] یا آلپمیش، قهرمان ازبک داستانهای پهلوانی و حماسی اقوام آسیای مرکزی. نام وی به صورتهای گوناگون اما شبیه به هم نزد ازبکها، قزاقها، قراقالپاقها[2]، آلتاییان (هـ م)، باشقیرها[3]، تاتارهای قازان و حتی تاجیکها به رغم تفاوت گویش، ضبط و شناخته شده است. آلپمیش شخصیت اصلی مجموعه‌ای از داستانهاست که به دو بخش جداگانه با دو موضوع ویژه تقسیم می‌شود: ۱. دست یافتن بر محبوب از راه چیرگی در مبارزه بر حریفانی از قبیلهٔ رقیب. این قسمت با پیروزی آلپمیش و ازدواج او با برچین[4] دختر عمو و محبوبش و باز گرداندن او به قبیله پایان می‌پذیرد. ۲. سفر دور و دراز و اردوکشی پهلوان به قلمرو حکومتی قبیلهٔ رقیب با هدف کسب افتخار قومی و انگیزهٔ شخصی آزاد ساختن عمو و پدر همسر، و بازگشت پیروزمندانهٔ پهلوان، درست در روزی که قرار است همسر وی بر خلاف اراده‌اش با غاصب قدرت و مقام پهلوانی ازدواج کند (شبیه موضوع داستان اولیس[5] در اساطیر یونانی). این بخش نیز با کشتن غاصب و دستیابی دوبارهٔ آلپمیش بر همسر و مقام رهبری قبیله به پایان می‌رسد. او در سفر با خطرات بسیار، از آن میان اسارت هفت ساله در سیاهچالِ خان ستمگر قبیلهٔ قالموق[6]، تیچه‌خان[7]، روبه‌رو می‌شود اما با کمک دخترِ خان از زندان می‌گریزد و به قبیله باز می‌گردد. افسانهٔ آلپمیش نزد ازبکها دستخوش دگرگونیهایی شده و از آن جمله داستان ویژه‌ای راجع به ماجراهای یادگار[8]، پسر آلپمیش تصنیف گردیده است (دایرةالمعارف شوروی).

گرچه روایات گوناگونِ این افسانهٔ حماسی، هر یک رنگ و ویژگیهای محلّی خاصّ خود را پیدا کرده است، امّا موضوع اصلی همهٔ آنها یکی است: تلاش مردم برای استقلال، عدالت، زندگی توأم با صلح و آرمانهای والای انسانی.

تاریخ ساختن این داستان حماسی به درستی دانسته نیست. بر اساس برخی شواهد تاریخی تصنیف آن به میانهٔ قرون ۸ تا ۱۱ ق/ ۱۴ تا ۱۷ م یعنی دورهٔ تاریخی مقاومت اقوام آسیای مرکزی در برابر فرمانروایان خونتاجی باز می‌گردد. در این داستان، کنگرت[9]، قبیلهٔ آلپمیش بر ساحل دریاچهٔ بیسون[10] در شمال تَرْمَذ (اکنون ناحیهٔ شورخان در جنوب ازبکستان) زندگی چادرنشینی داشته است. این قبیله در حدود ۹۰۵ ق/۱۵۰۰م با سپاهیان شیبک‌خان (۸۵۵-۹۱۶ق/ ۱۴۵۱-۱۵۱۰م) به این سرزمین کوچید. در ۳ روایت ازبک، قاراقالپاق و قزاق، آلپمیش و قبیلهٔ او،کنگرت، ازبک خوانده شده‌اند. این امر گواه بر این است که تاریخ داستان پس از فتوحات شیبک‌خان در قرن ۱۰ ق/۱۶م است. از سوی دیگر وقایع داستان در دورهٔ پیکار قبایل مسلمان با طوایف کافر این منطقه رخ داده است. ژرمونسکی[11] و ظریف‌اف معتقدند که در زیر روایات کنونی افسانه‌ای کهن‌تر نهفته است که اینک از میان رفته و مربوط به دوره‌ای است که کنگرتها در کنارهٔ دریاچه آرال ساکن بوده‌اند یا حتی قدیم‌تر از آن هنگامی که در حواشی آلتای زندگی چادرنشینی داشتند. تقریباً همهٔ روایات این داستانِ حماسی به شعر است. قطعات منثور تنها برای نشان دادن فواصل میان بخشهای منظوم به کار گرفته شده و زبان شعری آن ساده، شامل بندهایی با تعداد ابیات متفاوت (۲، ۴ تا ۱۰ و ۱۵ بیت) است و کاملاً با سنت ادبی این اقوام و شیوهٔ انتقال شفاهی اثر که توسط بخشیان (افسانه سرایان) انجام می‌شده، تناسب دارد. مشهورترین روایت از این داستان، منظومهٔ ازبکی بخشی فاضل یولداش اوغلی (۱۸۷۲-۱۹۵۵ م) است که درازترین روایت از این داستان و مشتمل بر ۱۴۰۰۰ بند است. خلاصهٔ این متن را حامد عالمجان در ۱۹۳۹ م در تاشکند منتشر ساخت. سپس خلاصهٔ بخش نخست این اثر را

1. Ālpamiš 2. Qarāqālpāq 3. Bāšqir 4. Barčin 5. Ulysses 6. Qalmūq 7. Taiča Xan 8. Iadgar
9. Kungrat 10. Baysun 11. Zhirmunskiy

درژاوین[1] و کوچتف[2] و بخش دوم را لِف پنکوفسکی[3] به شعر روسی برگرداندند. این ترجمه با مقدمهٔ ژرمونسکی در ۱۹۴۴ م در تاشکند منتشر شد. ترجمهٔ کامل اثر یولداش اوغلی در ۱۹۴۹ و ۱۹۵۸م در مسکو و ۱۹۷۴م در تاشکند با ترجمهٔ لف پنکوفسکی به چاپ رسید. روایات ازبکی دیگری نیز به نقل از سایر بخشیان باقی مانده که از آن میان تنها روایتِ بخشی بردی[4] در ۱۹۶۹م در تاشکند به چاپ رسیده است.

روایت قزاقی را در ۱۸۹۶م شیخ‌الاسلام اف در قازان به چاپ رساند که فقط بخش دوم حماسه را شامل بود. متن کامل قزاقی به کوشش دیفایف[5] در ۱۹۳۹ م در آلما آتا به چاپ رسید که ترجمهٔ روسی آن در ۱۹۶۱م با برگردان مختارعمر خانوبچ عوض‌اف واسمیرنوا[6] منتشر گردید.

روایت قاراقالپاق این داستان به نقل از جیه مرادبک[7]، محمداف، بخشی اهل تورکول[8]، که تنها بخش اول آن به روسی ترجمه شده، در ۱۹۰۱ م در تاشکند به کوشش دیفایف به چاپ رسید. روایت کامل در ۱۹۳۷م، در مسکو و ۱۹۴۱م در تورکول و تاشکند منتشر شد. دو روایت منثور نیز از حماسهٔ آلپمیش هست که از آنِ اقوام باشقیری و آلتایی است و از اصل با روایات اقوام آسیای مرکزی تفاوت دارد. متن باشقیری به کوشش دیمتریف[9] و با ترجمهٔ روسی بسونف[10] در ۱۹۴۱ م در اوفا[11] منتشر گردید و روایت آلتایی که قدیم‌تر می‌نماید، در ۱۹۴۱م در نووسیبیرسک[12] به چاپ رسید.

متن تاجیک این داستان حماسی نیز با ترجمهٔ روسی آن در ۱۹۵۹م در شهر دوشنبه با مقدمهٔ دمیدچیک[13] منتشر گردید.

از این میان کتاب *آلپمیش* کار ظریف اف و چیچروف[14] که در ۱۹۵۹م در تاشکند منتشر گردید، منبع مفیدی برای بحث پیرامون این حماسهٔ ملی است.

مآخذ: *دایرةالمعارف اسلام*؛ *دایرةالمعارف بزرگ شوروی*؛ نیز:
Library of Congress, *Library of Congress Classification Schedules: Author Lists*, 1942-62, P. 75, 1963-67, P. 210, 1973-77, p. 30, 1979, P. 504.

بخش ادبیات

آلتای، نام رشته کوه و سرزمینی در آسیای مرکزی است که گروهی از مردم آن مسلمانند (نک آلتاییان).

رشته کوههای آلتای در خاور آسیای مرکزی و در جمهوری خلق مغولستان و کشور چین واقع است و از باختر دشت سیبری (۸۱° طول شرقی) به سوی جنوب خاوری به سمت دشت گوبی (۱۰۶° طول شرقی) و از حوضهٔ رود ایرتیش و دزونگاری[15] (زونگاری) تا کوههای سایان کشیده شده و بیش از ۲٬۰۰۰ کم درازا دارد و سرچشمهٔ بسیاری از رودها مانند اُب[16]، ایرتیش و یِنی‌سِئی[17] و رودهای حوضهٔ آسیای مرکزی است (*دائرة المعارف بزرگ شوروی*). خط‌الرأس کوههای آلتای بخشی از آبها را به اقیانوس منجمد شمالی و بخشی دیگر را به حوضهٔ بستهٔ آسیای مرکزی جاری می‌سازد (*بریتانیکا*). بعضی نام آلتای را، که نخستین بار در دوران قالموق آمده است، به واژهٔ مغولی آلتان (طلا) مربوط دانسته‌اند، ولی این نکته هنوز مدلل نشده است (همان).

ناهمواریها: منطقهٔ کوهستانی آلتای به سه بخشِ آلتای شوروی، آلتای گوبی وآلتای مغولستان تقسیم می‌شود که از آن میان آلتای شوروی درون مرزهای استان آلتای (آلتایسکی کرای)[18] و خاور قزاقستان قرار دارد و از شمال به دشت باختری سیبری و از خاور و جنوب خاوری به آلتای مغولستان و سایان باختری و کوههای حوضهٔ رود لِبِد[19] (قو) محدود است. بلندترین قلهٔ کوهستان بلوخا[20] ۴٬۵۰۶ متر ارتفاع دارد. این کوهستان به واسطهٔ شباهتهایی که از دیدگاه تاریخ فرسایش و شکلهای کوهستان ومناطق گیاهی به‌سلسله جبال‌آلپ دارد، اغلب‌با آن مقایسه می‌شود (نیوکاکستون). کوهستان آلتای ناحیه‌ای چین خورده و گسل‌دار و دارای لایه‌های ضخیم سنگهای آتشفشانی است.

اقلیم: آلتای سرزمینی است دارای زمستانهای سرد و طولانی با یخبندان شدید. میانگین دمای ژانویه ۱۵°- سانتی‌گراد در دامنهٔ کوهها است. در استپهای‌جوی[21] دمای هوا به ۶۰°- سانتی‌گراد می‌رسد(*دایرة‌المعارف بزرگ شوروی*). تابستانها شیبهای پست این منطقه گرم است. در ماه ژوئیه دمای هوا اغلب به ۲۴° سانتی‌گراد و گاه تا ۴۰° می‌رسد؛ اما در ارتفاعات مدت تابستان کوتاه و هوا خنک است. در ارتفاعاتِ از ۱٬۰۰۰ متر به بالا دمای هوا بین ۱۴ تا ۱۶° سانتی‌گراد متغیر است و از آن تجاوز نمی‌کند. در آلتای رطوبت هوا زیاد و متراکم است. بارندگی در دامنه‌های باختری و شمال خاوری که به سوی بادهای رطوبی باز است به ۸۰۰ تا ۱٬۲۰۰ میلی‌متر و گاه تا ۳٬۰۰۰ میلی‌متردر سال می‌رسد؛ ولی این بارندگی در بخش جنوب باختریِ کوهستان حدود ۲۰۰ تا ۳۰۰ میلی‌متر و در دشت چوی ۱۰۰میلی‌متر است (همان).

یخچالها، رودها و دریاچه‌ها: در آلتای بیش از ۱٬۰۰۰ یخچال با وسعت بیش از ۸۰۰ کم^2 وجود دارد که در هوای منطقه و افزایش آب رودها مؤثرند. یخچالهای دره‌ای به درازای ۸ تا ۱۰ کم در کاتوم[22] و بعضی ارتفاعات دیده می‌شوند (همان). آلتای دارای شبکه‌ای متراکم از رودهای کوهستانی با سطوح شیب‌دار و آبهای جاری است (همان؛ *بریتانیکا*). عمده‌ترین رودهای کوهستانی آلتای عبارتند از کاتون[23]، بوخْتارْما[24]، بییسک[25] (بیی) و چوی. در آلتای گوبی رودها کوتاه‌تر و

1. Derzhavin 2. Kočetov 3. Lev Penkovskiy 4. Berdi 5. Divaev 6. Smirnova 7. Jiya Murād Bek 8. Törkül 9. Dimitriev 10. Bessonov 11. ufa 12. Novosibirsk 13. Demidchik 14. Chicherov 15. Dzungaria 16. Ob 17. Yenisei 18. Altayski Kray 19. Lebed 20. Belukha 21. Chuy 22. Katum 23. Katun 24. Bukhtarma 25. Biisk (Bii)

کم‌عمق‌ترند. این رودها در تابستان خشک و زمستانها منجمدند (بریتانیکا). در آلتای بیش از ۳٬۵۰۰ دریاچهٔ یخچالی وجود دارد (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*)، ولی بیش‌تر دریاچه‌های آلتایِ گوبی، شورند. از وسیع‌ترین دریاچه‌های آلتای می‌توان تِلِتْسک[1] و مارْکاکول[2] را نام برد (بریتانیکا).

از نظر گیاهی در آلتای چهار منطقهٔ مشخص وجود دارد که عبارتند از منطقهٔ زیر بیابانی کوهستانی، استپ کوهستانی، جنگل کوهستانی و نواحی بلند کوهستانی. در دشتهای آلتای مغولستان و گوبی بیش‌تر، گیاهانِ ویژهٔ مناطق نمکزار می‌رویند (همان). در بخشهای مرکزی و خاوری آلتای شوروی درختان توس و کاج و دیگر درختان مخروطی شکل جنگل تایگا[3] می‌رویند (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*). آلتای دارای چمنزارهای کوهستانی و علفزارهای وسیع است.

زندگی جانوری در آلتای به پیروی از زندگی گیاهی شامل جوندگان کوچک، بعضی جانوران گوشتخوار، جانوران علفخوار چون بزکوهی و قوچ کوهی، و پرندگانی چون عقاب، خروس جنگلی، دارکوب، باقرقره و غیره است (همان).

تا سدهٔ ۱۳ ق/ ۱۹م اقتصاد آلتای اقتصادی شبانی بود و مردم آنجا با کوچ‌نشینی روزگار می‌گذراندند. نخستین مهاجران روسی در سدهٔ ۱۱ ق/ ۱۷م به آلتای راه یافتند. در سده‌های ۱۲ و ۱۳ ق/ ۱۸ و ۱۹م استخراج مواد معدنی از جمله نقره در این سرزمین صورت پذیرفت و گروهی از مردم به کار در معادن گمارده شدند. در آغاز سدهٔ ۱۴ ق/ ۲۰م در دامنهٔ کوهها و چرنوزیوم (خاک سیاه) کشت چغندر قند، آفتابگردان، کتان، گندم و نیز پرورش دام، به ویژه گاو، رایج گردید (*فونک و واگنال*، *نیواستاندارد*). طی سالهای ربع دوم سدهٔ ۱۴ ق/ ۲۰م و پس از آن، استخراج سرب، روی، قلع، نقره، تنگستن، جیوه و آهن گسترش یافت و به تأسیس کارخانه‌هایی در نواحی زیرْیانوفْسْک[4]، لِنینوگورْسْک[5] و اوست ـ کامِنوگورْسْک[6] منجر گردید (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*؛ *یونیورسال استاندارد*). ذخایر آهن نیز در ناحیهٔ نووکوزنِتْسْک[7] مورد بهره‌برداری قرار گرفت. بسیاری از مراکز مزبور به خط آهن سراسری سیبری متصل شده‌اند (چمبرز). بهره‌برداری از تأسیسات برق آبی نیز در آلتای گسترش یافت و هم اکنون تأسیساتی از این قبیل دراوست ـ کامنوگورسک و اوست ـ بوختارما[8] در حوضهٔ رود ایرتیش برقرار است (بریتانیکا).

پژوهش پیرامون سرزمین آلتای با کشف ذخایر کانی فلزی از جمله طلا در سدهٔ ۱۲ ق/ ۱۸م توسط دانشمندان روسی آغاز شد. از ۱۲۴۴ ق/۱۸۲۸م فعالیتهای مزبور شدت گرفت. پس از انقلاب ۱۹۱۷م (۱۳۳۵ ق) در روسیه، هیأتهای متعددی از کارشناسان و پژوهندگان، از جمله استادان دانشگاه کوی بیشِف و محققان آکادمی علوم شوروی به مطالعه و بررسی این سرزمین پرداختند که گروه اُبروچِف[9] یکی از مهم‌ترین آنها به شمار می‌رفت. در این مطالعات نتایج عمده‌ای به منظور شناسایی مختصات گیاهی و شناسایی اراضی آلتای و وجود منابع آن به دست آمد.افزون بر آن مطالعات وسیعی پیرامون گسترش صنایع کانی، مهار کردن آبها و بهره‌گیری از نیروی آن صورت پذیرفت (همان).

مآخذ: بریتانیکا (ماکروپدیا)؛ چمبرز؛ *دایرة المعارف بزرگ شوروی*؛ فونک و واگنال؛ نیواستاندارد؛ نیز:
NEW CAXTON; Universal Standard.

بخش جغرافیا

آلتاییان، در مفهوم وسیع به اقوام و قبایل ترکی زبان ساکن سرزمین آلتای شوروی، چین و مغولستان اطلاق می‌شود و به ۲ بخش آلتاییان شمالی و جنوبی تقسیم می‌گردد.

وجه تسمیه: نام آلتای با گذشت سده‌های دراز هنوز در پرده‌ای از ابهام باقی‌مانده و چنانکه باید به درستی روشن نشده است. بعضی محققان معتقدند که این نام از واژهٔ مغولی «آلتا» یا «آلتان» پدید آمده که به معنای طلا است. قدیم‌ترین نام ترکی که سرزمین آلتای جنوبی بدان نامیده شد، آلتین ـ یِش[10] یا آلتون[11] ـ یِش به معنای کوههای زرین است که در سنگ نبشتهٔ مشهور اورخون[12] آمده است. مالوف[13] «آلتون ـ یِش» را با درنظر گرفتن لهجهٔ محلی، به «جلگه‌های زرین» یا «دشتهای زرین» ترجمه کرده است. مردم عامی چنین می‌پنداشتند که نام «آلتای» به معنای «آلتی‌آی» (۶ ماه) است. این نام به صورت اسم عام به معنای «کوههای بلند» نیز آمده است (بارتولد، III/317). بعضی محققان عنوان آلتای کیژی[14] و به صورتی دیگر «آلتای ـ کیشی» را، که به معنای مرد آلتایی است، در مورد آلتاییان به کار برده‌اند (همو، V/490). این نام بیش‌تر به تلنگیتها[15]، که همسایگان غربی آلتاییان هستند اطلاق شده است. تلنگیتها در بخش شرقی کوههای آلتای سُکنا داشتند. این گروه جدا از تلنگیتهای جنوبی‌اند که در مسیر سفلای روی چوی[16] تا ملتقای آن با کاتون[17] سُکنی‌گزیده بودند. تلنگیتهای جنوبی را «چوی کیژی» (مرد چوی) می‌نامیدند (گومیلف، «ترکان باستان»[18]، 259). در شمال سرزمین تلنگیتها، قومی به نام تاتارهای سیاه می‌زیستند که آنان را «بیش‌کیژی» (مردبیش) می‌نامیدند. گروهی که همسایهٔ غربی تلنگیتها بودند «آلتای کیژی» خوانده شده‌اند (همانجا). کیژی همان «کیشی» است که در لهجه‌های ترکی معاصر، معمول و به معنای مرد است. گمان می‌رود این نام شامل همهٔ مردم سرزمین آلتای نبوده است. کاسترن برای قوم موردبحث و زبان آنان نام «آلتایی» را برگزید. نام آلتین ـ یِش یا آلتون ـ یِش، که محققان نام آلتایی را مأخوذ از آن دانسته‌اند در زبان چینی به صورت تسزین ـ شان[19] تلفظ می‌شد. رشته کوههای سرزمین

---

1. Teletsk 2. Markakol 3. Tayga 4. Zyryanovsk 5. Leninogorsk 6. Ust – Kamenogorsk 7. Novo-kuznetsk 8. Ust – Bukhtarma 9. Obruchev 10. Altin-yish 11. Altun 12. Orkhon 13. Mālov 14. Altay-kiji 15. Telengit 16. Chuy 17. Kātun 18. *Drevnie Turki* 19. Tszin - Shan

کوهستانی آلتای را در مآخذ جغرافیایی «اکتاک» نیز نامیده‌اند. این نام در سدهٔ ۶ م از سوی جهانگردان یونانی به سرزمین مذکور داده شد. بارتولد (III/317) معتقد بود که نام مذکور ممکن است از نام ترکی «آک ـ تاک» (آق ـ داغ) به معنای کوه سفید پدید آمده باشد، ولی شاوان بر این عقیده بود که سرزمین مزبور را نه در آلتایی، بلکه باید در کوههای تیان ـ شان جست‌وجو کرد. اگر نام آلتای از واژه‌ای به معنای طلا گرفته شده باشد، می‌توان واژهٔ مغولی «آلتان» یا «آلتا» را پایه و اساس آن دانست. گمان می‌رود این نام متعلق به روزگار سلطهٔ قالموقها باشد. قالموق یا قالمیق نامی است که ترکان به یکی از اقوام مغول داده‌اند. در اصطلاح ترکیِ آسیای مرکزی این قوم را «قالمیق» و در لهجهٔ ترکیِ حوالی رودِ ولگا آن را «قالموق» نامیده‌اند. چنین به نظر می‌رسد که واژهٔ روسی «کالموک» که اروپاییان نیز به کار می‌برند از زبان ترکیِ پیرامون رود ولگا اقتباس شده باشد. قالموقها به زبان محلی مغولی، خود را اویرات[1] می‌نامیدند. آلتاییان نیز پس از انقلاب اکتبر در روسیه و تأسیس منطقهٔ قومی خویش از ۱۹۲۲ م نام مغولی اویرات را بر خود و سرزمین خویش نهادند، حال آنکه نام مذکور به قالموقها تعلق داشت (همو، V / 191). نام اویرات تا ۱۹۴۸م باقی بود (*دایرةالمعارف* بزرگ شوروی، چ ۳، ۴۶۲/۱)، اما از این سال به بعد این منطقه «اوبلاستِ (ولایتِ) خودمختارِ آلتای کوهستانی جمهوری شوروی فدراتیو روسیه» نامیده شد (همانجا).

سرزمین: آلتای یا سرزمین آلتاییان منطقه‌ای است کوهستانی که بخشهایی از آن در اتحاد شوروی، مغولستان و جمهوری خلق چین واقع شده است (نک آلتای). آلتای در ناحیهٔ شمال غرب به دشتهای سیبری غربی محدود می‌گردد (۸۱° طول شرقی)، و از جنوب شرقی با صحرای گوبی (۱۰۶° طول شرقی) هم‌مرز است. طول آلتای بالغ بر ۲٬۰۰۰ کم است و شامل کوههای بلندی است که رودهای بزرگی چون اُب[2]، «ایرتیش» و «ینی‌سئی» از آنها سرچشمه می‌گیرند. بالاترین نقطه در آلتای شوروی قلهٔ بلوخا[3] است که ۴٬۵۰۶ متر از سطح دریا ارتفاع دارد. سرزمین آلتای دارای ۳ بخش است که عبارتند از آلتای خاص یا آلتای شوروی، آلتای مغولستان و آلتای گوبی. آلتای شوروی در محدودهٔ ولایتِ خودمختارِ آلتای جمهوری شوروی فدراتیو روسیه، شرق قزاقستان و سیبری غربی واقع شده است و با آلتای مغولستان و کوهستانهایی که حوضهٔ رود «قو» را تشکیل می‌دهند هم‌مرز است (همان، ۴۵۸/۱، ۴۵۹). آلتای مغولستان یا «اکتاک» شامل رشته کوههایی به طول ۱٬۵۰۰ کم است که از جنوب شرقی آغاز و به صحرای گوبی منتهی می‌گردد. بلندترین قلهٔ این کوهها تابون ـ بوگدو[4] به ارتفاع ۴٬۶۵۳ متر است. میانگین بلندی این رشته کوهها حدود ۳٬۰۰۰ تا ۳٬۶۰۰ متر است. نواحی شمالی ارتفاعات تساگان ـ گولا[5] همواره پوشیده از برف و دارای یخچالهای عظیم است. آلتای مغولستان منطقه‌ای است زلزله‌خیز. رودهای آلتای مغولستان با حوضهٔ رود ایرتیش و حوضهٔ رودهای آسیای مرکزی ارتباط دارند. رودهای ایرتیش اوررونگو[6] و کوبدو[7] از کوههای آلتای مغولستان سرچشمه می‌گیرند. آلتای‌گوبی در جنوب شرقی آلتای جمهوری خلق مغولستان واقع و از سلسله کوههای موازی تشکیل شده است. مرتفع‌ترین نقطهٔ آن قلهٔ ایخه ـ بوگدو[8] و به ارتفاع ۴٬۰۰۰ متر است که شبکهٔ نهرها و جویبارهای کوهستانی آن به دریاچه‌های کوچک این سرزمین می‌ریزند (همان، چ ۲، ۱۴۱/۲).

تاریخ: آلتاییان را در زبان ترکی باستان آلتای ـــ کیژی (آلتای‌ـکیشی) می‌نامیدند. روسها این قوم را «کالموکهای کوهستان» خوانده‌اند. عنوان اخیر به احتمال زیاد مربوط به دوران فرمانروایی قالموقها بر این سرزمین است. عنوان دیگر این قوم زایسان[9] است. مردم این سرزمین به ۹ گروه زایسان بخش شده بودند (بارتولد، V 490). مردم نواحی کوهستانی آلتای در مسیر علیای رود «اُب» سکنا داشتند. ترکان آلتاییِ مسیر علیای رود ینی سئی دارای دولت خاص خود نبودند و لذا بخشی از تابعان دولت قالموق محسوب می‌شدند. اینان در سدهٔ ۱۱ ق/ ۱۷م بخشی از مشرق ترکستان را به تصرف درآوردند. پیش از آن خانهای این گروه هنوز منگول[10] نامیده می‌شدند و صبغهٔ ترکی نگرفته بودند، ولی از این پس ضمن آمیختن با ترکان خود را «مغول» نامیدند (همو، V/191). بسیاری از پژوهندگان دربارهٔ آغاز ظهور ترکان و سرزمین اولیهٔ آنان به اظهار نظر قطعی نپرداخته‌اند. گمان بعضی بر این است که بخش بزرگی از قبایل ترک نخست در سرزمین آلتای سکونت داشتند. نام قبیلهٔ اوروچیش[11] که از نام رودخانه و محلی در آلتای اقتباس گردیده، سبب بروز چنین گمانی شده است. در سدهٔ اول ق/ ۷م هنگامی که ترکان باستان با تورکیوتها به آلتای روی آوردند، با مقاومت آلتاییان بومی مواجه شدند. چنین به نظر می‌رسد که تورکیوتها طی سده‌های ۱ ـ ۳ ق/ ۷ ـ ۹م در دو جبهه با دشمنان خود بیکار کردند (گومیلف، «ترکان باستان»، 261). درحدود ۶۴ ـ ۶۸ ق/ ۶۸۴ ـ ۶۸۷م ترکان حملاتی را علیه دولت چین که با ترکان غربی و قرقیزها متحد شده بود آغاز کردند. ایلترس[12] خان ترک نخست نقشهٔ دشمنان خود را برهم زد، ولی در جریان پیکار همسرش درگذشت؛ ازاین‌رو برادر خود مو ـ چژو[13] را به فرماندهی سپاه منصوب کرد و فرمان داد تا مواضعی را نزدیک کوه آلتون ـ ییش (آلتای جنوبی) به تصرف درآورد (بارتولد، V/322). در ۹۳ ق/ ۷۱۲م ترکان از طریق آلتون ـ ییش خود را به کرانهٔ رود ایرتیش رسانیدند و نیروی تورگشها[14] را درهم شکستند (همو، V/324). وجود دشتهای وسیع و جنگلهای انبوه آلتای بزرگ برای ترکان که به دامپروری اشتغال داشتند مناسب می‌نمود. ولی طبیعت سرد سیبری مایهٔ تلفات سنگینی بود. ازاین‌رو دامپرورانِ ترک را می‌توان به دو گروه کوچندهٔ پیکارجو و تخته قاپو

1. Oyrat 2. Ob 3. Belukha 4. Tabun-Bogdo 5. Tsagan-Gola 6. Urungu 7. Kobdo 8. Ikhe-Bogdo 9. Zaisan 10. Mongol 11. Urochish 12. Ilteres 13. Mo-Chzho 14. Turgesh

شده بخش کرد. تلنگیتها در بخش شرقی کوههای آلتای سکونت داشتند و در شمال سرزمین تلنگیتها، تاتارهای سیاه می‌زیستند. در شرق، تووا‌ها[1] و در جنوب آن قزاقها زندگی می‌کردند. همسایگان غربی تلنگیتها از اقوام آلتایی بودند. اینان همان آلتای ـ کیشیهای مشهورند. سرزمین تلنگیتها با کوههای بلند و صعب‌العبور محاصره شده بود و این امر سبب گردیده بود که تلنگیتها زبان و خصوصیات قومی و ازجمله زبان خویش را حفظ کنند. لهجهٔ تلنگیتی زبان آلتایی سرشار از عناصر مغولی و تا اندازهٔ قابل ملاحظه‌ای با دیگر لهجه‌های آلتایی متفاوت است. تلنگیتهای شمالی خود را تولوس[2] می‌نامیدند. این گروه از آلتاییان در نواحی چولیشمان[3]، باش حوض[4] و اولگان[5] سکونت دارند. نواحی یاد شده با ۲ رود به نامهای کوبادرو[6] و چیبیت سو[7] از بخش تلنگیتهای ساکن بخش جنوبی آلتای جدا است. تلنگیتهای جنوبی در مسیر سفلای رود «چوی» تا ملتقای آن با «کاتون» ساکنند (گومیلف، «ترکان باستان»، 259). هردو نام تلنگیت و تولوس قدیمی هستند. چینیان نام تلنگیتها را به صورت دو ـ لان ـ گه[8] تلفظ می‌کنند. اینان طی سدهٔ ۷م اراضی گسترده‌ای را دراختیار داشتند و سرزمین آنان در شرق ناحیهٔ اورخون قرار داشت. در سنگ نبشتهٔ اورخون از مردی به نام تولیس[9] یاد شده است. بعضی محققان بر این عقیده‌اند که تلنگیتها از تولوسها جدا بودند و تنها در اواسط سدهٔ ۱۲ ق/ ۱۸م به یکدیگر پیوستند. رادلوف نام دریاچهٔ تلتس[10] را با قوم تولوس مربوط می‌داند (بارتولد، IX/673). تلنگیتها که از مدتها پیش تابع اویراتها بودند، برای رهایی از چنگ منچورها از مغولستان به آلتای گریختند. سبب فرار تلنگیتها آن بود که امپراتور «سیان ـ لون» فرمان نابودی اویراتها را صادر کرده بود. تلنگیتها رفته رفته با تولوسها که از سدهٔ ۷ م در آن سرزمین سکونت گزیده بودند، درآمیختند (گومیلف، «شاخهٔ آلتایی تورک ــ توگیو»[11] 106-105). تاردوشها[12] نیز از اقوامی بودند که به آلتای آمدند و زیر عنوان «تودوش» به تلنگیتها پیوستند. در روزگاران کهن قبچاقها نیز در آلتای سکنی داشتند. محل سکونت آنان دشتی بود که چینیان «چژه ـ لیان»[13] می‌نامیدند (همو، «ترکان باستان»، 268). بنا بر نوشتهٔ گومیلف واژهٔ چژه ـ لیان بی‌گمان تلفظ جیلان (ییلان) به معنای مار است و نام مارکوه یا شهر مار (در زبان روسی زمینوگورود)[14] از آن منشأ گرفته است (همانجا). گروم گرژیمایلو اینان را شاخه‌ای از قبیلهٔ بوما[15] می‌داند. قبچاقها در ۶۳۰م به گروههای کوچک بخش شدند و دسته‌هایی از آنان در آلاشان[16] جای گرفتند. دیگر گروههای قبچاق با کانگلاها درآمیختند و قوم مشهور کومان[17] را تشکیل دادند که به پولو[18] نیز مشهورند (همانجا). در اوایل سدهٔ ۲ ق/ ۸م قارلوقها در آلتای سکنی گرفتند. محل سکونت اصلی آنان حد فاصل میان آلتای و مسیر علیای رود ایرتیش بود. از دیدگاه قومی، مردم آلتای به ساکنان دو بخش شمالی و جنوبی منقسم می‌شوند. اهالی آلتای شمالی طی مراودات طولانی، از ۳ قوم سامودی[19] یا «ساموییِ»، کت[20] و اوگروترک[21] متشکل شدند. بعضی مآخذ قدیم ضمن بحث از اهالی آلتای شمالی گاه از مردمی به نام «تاتارهای سیاه»، توباها[22] (ساکنان کرانهٔ غربی رود بیی[23] و سواحل شمال غرب دریاچهٔ تلتسک[24]) چلکانها[25]، لبدینها[26] (لبد[27] در زبان روسی به معنای قو است. گویا قوم مزبور را از آن جهت به لبد نسبت داده‌اند که در اطراف رود و دریاچهٔ قو سکونت دارند) و کوماندینها[28] (ساکنان مسیر علیای رود بیی) یاد کرده‌اند. اهالی جنوب آلتای شامل قالموقهای سفید، آلتاییان کوهستان وبییها هستند که به عنوان آلتاییان اصیل (آلتای ـ کیشی) تلقی می‌شوند. تلنگیتها، تولوسها و تلئوتها[29] که در نواحی کوهستانی آلتای سکنی دارند از امتزاج اقوام ترک و سایانو ـ آلتای پدید آمده‌اند. بعضی محققان، تاریخ این امتزاج را سده‌های ۶ تا ۸م دانسته‌اند. بعدها اقوام مغول نیز به این گروه پیوستند (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، ج ۱،۳ / ۴۶۳) در نخستین هزارهٔ میلادی آلتاییان با مردم تبت مرتبط شدند. شواهدی از وجود ارتباط میان تبت و سایانو ـ آلتای موجود است. در ۹۳ ق/ ۷۱۲م سفیرانی از قرقیزان در تبت بودند. در این زمان فرمانروای قبایل ینی سئی در جست و جوی متحدانی برای پیکار با ترکان بود و رابطهٔ تبت با خاقانات قرقیز موجب پدید آمدن اتحاد نظامی میان دو دولت و ایجاد موانع بر سر راه اویغوران و ترکان گردید. در ۲۲۵ ق/ ۸۴۰م قرقیزان بر اویغوران پیروزی یافتند و از آن پس راه نفوذ به آسیای مرکزی را درپیش گرفتند (کوبارف، 10). در سده‌های ۳ ـ ۴ ق/ ۹ ـ ۱۰م آلتاییان تابع خاقانات قرقیز شدند و قرقیزان حاکمیت خود را به اراضی کنونی تووا و آلتایی کوهستانی بسط دادند. وجود فولکلورهای آلتایی و برخی مشخصات قومی مؤید امتزاج آلتاییان با قرقیزانِ حاشیهٔ ینی‌سئی طی سده‌های ۹ ـ ۱۰ م است (ساگالایف، 32). از هزارهٔ ۲ م اراضی آلتای به تصرف دولتهای کوچ‌نشین مختلف آسیای مرکزی درآمد. طی سده‌های ۴ ـ ۶ق/۱۰ ـ ۱۲م آلتای تحت سلطهٔ کیدانها قرار گرفت. در سدهٔ ۶ق/۱۲م کیدانها اراضی وسیعی از ینی سئی تاتلس[30] را دراختیار داشتند(همو، 35). در سده‌های ۷ ـ ۸ق/۱۳ ـ ۱۴م آلتاییان تابعیت مغولان را گردن نهادند و در این روزگار گروهی از اقوام آلتایی (تلنگیتها و تلسها) به اراضی خانگای و سایانو ــ آلتای مهاجرت کردند و به علل معین تاریخی در حاشیهٔ کشور مغولستان جای گرفتند. به همین جهت است که در مآخذ به ندرت از قبایل آلتایی یاد شده است. آن زمان مغولان در سیاست آسیای مرکزی نقش عمده ایفا می‌کردند. چان ــ چون، زاهد چینی، در ۶۱۸ق/۱۲۲۱م از راهی یاد

1. Tuva 2. Tölös 3. Chulishman 4. Bashhaus 5. Ulgan 6. Kubadru 7. Chibitsu 8. Do-Lan-Ge
9. Tolis 10. Telets 11. "AltaisKaia vevta Turk – Tugiu" 12. Tardush 13. Chzhe- Lian 14. Zmeinogorod
15. Boma 16. Alashan 17. Koman 18. Polv 19. Samodi 20. Kat 21. Ugroturk 22. Toba
23. Bii 24. Teletsk 25. Chelkan 26. Lebedin 27. Lebed 28. Kumandin 29. Teleut 30. Tatlas

کرده که به فرمان اوگده[1] از کوهستانهای آلتای برای عبور سپاهیان مغول کشیده شده بود. چنین به نظر می‌رسد که اوگده به هنگام حیات پدرش فرمانروای این سرزمین بوده است (بارتولد، V/145). تاریخ قبایل آلتایی طی سده‌های ۹ ـ ۱۲ق/۱۵ ـ ۱۸م با رویدادهای غرب مغولستان پیوند داشت. مارکوپولو آلتای را کوهستانی نامیده که گورستان خانهای مغول بود. وی می‌نویسد: «خانهای نژاد چنگیز همگی در کوهی به نام آلتایی مدفونند و این رؤسای بزرگ در هر نقطه ولو با فاصلهٔ ۱۰۰ روزه راه هم بمیرند، برای دفن به این کوه آورده می‌شوند» (ص ۷۴). قبایل غرب مغولستان در اوایل سدهٔ ۱۱ق/۱۷م دولت نیرومند و متمرکزی زیر عنوان خانات دزونگار[2] پدید آوردند. زمین‌داران اویرات نیز در اواخر سدهٔ ۱۰ ق/۱۶م و اوایل سدهٔ ۱۱ق/۱۷م به سیبری غربی راه یافتند. آنان در آغاز سدهٔ ۱۲ق/۱۸م با زمین‌داران محلی به ویژه تلئوتها از در سازش درآمدند. دولت مقتدر دزونگار رفته‌رفته قبایل آلتایی را تابع کرد و در ۱۱۱۵ق/۱۷۰۳م تلئوتهای آلتای کوهستانی و قرقیزهای ساکن مسیر علیای رودینی‌ـ سئی به فرمان «تسوان ـ رابدان»،[3] فرمانروای دزونگار، به نزدیکی محدودهٔ فرمانروایی وی انتقال یافتند. در نیمهٔ قرن ۱۲ق/۱۸م دولت دزونگار منقرض شد و گروههایی از قبایل تلئوت، تووا و اویرات به منظور رهایی از خطر نابودی به مناطق مرکزی و غرب آلتای کوچ کردند و ضمن گذشت زمان با بومیان آن سرزمین از جمله تلنگیتهای چوی و تلسهای چویشمان درآمیختند. با سقوط دولت دزونگار نفوذ مغولان در تاریخ قوم آلتایی به افول گرایید. از سدهٔ ۱۲ق/۱۸م دولت روسیه نفوذ خود را در سیبری گسترش بخشید و مأموران نظامی، اداری و کلیسایی بدان سرزمین گسیل داشت. آلتای نیز رفته‌رفته در محدودهٔ فرمانروایی دولت روسیه قرار گرفت.

جمعیت: در دوران حکومت شوروی گروه کثیری از روسها، اوکرائینیها، بلوروسها و دیگران به آلتای کوچانده شدند. اکنون اکثر ساکنان آلتای شوروی روس هستند. روسها بالغ بر ۸۵٪ جمعیت آلتایی شوروی را تشکیل می‌دهند. شمارهٔ مردمی که به زبانها و لهجه‌های اقوام ساکن آلتای گفت‌وگو می‌کنند تا ۱۹۵۹م در حدود ۴۵٬۰۰۰ نفر بود. تراکم جمعیت در اُبلاست (ولایت) خودمختار آلتایی به طور متوسط ۱۰/۳ نفر در هر کم ۲ است. در مناطق جنگلی و دشتها مردم بیش‌تری زندگی می‌کنند. در این مناطق تراکم جمعیت حداکثر به ۲۵ تا ۳۰ نفر در هر کم ۲ می‌رسد. ۶٪ جمعیت آلتای در مناطق کوهستانی سکونت دارند. این مناطق حدود یک سوم مجموع اراضی آلتای را تشکیل می‌دهند. تا ۱۹۱۶م شمارهٔ اهالی نواحی کوهستانی حدود ۴٪ مجموع اهالی روستانشین بود، ولی در ۱۹۶۹م تناسب جمعیت نواحی کوهستانی به نواحی غیرکوهستانی تا حدود ۴۵٪ افزایش یافت. تا ۱۹۱۷م در سراسر منطقهٔ آلتای تنها ۳ شهر وجود داشت که عبارت بودند از بارنائول[4]، بییسک[5] و اسلاوگورود[6]، ولی پس از آن شهرهای دیگری چون کامنسک[7]، بر کنار رود اُب، روبتسوسک[8]، نوواَلتائیسک[9]، (آلتای جدید)، گورنوآلتائیسک[10] (آلتای کوهستانی)، آلیئسک[11] و زمینوگورسک[12] احداث گردید (*دائرةالمعارف بزرگ شوروی*، ج ۳، ۴۶۱/۱، ۴۶۲).

زبان و خط: زبانهای مردم آلتای شامل زبانهای آلتایی، خاکاسی، توواپی و زبانهای مردم کاراگاس[13] و توفا[14] است که در استان کراسنویارسک[15] سکونت دارند. زبان آلتاییان به ۲ گروه مختلف از زبانهای ترکی تعلق دارد. گروه نخست، گروه شمال غربی و مرکب از لهجه‌های آلتایی، تلئوتی و تلنگیتی است. گروه دوم مربوط به زبانهای ترکی شمال شرقی است که خود شامل ۲ بخش است: ۱. بخش لهجه‌های کوماندینی، چلکانی، توبایی، لهجهٔ قزل ـ کورک و زبانهای تُوواها، توفاها و کاراگاسهای توبا؛ ۲. بخش لهجه‌های کودا، کاچین ـ کوی بال[16] و ساگای ـ بلتیر.[17] زبانهای آلتایی با زبانهای ترکی آسیای مرکزی و مغولی مرتبط است (همان، ج ۲). بعضی محققان نفوذ زبان مغولان در زبانهای آلتایی را بیش از زبان ترکی دانسته‌اند. چندی است که برخی پژوهندگان مسألهٔ خویشاوندی زبانهای اورال ـ آلتایی را بر پایهٔ اصول تکوین نژادها مورد بررسی مجدد قرار داده‌اند و خویشاوندی زبانهای مجاری ـ ترکی بار دیگر از سوی دانشمندان مطرح شده است. گروهی از پژوهندگان پرسشهایی را پیرامون این نکته مطرح کرده‌اند و به بررسیهایی پرداخته‌اند تا بدانند خانوادهٔ زبانهای اورال ـ آلتایی به شاخهٔ زبانهای ترکی ـ مغولی نزدیک‌تر است یا شاخهٔ زبانهای تونگوزی ـ منچوری. گروهی دیگر از آلتایی‌شناسان دلیلی برای وحدت این گروههای زبانی مشاهده نمی‌کنند. بعضی نیز میان زبانهای کره‌ای و ژاپنی با زبان آلتایی گونه‌ای خویشاوندی قایلند. واسیلوسکی زبانهای یاکوتی، توواپی، خاکاسی، آلتایی و شری[18] را در خانوادهٔ زبان ترکی، زبان مردم بوریات را در خانوادهٔ زبان مغولی و زبانهای اونکی[19]، نانایی[20]، خانتی[21]، مانسی[22] را در خانوادهٔ زبانهای تونگوزی ـ منچوری و زبان قوم ننتس[23] و زبان سلکوپی[24] را در خانوادهٔ زبان ساموئدی جای داده و همهٔ زبانهای یاد شده را به ۳ گروه ترکی ـ مغولی، تونگوزی ـ منچوری و ساموئدی (ساموئیدی ـ ساموئی) بخش کرده است. ولادیمیرتسوف زبان مغولی را خویشاوند زبان ترکی و تونگوزی می‌داند و بر این عقیده است که ۳ زبان نامبرده دستخوش تحولات متفاوتی شده‌اند که معمولاً در زبان واحد روی می‌دهد. وی بر آن است که زبانهای مغولی، ترکی و

1. Ugede 2. Dzungaria 3. Tsevan – Rabdan 4. Barnaul 5. Biisk 6. Slavgorod 7. Kamensk 8. Rubtsovsk 9. Novoaltaisk 10. Gornoaltaisk 11. Aleisk 12. Zeminogorsk 13. Karagas 14. Tufa 15. Krasnoiarsk 16. Kachin – Koybal 17. Sagay – Beltir 18. Shor 19. Evenk 20. Nanai 21. Khant 22. Mans 23. Nenets 24. Selkup

تونگوزی دارای منشأ و سلفی واحد بوده‌اند که به صورتی مشروط می‌توان آن را یگانه سلف زبان آلتایی نامید. اما کوتوویچ این نکته را مورد تردید قرار داده است. به هر تقدیر هنوز نظر واحدی پیرامون این خویشاوندی وجود ندارد و اثبات آن منوط به پژوهشهای آتی است.

خط. آلتایی نخستین بار در اواسط سدهٔ ۱۳ق/۱۹م از سوی روحانیان‌ومبلّغان مذهبی‌آن‌سرزمین‌متداول‌شد، ولی‌از زبان‌ادبی‌اقوام آلتایی اثری مشهود نبود. در ۱۹۲۳م برای نخستین بار، الفبای جدیدی بر پایهٔ الفبای روسی، در آلتای معمول گردید. گرچه خط و کتابت همهٔ اقوام آلتایی با الفبای روسی است، با اینهمه کلیهٔ اقوام ساکن سرزمین آلتای در تاریخ یاد شده تغییر خط ندادند. به عنوان نمونه خط و کتابت یاکوتی در ۱۹۳۹م، توِوایی در ۱۹۴۱م، خاکاسی در ۱۹۳۹م، بوریاتی در ۱۹۳۸م،نانایی‌در ۱۹۳۸م، مانسی در ۱۹۳۷م، و خط و کتابت نِنتْسها در ۱۹۳۷م پدید آمد که در همهٔ آنها حروف الفبایی روسی مشترک است.

دین: برای درک ویژگیهای روانی قوم آلتایی توجه به معتقدات دینی آنان از سده‌های کهن امری ضروری است. متأسفانه از نوشته‌ها نمی‌توان به نکات قابل ملاحظه‌ای دست یافت. بنا بر نوشتهٔ بعضی محققان طی سدهٔ اول ق/ ۷م در آلتای نظام مذهبی وجود داشت. روح‌گرایی و همزاد گرایی[1] با زندگی مردم سیبری از جمله اقوام آلتایی مرتبط بود. پرستش ارواح گذشتگان که صبغهٔ توتم گرایی داشت از سوی کوچ‌نشینان ترک و مغول در آلتای شایع گردید. کوچ‌نشینان مزبور از صحراهای جنوب به سرزمین آلتای راه یافتند. آیین بزرگان عمدتاً پرستش ارواح گذشتگان بود که با آیین مردم متفاوت می‌نمود (گومیلف، «ترکان باستان»، 80). در میان آلتاییان پرستش «ارباب طبیعت» نیز رواج داشت. پس از کشف سنگ نبشتهٔ اورخون متعلق به سدهٔ ۲ ق/ ۸ م معلوم شد که مردم آلتای زمین و آب (یر ـ سو) را می‌پرستیدند و آن را در برابر روح آسمان قرار می‌دادند. گمان می‌رود این آیین توسط مهاجران ارکیت[2] و سویون[3] به میان مردم آلتایی راه یافته باشد. آلتاییان امروز «یر ـ سو» را روح کوهستان می‌نامند. در گذشته، قوم مذکور روح اصنام را اولگن[4] می‌نامیدند یکی از خدایان مورد پرستش ترکان به نام اومای[5] یا روح نیکوکار، که روح حامی کودکان و شیرخوارگان بود، مورد ستایش آلتاییان قرار داشت (بارتولد، IX/675). پرستش اومای هنوز هم در میان ترکان شمنی ساکن آلتای رایج است (همو، V/27). آینا[6] از ارواح خبیثهٔ مردم آلتایی محسوب می‌شد (همو، IX/674). مغولها در سدهٔ ۷ ق/ ۱۳ م از وجود آینا آگاهی داشتند (همو، V/27). اختلاط میان مهاجران و اهالی بومی ساکن کوهستانهای آلتای سبب پدید آمدن آیین التقاطی در میان مردم آلتایی شد (گومیلف «ترکان باستان»، 82). بی‌گمان آیین ترکان و اویغوران، مردم تبت و ساکنان آسیای مرکزی در معتقدات دینی مردم آلتایی مؤثر افتاد. در سدهٔ ۵ ق/ ۱۱ م آیین و فرهنگ کهن ایران از نواحی شمال خاوری این سرزمین به آسیای مرکزی و تبت راه یافت (ساگالایف، 29). اطلاعات به دست آمده از مطالعات انسان‌شناسی مؤید آن است که پیش از هزارهٔ نخست ق م عناصری از قبایل ایرانی با قوم تبت ممزوج شدند. گسترش معتقدات اقوام ایرانی زبان در نواحی آسیای مرکزی و جنوب سیبری پایه و اساس مشترکی پیرامون باورهای دینی مردم این نواحی پدید آورد. البته در این مورد نمی‌توان امکان ارتباط میان اقوام سایانو ـ آلتای و گروه مردم تبت را از نظر دور داشت (همو، 30). مشابهت میان آیین شمنی سایونا ـ آلتای و تبت مربوط به پیش از نفوذ آیین بودا در جنوب سیبری است. بعضی محققان طی سالهای اخیر نظریاتی پیرامون وجود فرهنگهای واسطه در روابط کهن میان اقوام سیبری و آسیای مقدم ابراز داشته‌اند. در آیین شمنی اقوام آسیای مرکزی و منطقهٔ کوههای هندوکش سنتهایی وجود دارد که مربوط به اقوام ایرانی زبان است. در نخستین هزارهٔ م آلتاییان با اصنام مورد پرستش پیروان آیین شمنی در تبت آشنا شدند. پرستش آفتاب به هنگام برآمدن نه تنها از عادات مذهبی ترکان شمنی، بلکه از عادات مذهبی مغولان نیز بود. ابن اثیر از مغولانی یاد کرده که به هنگام طلوع آفتاب آن را سجده و نیایش می‌کرده‌اند (۱۲/۳۶۰). نیایش به سوی مشرق در میان آلتاییان نیز رواج داشت (بارتولد، IV/393). آلتاییان به هنگام ذبح اسب سر حیوان را به سوی مشرق می‌گرفتند. پیش از نفوذ آیین‌مانی در سرزمین اویغوران، آیین بودا به میان اقوام ترک و آلتایی راه یافت. تاریخ نفوذ آیین مانی در این سرزمین را ۱۴۶ ق/ ۷۶۳ م دانسته‌اند. در خاقانات اویغور آیین مانی به دین رسمی بدل گشت. در سده‌های ۷ ـ ۸ ق/ ۱۳ ـ ۱۴ م اقوام آلتایی به صورت بخشی از تابعان اولوس جوچی درآمدند. دولت مغول پیرامون معتقدات اقوام تابع شکیبایی ابراز می‌داشت و حتی زمینه را برای گسترش آیین بودا در مغولستان فراهم می‌آورد. بوداییان در طی سدهٔ ۷ ق/ ۱۳ م در دربار مغولان با نمایندگان دیگر ادیان از جمله اسلام، مسیحیتِ نسطوری و کاتولیک و آیین شمنی به رقابت پرداختند (ساگالایف، 35). آیین نسطوری طی سدهٔ ۳ ق/ ۹ م به درون قرقیزهای ساکن حوالی رود ینی‌سئی راه یافت (همو، 36). از این رو وجود نمونه‌هایی از معتقدات نسطوریان، پیرامون خلقت عالم در افسانه‌ها و روایات حماسی آلتاییان را نمی‌توان تصادفی دانست (همانجا). بعضی محققان ظهور روایات حماسی آلتاییان را با خدای آسمان یوچ (اوچ) ـ کوربوستان[7] (سه کور بوستان) و نفوذ مغولان مربوط دانسته‌اند. کوربوستان به عنوان خدای آسمان در میان توواها و بوریاتها با نام «هورموس، خان تیورماس تنگری»[8] و در میان مغولان با نام «خان، تیورماس، هورموسدا»[9] مشهور بود که از نام «اهورامزدا = هرمزد» (خداوند دانای) ایرانیان باستان منشأ گرفته است (همو، 48). در متون مانوی که از تورفان به دست آمده

1. Animism 2. Erkit 3. Soiun 4. Ulgen 5. Umay 6. Aina 7. Iuch-Korbustan 8. Hurmus, Khan Tiurmas Tengri 9. Khan, Tiurmas, Hurmusda

نام مذکور به صورت هُرمُسد ذکر شده است. در روایت بودایی مردم اویغور نیز نام اهورامزدا به همین صورت آمده است. در میان اقوام ترک و مغول سرنوشت «هورموسدا یا هورموستا» با انتشار آیین بودا مرتبط بود. در رویدادنامه‌های مغولی «آلتان ـ توبچی» متعلق به سدهٔ ۱۱ ق/ ۱۷ م آمده است که ظهور چنگیزخان تولد مجدد «هورموستا ـ تنگری» بود. در اساطیر شمنی بوریاتها، مغولها و تورواها، هورموستا دارای طبیعتی دوگانه است. هورموستا از یک سو خدای آسمان و از سوی دیگر نفس آسمان خوانده می‌شد، ولی هورموستا تحت تأثیر آیین بودا رنگ تازه‌ای به خود گرفت. بنابر روایات لامایی، هورموستا در تبت دبنگ‌پو[1] نامیده می‌شد. طبق روایات مذکور هورموستا بر تنگریها (ارواح آسمان) و سراسر جهان فرمان می‌راند (همو، 50). در آیین شمنی مغولان، هورموستا در رأس ۳۳ «روح تنگری سپید» قرار داشت و پیشوای ۵۵ تنگری غربی بود. در اساطیر قبایل آلتایی هورموستا دارای خصایل و صفات ویژه‌ای بود که از هورموستای تنگری و دیگر اقوام ترک و مغول آسیای مرکزی متمایز می‌نمود، ولی در ضمن میان آنها مشابهتهای زیادی نیز وجود داشت. نزد مردم آلتای، یوچ ـ کوربوستان جانشین «اولگن» خدای کهنِ ترکان بود. شمنیان بوریات نیز اولگن را می‌شناختند (همانجا) در میان بعضی گروههای قوم آلتایی «یوچ ـ کوربوستان» به نام هورموستا ـ تنگری[2] شهرت داشت. از تبدیل هورموستا ـ تنگری به فرمانروای ۳۳ موجود آسمانی کوربوستان در اساطیر آلتایی چنین می‌نماید که واژهٔ «کوربوستان» را آلتاییان از مغولان و چه بسا از اویراتها به عاریت گرفته باشند (همو، 51). یوچ ـ کوربوستان را بعضی محققان نشانه‌ای از تثلیث مسیحیت دانسته‌اند (همو، 52). گاه در اساطیر آلتایی به عنوان «یوچ ـ کوربوستان» نام کودای[3] (خدای) نیز افزوده شده است. بعضی براین عقیده‌اند که نام کودای از زبان پارسی اخذ شده و مربوط به سده‌های ۴ ـ ۹ ق/ ۱۰ ـ ۱۵م است (همو، 54). در یکی از اسطوره‌های آلتایی، قهرمان داستان، یوچ ـ کوربوستان را مخاطب قرار داده او را «یوچ ـ کوربوستان کودایم» (خدایم) نامیده است. بارتولد نفوذ نامهای «کودای» (خدای) و شیطان را در میان مردم آلتایی نموداری از نفوذ مستقیم فرهنگ اسلامی بر مردم آلتایی دانسته است (V/490). یوچ ـ کوربوستان که فرمانروایان آسمان بودند، در برابر ارلیک[4] (یرلیک) یا زمینی قرار داشتند که بر جهان زیرزمینی فرمان می‌راند. نام دیگر ارلیک، ایبیستان[5] بود (ساگالایف، 55). آیین سنتی مردم آلتایی از سدهٔ ۱۲ ق/ ۱۸ م دستخوش دگرگونیهایی شد و عوامل خارجی در آن مؤثر افتاد. دو آیین مسیحیت و اسلام به سرزمین آلتای راه یافتند. آیین مسیح به وسیلهٔ مبلغان مسیحیت ارتدکس روسیه در آلتای مورد تبلیغ قرار گرفت. در سالهای ۱۲۰۴ ـ ۱۲۱۴ ق/ ۱۷۹۰ تا ۱۷۹۹ م طی فرامین رسمی، مقام مذهبی ارتدکس در آلتای صورتی رسمی یافت. از ۱۲۴۶ ق/ ۱۸۳۰ م تبلیغ آیین مسیحی ارتدکس به سبب حمایت دولت امپراتوری روسیه شدت گرفت، ولی وضع جغرافیایی آلتای و شرایط قومی مردم آن سرزمین برای پذیرش اسلام مناسب‌تر می‌نمود. هنوز در اوایل سدهٔ ۱۳ ق/ ۱۹ م تاتارها، تلنگیتها و بخشی از قیرقیزهای ساکن آلتای بت پرست بودند. طی ۷۰ سال تنها ۳۰۰ تن از مردم آن سرزمین غسل تعمید یافتند و آیین مسیح را پذیرا شدند. در اواسط سدهٔ ۱۳ ق/ ۱۹ م شمار مسیحیان آلتایی فزونی یافت و در ۱۳۰۳ ق/ ۱۸۸۶ جمعاً به ۱۴٬۰۶۲ نفر رسید. در جنوب آلتای، قالموقها حاضر به پذیرش مبلغان مسیحی نشدند. دربیتسکی[6] مبلغ مسیحی که به جنوب آلتای سفر کرده بود در ۱۲۷۱ ق/ ۱۸۵۵ م پیرامون قالموقها چنین نوشت: «کالموکهای این ناحیه به اندازه‌ای وحشی هستند که از هرگونه برخورد با ما امتناع می‌ورزند» (همو، 79). در حدود سدهٔ ۱۳ ق/ ۱۹ م دین اسلام به سرزمین آلتای راه یافت. در نیمهٔ دوم سدهٔ ۱۳ ق/ ۱۹ م شمار مسلمین در آلتای رو به فزونی نهاد. بخشی از کسانی که اسلام آوردند قزاقهای تخته قاپو شدهٔ ساکن آلتای و بخشی دیگر بومیان آلتای بودند. در ۱۲۸۶ ق/ ۱۸۶۹ م شمار مسلمانان ناحیه بییسک[7] آلتای در حدود ۴۸۳ نفر بود. مبلّغان مسیحی روسی مقیم آلتای که می‌کوشیدند از نفوذ اسلام در آلتای جلوگیری کنند در ۱۲۹۸ ق/ ۱۸۸۱ م بخش خاصی به منظور مبارزه با اسلام پدید آوردند. هدف آنان ممانعت از گسترش اسلام در میان قرقیزان استان بییسک وبخشهایی از استان سمی‌پالاتینسک[8] بود. ولی اسلام از این پس در سرزمین آلتای رو به توسعه نهاد و گروه قابل ملاحظه‌ای از اهالی آلتای جنوبی به اسلام گرویدند. در ۱۹۱۶ م در آلتای جنوبی شمار مسلمانان از ۸٬۰۰۰ نفر تجاوز کرد. باید یادآور شد که طبق آمار، جمعیت سراسر آلتای در ۱۹۵۹ م حدود ۴۵٬۰۰۰ نفر بود، (*دایرة المعارف بزرگ شوروی*، چ ۳، ۴۶۱).

هنر: در هنر مردم آلتای، مجسمه‌های سنگی مقام خاصی را دارا هستند. این مجسمه‌ها باعنوان «زن‌سنگی» شهرت یافته‌اند. هنرشناسان عنوان مذکور را متعلق به سدهٔ ۱۲ ق/ ۱۸ م دانسته‌اند. گویا پیش از آن تاریخ مجسمه‌های آلتایی با عناوین «مرد سنگی ـ انسان سنگی» و «دختر سنگی» شناخته شده بودند (کوبارف، 89). مجسمه‌های سنگی آلتایی دارای چشمان تنگ بادامی هستند که تا اندازه‌ای تیره و نژاد ساکنان آن سرزمین را معلوم و مشخص می‌نماید. مجسمه‌های مردان اغلب با ریش و سبیلهای بلند ارائه شده‌اند. گاه در گوش مجسمه‌ها تصاویری از گوشواره دیده می‌شود. کلاه مدور و ردای ویژهٔ آلتاییان را نیز در این تصاویر می‌توان مشاهده کرد. گاه نمونه‌هایی از خفتان در پوشاک مجسمه‌های آلتایی مشهود افتاده است. نخستین هیأت اعزامی روسی که به مجسمه‌های آلتایی در کوهستانهای آن سرزمین دست یافتند، تحت سرپرستی پتر شلگین[9] قرار داشت. وی در ۱۱۵۸ ق/ ۱۷۴۵ م از سوی دولت امپراتوری روسیه در رأس هیأتی

1. Dabang po 2. Hurmusta - Tengri 3. Kuday 4. Erlik 5. Aybistan 6. Derbitskii 7. Biisk
8. Semipalatinsk 9. Piotr Shelegin

بدان صوب اعزام شده بود. مطالعهٔ آثار هنری مردم آلتای از دیدگاه نژادشناسی همچنان ادامه یافت. از ۱۹۶۸ تا ۱۹۸۲ م هیأتی زیر نظر و.د.کوبارف طی مطالعات خویش به موفقیتهایی دست یافتند و به تقریب نیمی از مجسمه‌های سنگی آلتایی را کشف کردند (ص 10). بخشی از مجسمه‌های آلتایی از گور مردگان به دست آمده است. تعدادی مجسمه مشهور به «زن آلتایی» نیز در سدهٔ ۱۹ م توسط رادلوف کشف شد که اغلب صورتی خشن داشتند. در آلتای نمونه‌هایی از هنر سکایی و ایرانی نیز مشاهده شده است که گمان می‌رود از طریق آسیای مرکزی بدان سرزمین راه یافته باشند.

مآخذ: ابن اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دارصادر ۱۹۸۲م، ج ۱۲؛ پولو، مارکو، *سفرنامه*، ترجمهٔ منصور سجادی و انجلاری جوانی رومانو، تهران، گویش، ۱۳۶۳ ش؛ *دایرة المعارف بزرگ شوروی* (روسی، ج ۲ و ۳)؛ نیز:

Bartold,V.V., *Sochineniia*, Moskva, Nauka, Vol. III, 1965, vols. IV, V, 1968, vol. IX, 1977; Gumilev, L.N., «Altaiskaia vetva Turok-Tugiu», SA, Moskva, Nauka, 1959; id, *Drevnie Turki*, Moskva, Nauka, 1967;Kubarev, V. D., *Drevnetiurkskie izvaianiia Altaia*, Novosibirsk, Nauka, 1984; Sagalaev, A. M., *Mifologiia i verovaniia altaitsev, Tsentralno - Aziatskie vliianiia*, Novosibirsk, nauka, 1984.

عنایت الله رضا

آلِ تَبّان، یا تبّانیان، خاندان مشهوری از دانشمندان و فقیهان حنفی مذهب و سیاست پیشهٔ خراسان درسده‌های ۴ و ۵ ق / ۱۰ و ۱۱م به روزگار سامانیان و غزنویان. بیش‌تر افراد این خاندان به فضل و پرهیزگاری معروف بوده‌اند. بیهقی نام چند تن از آنان را آورده است. ابن ابی‌الوفاء نیز فقهای حنفی آل تبان را یاد کرده است. در پاره‌ای از مآخذ دیگر نیز نکته‌های مختصری دربارهٔ برخی از اینان آمده است. افراد شناخته شدهٔ این خاندان به این شرحند:

۱. ابوالعباس تبانی، فقیه نامدار و جدّ خاندان تبانی. وی تحصیلات خود را در بغداد نزد ابویوسف یعقوب بن ایوب انصاری، شاگرد ابوحنیفه و قاضی‌القضات بغداد در زمان هارون الرشید، به انجام رساند. از این رو، او مکتسبات خود را با یک واسطه از ابوحنیفه آموخته است وآل‌تبّان همواره به این امر مباهات داشته‌اند (باسورث، ۱۷۹). به روایتی او خود از یاران و شاگردان ابوحنیفه بود (بیهقی، ۱۹۸). عبادی اورا از یاران ابوحنیفه و استاد ابو هیثم عُتبة بن خیثمه دانسته است (صص ۱ ـ ۵).

ابن ابی الوفاء از ابوالعباس تبّانی دیگری یاد کرده که نام او احمدبن هارون بوده است. بنابر نوشتهٔ وی، این ابوالعباس در نیشابور نزد ابوالقاسم عبدالرحمن بن رجاء بردیغزی، ابونصر احمدبن محمد ابن نصر و ابوالفضل عباس بن حمزه و در مرو نزد یحیی بن سامویه ابن عبدالکریم ذهلی و در ری نزد علی بن حسن بن جنید و محمد بن ایوب و در عراق نزد عبدالله بن احمد بن حنبل و در حجاز نزد علی بن عبدالعزیز بغوی دانش اندوخته است (۱۲۹/۱ ـ ۱۳۰). حاکم نیشابوری، مؤلف تاریخ نیشابور، نیز از شاگردان ابوالعباس بوده و اورا شیخ اهل رأی درزمان خود به شمار آورده است (ص ۸۲). ابوالعباس تبّانی (احمدبن هارون بن ابراهیم) در رجب ۳۴۹ ق / اوت ۹۶۰م درگذشت و فرزندش ابوصادق تبانی براو نماز خواند (*الجواهر المضیئة*، ۱ /۱۳۰).

این دو ابولعباس تبّانی یکی نیستند زیرا از نظر زمانی با هم مطابقت ندارند ابوالعباس مذکور در *تاریخ بیهقی* را احتمالاً می‌توان از نیاکان ابوالعباس احمدبن هارون دانست که ابن ابی الوفاء شرح حال اورا به‌دست داده است. نیز عبدالغافر فارسی از کسی به نام سعید ابن احمدبن حاتم مشهور به ابوالعباس تبان یاد کرده که ظاهراً نمی‌توان وی را با دوشخص یاد شده تطبیق داد (ص ۳۶۹).

۲. ابوصالح تبانی (د ۴۰۰ ق / ۱۰۱۰ م)، دایی مادر ابو صادق تبانی ویا دایی خود ابو صادق بوده است (بیهقی، ۱۹۸، ۲۰۸) که شرح حال وی پس از این خواهد آمد. ابوصالح در زمان سامانیان امامت حنفیان غزنه را داشته است. سلطان محمود هنگامی که سپهسالار سامانیان در خراسان بود، از اعتبار تبانیان در نزد فقهای حنفی آگاهی یافت. بدین لحاظ در ۳۸۵ ق / ۹۹۵م ابوصالح را به غزنه دعوت کرد تا در آنجا پیشوایی مذهب حنفی را برعهده گیرد. او به غزنه آمد و در مدرسهٔ بُستیان آن شهر به تدریس پرداخت (بیهقی، ۱۹۹). ابوسلیمان داوود بن یونس و برادر او قاضی زکی محمود، از شاگردان ابوصالح بودند. ابوصالح در ۴۰۰ ق / ۱۰۱۰م در گذشت و چون فرزندی نداشت، سلطان محمود غزنوی به خواجه ابوالعباس اسفراینی وزیر فرمان داد تا مراسم عزاداری اورا برپا دارد.

۳. ابوطاهر تبانی، عبدالله بن احمد (د اواخر ۴۲۵ ق / ۱۰۳۴م) معروف به قاضی ابوطاهر، قضای طوس و نسا را برعهده داشته و بیش‌تر دوران زندگی را در نیشابور گذرانده است (بیهقی، ۲۱۱). هنگامی که مسعود غزنوی از ری قصد نیشابور کرد، ابوطاهر به استقبال او شتافت. مسعود به او گفت که ما تورا خواسته بودیم که به ری بیایی و قاضی القضات آنجا شوی، لیکن آن را به دیگری دادیم. اکنون بهتر است که همراه ما بیایی، چه نایبان تو قضای طوس و نسا را برعهده خواهند گرفت؛ قضای نیشابور را نیز برآن می‌افزاییم. او سپس ابوطاهر را با خود برد. پس از چندی ابوطاهر از سوی سلطان مسعود مأموریت یافت که همراه ابوالقاسم ابراهیم حصیری به رسالت نزد قدرخان (حکومت: ۴۱۵ ـ ۴۲۳ ق / ۱۰۲۴ ـ ۱۰۳۲م) به کاشغر برود. سفر آنان در ربیع الاول ۴۲۲ ق / مارس ۱۰۳۱م آغاز شد (بیهقی، ۸۴، ۲۲۰). آنها مأمور بودند که خبر جلوس سلطان مسعود را به آگاهی قدرخان برسانند و دختر اورا برای مسعود خواستگاری کنند. این مسافرت نزدیک ۴ سال به درازا کشید و در جریان مذاکرات در ۴۲۳ ق / ۱۰۳۲م قدرخان درگذشت و فرزندش ارسلان خان بغراتگین به جایش نشست. قاضی ابوطاهر پس از آنکه مأموریت خود را انجام داد، عازم غزنه شد، لیکن در نزدیکی آن شهر در شهرکی به نام «پَرْوان» درگذشت (اواخر ۴۲۵ ق / ۱۰۳۴م). هیأت همراه او در شوال ۴۲۵ ق / سپتامبر ۱۰۳۴م به غزنه وارد شد. بیهقی مرگ اورا مشکوک دانسته و

روایتهای گوناگون دراین باره نقل کرده است (صص ۴۲۵، ۵۲۷). یک بار نیز نام اورا به صورت بوطالب تبانی آورده و دانش و پرهیزگاری اورا ستوده است (ص ۱۹۸).

۴. ابوصادق تبانی (د پس از ۴۳۰ ق / ۱۰۳۹م)، از فرزند زادگان ابوالعباس تبانی بود و عمری دراز یافت (بیهقی، ۱۹۸). ابوصادق در رباطی که مانک علی میمون در آن روزگار در نزدیکی غزنه ساخته بود، اقامت گزید (بیهقی، ۱۲۸). به گفتهٔ بیهقی وی در همهٔ دانشهای متداول آن عصر سرآمد بود و هرروز افزون از ۱۰۰ فتوی را جواب می‌داد (ص ۱۹۸). پیش از آنکه به غزنه آید در نیشابور می‌زیست. در۴۰۲ق/ ۱۰۱۱م سلطان محمود، خواجه علی میکائیل را مأمور کرد که به نیشابور رود و اورا بنوازد و به مرحمت سلطان امیدوار سازد. سلطان دراین مورد گفت: «مذهب راست از آنِ امام بوحنیفه رحمه الله، تبانیان دارند و شاگردان ایشان؛ چنانکه در ایشان هیچ طعن توانند کرد» (بیهقی، ۲۰۹). ابوصادق ظاهراً تا ۴۱۴ ق / ۱۰۲۳م همچنان در نیشابور بودچه دراین سال سلطان محمود به حسنک وزیر که عازم حج بود، دستور داد که چون به نیشابور برسی، باید که ابو صادق را گرامی بداری و بنوازی. حسنک در بازگشت از حج اورا با چند تن از دانشمندان نیشابور با خود برد. پس از رسیدن به بلخ، سلطان محمود آنان را به حضور پذیرفت، اما چون دانست که حسنک، ابوطاهر تبانی را با خود نیاورده، به سردی با آنان برخورد کرد و به گفتهٔ بیهقی چنانکه باید از ابوصادق تجلیل نکرد. لیکن پس از مدتی که ابوصادق در آن شهر زیست، به سبب محاوراتی که میان وی و قاضی بلخ ابوالعباس و قاضی علی طبقانی و دیگر دانشمندان روی داد، آوازهٔ فضل و دانش او درشهر پراکنده گشت و سبب شد که دیگر بار سلطان محمود اورا بخواهد و بنوازد. محمود از او خواست که در سفر ماوراءالنهر اورا همراهی کند و سپس به غزنه باز گردد، لیکن حسنک این مسافرت را صلاح ندانست و اورا با خود به نیشابور برد. محمود پس از بازگشت از سفر ماوراءالنهر و هند آنها را به حضور خواند. این بار ابوصادق از سوی سلطان محمود به قاضی القضاتی خَتّلان منصوب شد و در رباطِ مانک علی میمون جای گرفت و از اعتماد کامل غزنویان برخوردار شد (بیهقی، ۲۰۹ ـ ۲۱۱).

درزمان سلطان مسعود نیز او به رسالت از سوی وی نزد ارسلان خان بغراتگین و بغراخان فرزندان قدرخان به کاشغر رفت. مسعود به هنگام اعزام وی به او نوید اعطای منصب قضای نیشابور داد. ابوصادق در ذیقعدهٔ ۴۲۸ ق / اوت ۱۰۳۷م حرکت کرد و یک سال و نیم در سفر بود. در همین مسافرت بود که بغراخان در حق وی گفت: «او همه مناظره و کاربوحنیفه می‌آرد» (بیهقی، ۵۲۹). ابوصادق همه جا با استقبال بزرگان روبرو گشت و درستی و امانت او ستوده شد، لیکن در بازگشت در «جِرم» یکی از شهرهای بدخشان به دست حاکم آنجا اسیر شد و اموال او به غارت رفت و چون بیم جانش می‌رفت، خودرا با حیله از بند رهاند و در ۴۳۰ ق / ۱۰۳۹م به غزنین درآمد. سلطان مسعود به او قول داد که خسارت مالی اورا جبران کند و قضای نیشابور را بدو دهد (بیهقی، ۵۲۸ ـ ۵۲۹).

ابن‌ابی‌الوفاء از یکی از فرزندان ابوالعباس تبانی (احمدبن‌هارون) به نام منصور و مشهور به ابوصادق نیشابوری نام‌می‌برد که در ۳۷۲ ق/ ۹۸۲م درگذشته است. وی نیز از جمله محدّثان و فقیهان حنفی بوده و به زهد و پرهیزگاری شهرت داشته است (۱۸۱/۲). این شخص ظاهراً غیر از ابوصادق تبانی مورد بحث است، چه ابوصادق اخیر تا ۴۳۰ ق / ۱۰۳۹م و پس از آن زنده بوده است.

۵. ابوبشر تبانی، از قدمای تبانیان بود و درزمان سامانیان از فقیهان نامور خراسان شمرده می‌شد. به گفتهٔ بیهقی او بسیار متمول بوده است و «ساخت زر» می‌داشت (ص ۱۹۹).

بیهقی از تبانیان، شخص دیگری به نام حسن تبانی را ذکر می‌کند که دانسته نیست از این دودمان بوده یا نه. به گفتهٔ وی حسن تبانی از سرداران غزنوی بوده و در جنگهای چندی همچون جنگ مرو و هرات همراه سلطان محمود جنگیده و پس از آن به خدمت مسعود غزنوی درآمده است. او در ۴۳۲ ق / ۱۰۴۱م در جنگ شاه ملک (هم پیمان مسعود) با خوارزمیان که به پیروزی غزنویان انجامید، شرکت داشته است (بیهقی، ۶۸۹).

مآخذ: ابن‌ابی‌الوفاء، محمدبن محمد، الجواهرالمضیّة، حیدرآباددکن، دایرة المعارف النظامیة، ۱۳۳۲ ق، ۲ / ۲۵۵، ۲۵۷، ۲۹۲، ۳۸۶؛ بارتولد، و. و.، ترکستان نامه، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲ ش، ۶۲۰/۱ ـ ۶۲۱، ۶۳۱ ـ ۶۳۲؛ باسورث، کلیفورد ادموند، تاریخ غزنویان، ترجمهٔ حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش، ۱ /۱۳۲؛ بیهقی، ابوالفضل، تاریخ، به کوشش قاسم غنی و علی اکبر فیاض، تهران، خواجو، ۱۳۶۲ ش، صص ۲۱۴ ـ ۲۱۵؛ حاکم نیشابوری، محمدبن عبدالله، تاریخ نیشابور، تلخیص احمدبن محمدبن حسن خلیفهٔ نیشابوری، به کوشش بهمن کریمی، تهران، ابن سینا، ۱۳۳۹ ش؛ سمعانی، عبدالکریم، الانساب، حیدرآباد دکن، مطبعة دایرة ـ المعارف العثمانیه، ۱۳۸۳ ق، ۳ / ۱۳ ـ ۱۵؛ عبادی، محمدبن احمد، طبقات الفقهاء الشافعیة، به کوشش گوستا ویتستام، لیدن، ۱۹۶۴م؛ عبدالغافر فارسی، ابوالحسن، تاریخ نیسابور، قم، ۱۳۶۲ ش.

سید علی آل داود

آلِ تُرْکه، از خانواده‌های نامی دین و دانش در ایران که بیش از ۲ قرن در اصفهان معروفیت عام داشته‌اند. اصل این خانواده از خجند ترکستان بود و نسبت ترکه از این رو با نام افراد آن همراه گشت. جدّ آنان در عصر خوارزمشاهیان (یا سلاجقه) به اصفهان هجرت کرد. فرزندان وی در آنجا ماندگار شدند و جمعی از ایشان در دانش به مقامات عالی رسیدند. از این خانواده تنی چند در تاریخ شهرت یافتند که در زیر از آنان یاد می‌شود:

۱. صدرالدّین ابوحامد محمّد، از حکما و متکلّمین نامی نیمهٔ اول سدهٔ ۸ ق/۱۴م. وی با رشیدالدّین فضل‌الله دوستی و مکاتبه داشت و تصدّی امور شرعی پیروان مذهب حنفی در اصفهان به او و برخی خویشاوندانش محوّل بود. کتاب *قواعد التّوحید* از او باقی مانده است (سنگی، تهران ۱۳۱۵ ق؛ خطی، تهران، کتابخانهٔ مرکزی). نوادهٔ مشهور وی، صاین‌الدّین، در مقدمهٔ شرحی که براین کتاب نوشته، آثار

زیر را نیز به صدرالدّین نسبت داده است: *رساله در وجودمطلق*؛ *الاعتماد الکبیر*؛ *الحکمة الرّشیدّیة*. اثر اخیر به نام رشیدالدّین فضل‌الله نوشته شده است.

۲. **صاین‌الدّین علی بن محمّد** نوادهٔ صدرالدّین مذکور در فوق (د ذیحجه ۸۳۶ ق/ژوئیه ۱۴۳۳م) فقیه و عارف. در سالهای ۵۰ سدهٔ ۸ ق/۱۴م در اصفهان زاده شد. سالیان دراز نزد برادرش که از فقیهان و متصوّفان متشرع بود، درس خواند و در فقه، علوم غریبه، حروف و تصوّف مهارت یافت. پس از فتح اصفهان توسط سپاهیان تیمور، وی و برادرانش به سمرقند کوچانیده شدند و در آنجا به مناصب قضا و جز آن اشتغال یافتند. صاین‌الدّین همچنان در نزد برادر درس می‌خواند. گویند که وی مجموعاً مدت ۲۵ سال از محضر برادر استفاده کرد. سپس به عزم حج روانهٔ مکه شد و مدت ۱۵ سال در حجاز، مصر، شام و عراق به سربرد و در مجالس درس علمای این بلاد حضور یافت.

از جمله در مصر نزد شیخ سراج‌الدّین بلقینی تلمّذ کرد. پس از آن به اصفهان بازگشت. در ۸۰۹ ق/۱۴۰۶م پیرمحمد گورکانی، نوادهٔ تیمور و فرمانروای فارس و عراق عجم، او را به شیراز که مقرّ حکومت وی بود، دعوت کرد. پس از کشته شدن پیرمحمد (۸۱۲ ق/۱۴۰۹م) و فرمانروایی برادرش میرزا اسکندر، صاین‌الدّین به خدمت او در آمد و چون میرزا اسکندر در ۸۱۳ق/۱۴۱۰م اصفهان را نیز به قلمرو حکومت خویش منضم ساخت، صاین الدین به اصفهان بازگشت. پس از شورش اسکندر بر شاهرخ و غلبهٔ شاهرخ بر وی و کشته شدن او، صاین‌الدّین نخست مدتی انزوا پیشه ساخت، سپس به خراسان رفت و از عنایت شاهرخ برخوردار گردید و از جانب او به عنوان قاضی یزد برگزیده شد؛ اما برخی فقهای قشری که با او خصومت داشتند، رسایلی را که وی در سالهای جوانی در باب عرفان نوشته بود، بهانهٔ تکفیر او ساختند. صاین‌الدّین برای پاسخ‌گویی به اتهامات آنان به هرات فراخوانده شد. از تفصیل گفت و گوی او با مخالفانش اطلاعی در دست نیست، اما خود او در کتاب مشهورش، به نام *نفثة المصدور* اول، که کمی دیرتر از این تاریخ خطاب به پادشاه نوشته، اعلام می‌دارد که گرچه از گرایش سالهای جوانی خود به عرفان و تصوّف دست برداشته است، اما اندیشه‌های عرفانی را نیز دور از اسلام نمی‌داند.

در ۸۳۰ق/۱۴۲۷م مردی به نام «احمد لُر»، شاهرخ را در مسجد جامع هرات مجروح ساخت. شاهرخ جان به در برد، اما احمد را کشتند و جمعی از علما به ویژه اهل عرفان را به همدستی با وی متهّم ساختند و به آزار ایشان پرداختند. از آن جمله، صاین‌الدین را نخست زندانی ساختند و سپس به همدان و کردستان و تبریز تبعیدکردند. بعدها، امیر علاءالدین حاکم گیلان،او را نزد خویش خواند و صاین‌الدین مدتی در آنجا به سربرد. پس از آن به نطنز رفت، مدّتی بعد در صاین قلعه (در نزدیکی زنجان) با شاهرخ دیدار کرد و شاهرخ کوشید از او دلجویی کند. پس از این تاریخ نیز گویا مدتی بر مسند قضای شهر نیشابور نشست. صاین‌الدین در هرات درگذشت.

از او آثار بسیار به عربی و فارسی برجای مانده است؛ برخی از آنها را نام می‌بریم:

الف ــ آثار عربی: *الرّسالة الانزالیّة* دربارهٔ نزول قرآن؛ *الرسالة البائیة*؛ *الرسالة المحمدیة*؛ شرح*نظم الدر* ابن الفارض؛ شرح *فصوص الحکم*؛ شرح بسمله؛ مهر نبوت؛ *المناهج* ، در منطق؛*رسائل* (برای اطلاع بیش‌تر دربارهٔ این آثار نک شورای ملّی (سابق)، *فهرست خطی*)؛ *المفاحص*، در علم حروف و اعداد (شورای ملی (سابق)، *فهرست خطّی*؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطّی*)؛*التمهید فی شرح قواعد التوحید*، سنگی، تهران، ۱۳۱۵ ق.

ب ــ آثار فارسی: *اسرار الصلوة* (شورای ملی (سابق)، *فهرست خطّی*؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*؛ استانبول، بایزید ولی‌الدین؛ دارالکتب المصریة)؛ *اعتراف*، نیز زیر عنوان *اعتقاد*، *اعتقادیه* (شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*؛ دانشکدهٔ ادبیات تهران، *فهرست خطی*؛ کتابخانه با یزید ولی الدین، استانبول)؛ *ترجمهٔ قصیدهٔ نظم الدّر* ابن فارض (شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*؛دارالکتب المصریة)؛ *اطوار ثلاثه*، در تصوف (شورای ملی (سابق)، *فهرست خطّی*؛ دانشکدهٔ ادبیات، *تهران*، *فهرست خطی*؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطّی*؛ کتابخانهٔ امیرالمؤمنین، نجف؛ دارالکتب المصریة؛موزهٔ ملی پاکستان، *فهرست خطی*)؛ *تحفهٔ علائی* (شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*؛ *تصوف و حروف* (آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*؛ موزهٔ ملی پاکستان، *فهرست خطی*)؛ *جامع اطوار علم الحروف* (شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*)؛ *خواص علم صرف*(شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*؛آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*)؛ *رساله در حروف*(شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*؛ دانشکدهٔ ادبیات تهران، *فهرست خطی*؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*؛موزهٔ ملی پاکستان، *فهرست خطی*؛ کتابخانهٔ عمومی پنجاب، لاهور؛ دارالکتب المصریة)؛ *رساله در عرفان*(شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*)؛ *ره انجام* (شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*؛ دانشکدهٔ ادبیات تهران، *فهرست خطی*)؛ سلم *دارالسلام*، در بیان احکام و ارکان ایمان (شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*؛ آیت الله مرعشی، *فهرست خطی*؛ کتابخانه با یزید ولی‌الدین، استانبول)؛ *سؤال الملوک یا مقبول الملوک* (شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*؛ موزهٔ ملی پاکستان، *فهرست خطی*)؛ *شرح ابیاتی از ابن العربی* (شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*)؛ *شرح حدیث عماء* (شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*)؛ *شرح گلشن راز* (کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*)؛ *شرح دو حدیث* (آیت الله مرعشی، *فهرست خطی*)؛ *شرح رسالهٔ تجلی* (کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*)؛ *شق‌القمر* (مجلس شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*؛دانشکدهٔ ادبیات تهران، *فهرست خطی*؛ کتابخانهٔ مرکزی، فهرست خطی، سپهسالار(سابق)، *فهرست خطی*؛ آیت‌الله

مرعشی، *فهرست خطی*؛ گنج بخش، *فهرست خطی*؛ کتابخانهٔ بایزید ولی‌الدین، استانبول؛ دارالکتب المصریة)؛ *ضوء اللمعات یا شرح لمعات عراقی*(شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*؛ دانشکدهٔ ادبیات تهران، *فهرست خطی*؛ دارالکتب المصریة؛ کتابخانهٔ بایزید ولی الدین، استانبول؛ موزهٔ ملی پاکستان، *فهرست خطی*؛ کتابخانهٔ عمومی پنجاب، لاهور)؛ *قابلیت*(شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*؛ کتابخانهٔ ملی، *فهرست خطی*؛کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*؛ آیت ا لله مرعشی، *فهرست خطی*؛ گنج بخش، *فهرست خطی*؛ موزهٔ ملی پاکستان، *فهرست خطی*)؛ *مبدأ و معاد* (شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*؛کتابخانه بایزید ولی‌الدین، استانبول)؛ *مدارج افهام الافواج فی تفسیر آیة ثمانیة ازواج*(شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*)؛ *مناظرات خمس* (شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*؛ دانشکدهٔ ادبیات تهران، *فهرست خطی*؛ کتابخانه بایزید ولی‌الدین،استانبول؛ دارالکتب المصریة؛ موزهٔ ملی پاکستان؛ کتابخانهٔ عمومی پنجاب،لاهور)؛ *مناظرهٔ بزم و رزم* (شورای ملی (سابق) *فهرست خطی*؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*؛ کتابخانهٔ امیرالمؤمنین، نجف؛ کتابخانهٔ بایزید ولی‌الدین، استانبول؛ موزهٔ ملی پاکستان؛ کتابخانهٔ عمومی پنجاب، لاهور)؛*مناظرهٔ عقل و عشق* (شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*؛ کتابخانهٔ ملی، *فهرست خطی*؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*)؛ *نفثة المصدوراول و دوم* (شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*)؛ *نامه‌های صاین‌الدین* (شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*)؛ *نقطه، در معنی انا النقطة التی تحت الباء* (شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*؛ ملی‌ملک، *فهرست خطی*؛دانشکدهٔ ادبیات تهران، *فهرست خطی*؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*؛ کتابخانهٔ امیرالمؤمنین، نجف؛ دارالکتب المصریة؛ گنج بخش، *فهرست خطی*؛ موزهٔ ملی پاکستان، *فهرست خطی*).

۳. **افضل‌الدّین محمدبن صدرالدّین** (د ۸۵۰ ق / ۱۴۴۶م). به احتمال قوی برادرزادهٔ صاین‌الدین علی بن محمد بود و مانند بسیاری از اعضای این خاندان در کلام و ادبیات تبحّر داشت. افضل‌الدین از ۸۴۶ ق / ۱۴۴۲م در دربار میرزا سلطان محمد پسر بایسنقر، که ایالت قم و ری از جانب جدّش شاهرخ به او واگذار شده بود، می‌زیست و به تشویق او، کتاب *الملل و النّحل* شهرستانی را به فارسی برگرداند و مطالبی نیز به آن افزود و آن را *تنقیح الادلّة والعلل فی ترجمة کتاب الملل و النّحل* نام نهاد. وی در دیباچهٔ این کتاب، آن را به شاهرخ تقدیم کرده است. در ۸۵۰ ق / ۱۴۴۶م سلطان محمد به اندیشهٔ توسعهٔ منطقهٔ حکمرانی خود افتاد، اصفهان را تصرف کرد و شیراز را در محاصره گرفت. شاهرخ به عزم سرکوب نواده‌اش به اصفهان و شیراز لشکر کشید، سلطان محمد به لرستان گریخت و شاهرخ بسیاری از نزدیکان دربار سلطان محمد را به جرم همکاری با وی به قتل رساند. از جمله به فرمان وی، افضل‌الدین را در ۱۳ رمضان ۸۵۰ ق / ۲ دسامبر ۱۴۴۶م در ساوه به دار آویختند. جنازهٔ او را از ساوه به اصفهان منتقل ساختند و در محل معروف به درب آستان به خاک سپردند.

۴. **افضل‌الدین محمدبن حبیب‌الله** (د ۹۹۱ ق / ۱۵۸۳م) از فقهای سدهٔ ۱۰ ق / ۱۶م. وی تحصیلات مقدماتی خود را در کاشان به پایان برد و سپس نزد فقهای نجف و شام و حجاز به تعلّم پرداخت. سرانجام به خدمت شاه طهماسب در آمد و از جانب او به عنوان قاضی اصفهان تعیین گشت. ۲ سال نیز تولیت آستان علیّ بن موسی الرّضا (ع) را داشت. در دوران سلطان محمد خدابنده بار دیگر قاضی اصفهان شد. در مشهد درگذشت. از آثار او، *اصول الفقه* (کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*) و *انموذج العلوم* (آقا بزرگ، *الذریعه*) شایان ذکر است.

از دیگر افراد این خانواده، ضیاءالدّین علی، حبیب‌الله جلال‌الدّین محمّد و ملاّ مظفّر را باید نام برد. آل ترکه در نزدیکی مسجد لنبان اصفهان مقبره‌ای خانوادگی داشته‌اند و تنی چند از آنان در آنجا مدفونند.

مآخذ: آقا بزرگ، *الذریعة* ۹ (۲) / ۴۰۴، ۵۷۰ ـ ۵۷۱؛ آیت‌الله مرعشی، *فهرست خطی*، ۸ / ۲۲۷ ـ ۲۳۷؛ اعدایی مشکوة، *فهرست خطی*، ۳ / ۴۲۳ ـ ۴۲۵، ۴۶۵، ۴۹۸ ـ ۴۹۹؛ بهار، محمد تقی، *سبک‌شناسی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۹ ش، ۳ / ۲۲۸ ـ ۲۳۷؛ ترکهٔ اصفهانی، افضل‌الدین، *تنقیح الادلة و العلل فی ترجمة کتاب الملل والنحل*، به کوشش محمدرضا جلالی نایینی، تهران، علمی، ۱۳۲۱ ش، صص ۴۷ ـ ۵۹؛ دانش پژوه، محمد تقی، «مجموعهٔ رسایل خجندی»، *فرهنگ ایران زمین*، تهران، ۱۳۵۴ ش، ۱۴ / ۳۰۷ ـ ۳۱۲؛ دولتشاه سمرقندی، *تذکرة الشعراء*، به کوشش محمد رمضانی، تهران، کلاله خاور، ۱۳۳۸ ش، ص ۲۵۶؛ رازی، امین احمد، *هفت اقلیم*، به کوشش جواد فاضل، تهران، علمی، ۱۳۴۰ ش، ۲ / ۴۰۴ ـ ۴۰۵؛ شورای ملی (سابق)، *فهرست خطی*، ۲ / ۶۱۳ ـ ۶۱۴، ۵ / ۴۲۴، ۶ / ۹۲، ۹۸ ـ ۹۹، ۱۵ / ۲۰۰، ۲۱ / ۱۸۴؛ صفا، ذبیح‌الله، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران، فردوسی، ۱۳۶۳ ش، ۴ / ۷۱، ۴۸۹ ـ ۴۹۱، ۴۹۷ ـ ۴۹۹؛ طرازی، نصرالله، *فهرس المخطوطات الفارسیة*، ۱ / ۹۱؛ کتابخانهٔ مرکزی، *فهرست خطی*، ۹ / ۸۲۲، ۱۱ / ۲۱۸۸، ۲۳۰۲، ۲۳۰۳، ۱۲ / ۲۵۲۳؛ همان، *فهرست میکرو فیلمها*، ۱ / ۱۳۳، ۴۷۸، ۷۳۴؛ کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد، *فهرست خطی*، ۱۶ / ۸، ۱۰۹ ـ ۱۱۰، ۱۷ / ۲۳۲؛ کتابخانهٔ ملی، *فهرست خطی*، ۴ / ۴۳۹، ۶ / ۲۷۴ ـ ۲۷۵؛ کحاله، عمررضا، *معجم المؤلفین*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۷۶ ق، ۹ / ۱۷۵؛ مدرس، محمد علی، *ریحانة الادب*، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۲ / ۱۶۵ ـ ۱۶۶؛ مشار، *فهرست چاپی عربی*، ص ۲۱۷؛ منزوی، احمد، *فهرست خطی*، ج ۲ (۱)؛ همو، *فهرست مشترک*، ج ۲، ۳؛ مهدوی، مصلح‌الدین، *تذکرة القبور*، اصفهان، ثقفی، ۱۳۴۷ ش، صص ۱۹ ـ ۲۲؛ نفیسی، سعید، *تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی*، تهران فروغی، ۱۳۶۳ ش، صص ۲۷۴ ـ ۲۷۵، ۴۴۸، ۴۵۲، ۴۹۸، ۴۹۹.

محمد علی مولوی

آلَتِ مَخْروطه، ابزاری که ابوریحان بیرونی برای سنجش جرم مخصوص اجسام ساخته است. این ابزار، ظرفی مخروطی شکل است که بر گردن باریک آن، سوراخی تعبیه گردیده است. ظرف را از آب پر می‌کنند و جسم موردنظر را در آن می‌اندازند. نسبت میان وزن جسم و وزن آب خارج شده از سوراخ، جرم مخصوص آن جسم را نشان می‌دهد. بیرونی با این ابزار، جرم مخصوص ۱۸ ماده را با دقت شایان تحسین تعیین کرده است.

مآخذ: خازنی، عبدالرحمان، *میزان الحکمة*، حیدرآباد دکن، ۱۳۵۹ ق، صص ۵۸ ـ ۶۲؛ شحات، علی احمد، *ابوریحان البیرونی*، قاهره، دارالمعارف، ۱۹۶۸ م، صص ۲۰۰ ـ ۲۰۲؛ قربانی، ابوالقاسم، *بیرونی نامه*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۳ ش، صص ۵۲ ـ ۵۳؛ نیز:

Mieli, Aldo, *La Sience Arabe*, Leiden, 1966, P. 100.

بخش علوم

آلْ تَمْغا، این واژه که به صورتهای آلتمغا (جوینی، ۱۱۴/۱؛ بناکتی، ۳۸۹)، آلْتَمغا (بناکتی، ۳۶۸، ۴۵۹؛ رشیدالدین، *تاریخ غازانی*، ۹۶) تمغاء آل (بناکتی، ۴۶۳)، آل تمغا (رشیدالدین، مکاتبات رشیدی، ۱۲۲)، آل طَمغیٰ (ابن بطوطه، ۳۷۱) و یک مورد تَمْقا (*تذکرةالملوک*، ۳۲) در تاریخها ضبط شده، از اصل اُیغوری به زبان مغولی راه یافته (بارتولد، «آثار»[1] V/162) ولی عموماً از آن به عنوان اصطلاحی مغولی ـ ترکی یاد می‌شود. آل تمغا مرکب از دو جزء آل به معنای قرمز و گلِ بهی، و تمغا به معنای مُهر و نشان و روی‌هم به نوعی مهر اطلاق می‌شده که با مرکب سرخ یا شنگرف بر اسناد، نامه‌ها و فرمانها می‌زده‌اند. آل تمغا اصطلاحی دیوانی است که با ورود کشورگشایان مغول به ایران و ممالک همجوار، به زبان فارسی راه یافت و در دوران ایلخانان، چوپانیان، جلایریان و تیموریان تداول داشت و رفته رفته از رونق افتاد و در عهد صفویان، دیگر به عنوان یک اصطلاح دیوانی کاملاً از دور خارج شد و ظاهراً اصطلاح «نشان» جای آن را گرفت (قائم مقامی، *مقدمه‌ای بر شناخت اسناد*، ۱۰۴). بنا به نوشتهٔ پاره‌ای فرهنگهای لغت مانند *بهار عجم*، *آنندراج* و *غیاث‌اللّغات*، آل‌تمغا علاوه بر معنای مذکور، به زمینی اطلاق می‌شده که «برسبیل انعام و جاگیرتنخواه می‌کردند» (*بهار عجم*؛ *آنندراج*). مؤلف بهار عجم که یکی از فضلای قرن ۱۲ق / ۱۸م هند بوده، تصریح دارد که «در دفاتر سلاطین هند که آبای ایشان ترکند آل‌تمغا به معنی بخشیدن زمین و اقطاع به فرزندان بوده است». این نظر مؤلف *بهار عجم* که در *غیاث‌اللغات* هم تکرار شده گویا ناشی از مشابهت صوری بخش اول آل تمغا با آل عربی، به معنای اهل بیت و فرزندان بوده است. مؤلف غیاث‌اللغات می‌گوید چون آل در عربی به معنای فرزندان و اهل خانه و پیروان آمده «آل تمغا به معنی بخشیدن زمین و جاگیرنسلاً بعد نسل به کسی است»، چون، همان‌گونه که خواهیم دید، آل تمغا به معنای فرمان و حکم نیز به کار رفته است، کاملاً طبیعی است که این اصطلاح از معنای مطلق حکم فراتر رفته و به معنای موضوع حکم (مانند زمین اعطایی) نیز به کار رفته باشد، ولی بخش اول این ترکیب، ربطی به آل عربی ندارد، بلکه به معنای سرخ است. آل به تنهایی و نیز در چند کلمه و ترکیب فارسی مانند آل‌مُعصفر به معنای آتشی و گلگون، آل‌شیراز به معنای شراب (فرنودسار) و آلگونه به معنای غازه و سرخی زنان (برهان *قاطع*) به کار رفته است و این نشان می‌دهد که آل از سده‌های نخستین اسلامی در فارسی هم استعمال داشته است، منتها در مورد اصالت آن به عنوان یک واژهٔ فارسی نظر قاطعی نمی‌توان اظهار داشت. تمغا، دَمغا یا طامْغه در زبان ترکی، مهری را می‌گفته‌اند که به صورت سرد یا گرم، خشک یا تر بر اجسام می‌زده‌اند. جنس این مهر از آهن، برنز یا چوب بوده است (قاموس ترکی). از این داغ برای نشانه‌گذاری چارپایان و رمه‌های ایلخانان استفاده می‌شد (اشپولر، ۲۹۴) و معمولاً در حضور ناظری با آهن گداخته زده می‌شد (*تذکرة الملوک*، ۳۲). این کلمه اندک‌اندک معنای مهر، نقش نگین و چیزی معادل امضا و گاهی تعبیر امروزی (بهار، ۹۸/۳) به خود گرفت. در *جامع‌التواریخ* آمده که وقتی گیخاتو (۶۹۰ ـ ۶۹۴ ق / ۱۲۹۱ ـ ۱۲۹۵م) در باب «چاو»، پول کاغذیِ معمول در چین، از مشاوران سؤال می‌کند به او می‌گویند: «چاو کاغذی است که تمغای پادشاه بر آن است و در تمامت ختای به جای درم مسکوک می‌رود» (رشیدالدین، ۸۳۵/۲، ۱۰۰۹، ۱۰۶۷). ظاهراً به اعتبار اینکه مأموران دولتی پس از دریافت مالیات یا باج بر قبضهای مالیاتی و رسیدها مهر می‌زده‌اند، یا به دلیل دیگری، تمغا تدریجاً معادل نواقل، حق‌العبور، باج، مالیات و عوارض گمرکی (مینورسکی، «پوربها[2]...»، 281) به کار رفته است. عبارت زرتمغا و مضمون انتقادی ظریفی که حافظ در این شعر خود: مرا که از زرتمغاست ساز و برگ معاش ــ چرا ملامت رند شرابخواره کنم، پرداخته ناظر به همین معنای اصطلاح مورد بررسی است. به همین لحاظ است که به محصل باج و مالیات و کسی که از اجناس باج می‌گرفته و مهر بر آنها می‌زده است، تمغاچی یا تمغاجی می‌گفته‌اند. تمغاچی به مأمور مهر کردن هم اطلاق می‌شده است (اقبال، ۹۲). رسم تمغاگرفتن از زمان چنگیزخان در ایران معمول گردید.

در نوشته‌های عهد صفوی هیچگونه ذکری از تمغا به معنای مهر، و به عنوان یک رسم دیوانی در آن دوران، نشده است. در این دوره انواع و اقسام مهرهای کوچک و بزرگ، کلاهک‌دار، به شکلهای مربع، بیضی و گلابی، به نامهایی چون مهر همایون، مهر مسوّده و غیره به کار می‌رفته (سمسار، ۵۹، ۸۳)، که گرچه از لحاظ کاربرد با تمغا تفاوتی نداشته، ولی اصطلاح تمغا در مورد آنها به کار نمی‌رفته است. تمغا به اعتبار مورد استعمال انواع گوناگونی داشته است، مانند تمغای بزرگ یشم، برای «حکومت سلاطین و امرا و ملوک معظم و معظمات امور»، یشم کوچکتر جهت قضات و مشایخ، تمغایی مخصوص «متوسطات امور... تمغاهایی مخصوص بر نشستن و فرود آمدن لشکر که تا آن تمغا نبینند به سخن هیچ آفریده بر ننشینند و فرود نیایند» (رشیدالدین، *تاریخ غازانی*، ۲۹۳). بر بروات خزانه و مکتوبات دیوانی که جهت معامله و آب و زمین می‌نوشته‌اند، التون تمغای کوچک می‌زدند (همانجا). التون تمغایی نیز ویژهٔ نامه‌هایی بوده که به ایلچیان سپرده می‌شد، و بالاخره تمغای سواری و تمغای پیکی که هریک مصرف خاصی داشته است (رشیدالدین، تاریخ غازانی، ۲۷۵). آلچی یا آلجی عنوان مهردار بوده است. مهردار یا به تعبیر ابن‌بطوطه، صاحب‌العلامه

1. Sochineuiia   2. Pūr-i Baha

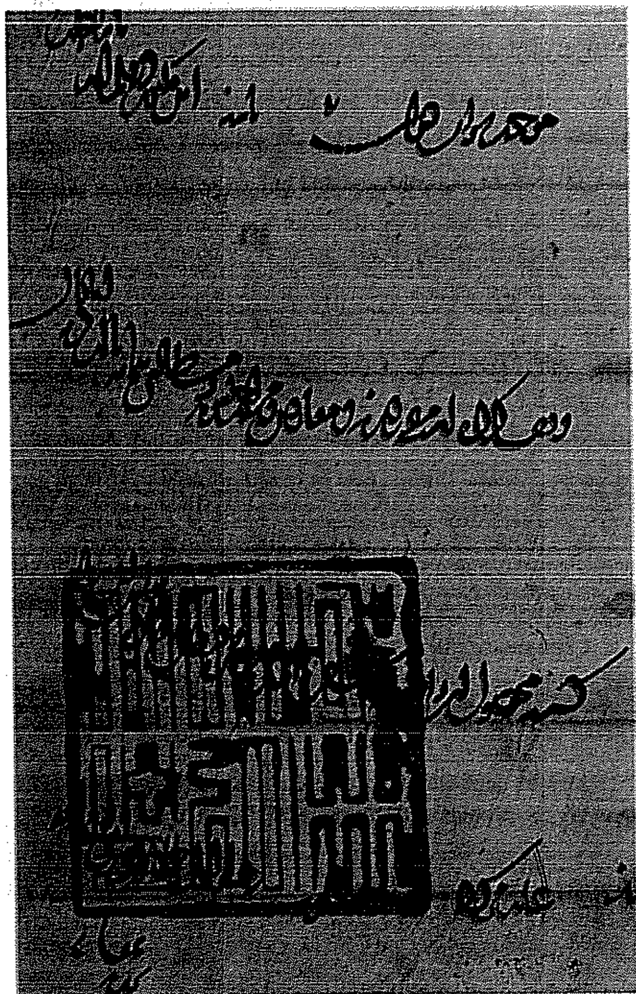
(ابن بطوطه، ۳۷۱) در تمام امور دارالانشاء نظارت داشته و زبان عربی را می‌دانسته است و این از آنجا روشن می‌شود که سخن ابن‌بطوطهٔ عربی زبان را می‌فهمیده است (بارتولد، «آثار»، همانجا). همچنین، تمغاها برحسب مورد به رنگهای مختلفی زده می‌شده است. به نظر ولادیمیر بارتولد، تمغا بر ۲ نوع بوده: آل‌طمغا (مهر سرخ) و گُک طمغا (مهرآبی، کبود). وی اضافه می‌کند که به اصطلاح آل‌طمغا فراوان بر می‌خوریم، ولی مهر آبی ظاهراً تنها در موارد بسیار رسمی و تشریفاتی و بیش‌تر در اسنادی که به عنوان افراد خاندان سلطنتی نوشته می‌شده به کار می‌رفته است، (ترکستان نامه، ۸۰۵/۲). اشپولر معتقد است که این ۲ رنگ تمغا نشان دولت در دوره‌های اولیهٔ خانان مغول بوده است، ولی موارد دقیق کاربرد آنها معلوم نیست. وی می‌افزاید که بجز آل‌تمغا و گُک تمغا، مهرهای معمولی هم وجود داشته که در نامه‌ها با رنگ سبز به کار می‌رفته است. مأموران رسیدگی در دبیرخانه تمغایی به رنگ مشکی داشتند (ص، ۲۹۵) و این همان است که به ترکی قَراتمغا می‌گویند. به علاوه، در تاریخهای دورهٔ مغول از مهر دیگری به نام آلتون تمغا (مهر زرّین) نیز سخن می‌رود و آن مهری بوده که با آب طلا می‌زده‌اند و موارد استعمالش در بالا یاد شد. رشیدالدین فضل‌الله در *تاریخ مبارک غازانی* خود (صص ۸۰، ۸۱، ۸۶، ۲۵۳، ۲۵۹، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۷۴) حدود ۱۰ بار و غالباً در ارتباط با بروات صادره، از آلتون تمغا سخن می‌راند که معمولاً بر ظهر بروات می‌زده‌اند. گویا عبارت نشان به آب زر نوشتن در *احسن التواریخ* تعبیری فارسی از همین آلتون تمغاست (روملو، ۸۲۱، حاشیه) تمغاهای دولتی مستطیل شکل بود. به گزارش رشیدالدین، وقتی غازان‌خان به تشویق امیر نوروز و به دست شیخ صدرالدین حَمّویه (د ۷۲۲ ق / ۱۳۲۲م)، داماد عطاملک جوینی اسلام آورد، نوروز به او توصیه می‌کند که دستور فرماید مهرخانی به اسم خدا و نام رسول او مزین شود و از شکل مُربّع به مُدَوَّر تبدیل گردد «که افضل الاشکال است» (*تاریخ غازانی*، ۷۹، ۹۶). غازان با این پیشنهاد موافقت کرد، اما ظاهراً این کار یا اصلاً متحقق نشد یا پس از اندک زمانی از آن منصرف گشتند (اشپولر، ۲۹۵) و پیشنهاد کنندهٔ آن در ۷۹۶ ق / ۱۳۹۴م به اشارهٔ غازان در هرات به دونیم شد و سرش از تن جدا گردید (*تاریخ غازانی*، ۱۱۶؛ بناکتی، ۴۵۹). گرچه علی‌القاعده یَرلیغها (فرمانها)، منشورها و مثالها به آل تمغا موشح می‌شده، از فحوای بعضی عبارات تاریخ‌نگاران چنین بر می‌آید که یرلیغ و آل‌تمغا گه‌گاه به صورت مترادف به کار می‌رفته است (سمرقندی، ۳۴؛ آقسرایی، ۳۰۴؛ رشیدالدین، *تاریخ غازانی*، ۳۰، ۲۲۳، ۲۴۴). با وجود این، در پاره‌ای موارد به نظر می‌رسد اندک تفاوتی میان این دو وجود داشته است. مثلاً تصور نمی‌رود که وصّاف الحضرة عبارات «یرلیغ جهانگشای و آل‌تمغای ممالک آرای...» (ص ۶۵۴) را صد در صد به صورت مترادف به کار برده باشد، گرچه نمی‌توان در مورد تفاوت دقیق این دو با اطمینان سخن گفت.

جای زدن آل‌تمغا در پایان اسناد و مکتوبات بوده و چنانچه مکتوبی به علت طولانی شدن مطلب به ورق دوم و سوم می‌کشید، آل تمغا معمولاً در محل پیوند هر دو برگ زده می‌شد (اشپولر، ۲۹۵). از کلمات آل وتمغا و آل تمغا در فارسی ترکیبهایی، همچون آل تمغا زدن، تمغا آل زدن (توشیح کردن)، یرلیغ به آل تمغا فرمودن (دستور به صدور فرمانی موشح به مهر سلطان دادن)، آل تمغا دادن، تمغا زده، آل زده (امضا شده، موشح، نک آقسرایی، ۲۳۴) ساخته شده است. همان‌گونه که آل‌تمغا در معنای حکم و فرمان به کار رفته در پاره‌ای منابع «آل» نیز به تنهایی به معنای فرمان (وصاف الحضرة، ۲۶۸؛ منشی کرمانی، ۷۹) و همچنین مترادف با امضا و مهر (رشیدالدین، *تاریخ غازانی*، ۲۹۲؛ وصاف الحضرة، ۴۷۰، ۵۴۰) استعمال شده است. مانند این بیت:

نبشتند فرمان نهادند آل که آن است نقش خجسته به فال

(فرهنگ نظام).

ظاهراً آل‌تمغا دادن، تشریف آل دادن و غیره وسیله‌ای برای ابراز لطف، اعطای پاداش و نوازش یا سیورغامیشی از جانب خانان مغول به فرد مورد عنایت نیز بوده است. مؤلف *سمط العلی* در ۲ مورد کلمهٔ آل را در ردیف چیزهایی از قبیل چتر، شمشیر، سنقور (باز) و چماق که



آل تمغا

خوانین مغول به اشخاص مشمول مرحمت خود، سیورغامیشی می‌کردند، به کار برده است (منشی کرمانی، ۷۹، ۸۹؛ تکجوینی ۱ / مقدمه، ۲۲۳/۲؛ رشیدالدین، تاریخ غازانی، ۱۱۷). گرچه تمغا و تمغا زدن مدتها پیش از غازان‌خان (حکومت: ۶۹۴ ـ ۷۰۳ ق / ۱۲۹۵ ـ ۱۳۰۴م) به کار می‌رفته است، اما ظاهراً این ایلخان مقرراتی دربارهٔ شیوهٔ استفاده از این مهرها وضع نمود (هرمان، 331) یا شاید مقرراتی را که به صورت پراکنده از قبل وجود داشته، تکمیل کرد و سروسامان بخشید. خواجه رشیدالدین در حکایت بیست و دوم از قسم سوم از داستان غازان‌خان، ضوابط و شرایط تمغا زدن و احتیاطهای لازمی را که می‌بایستی پیش از تمغا زدن بر فرمانها و نامه‌ها مراعات شود به تفصیل و با بیانی روشن توضیح می‌دهد. مهر مخصوص وقتی بر نامه یا فرمانی زده می‌شد که طی چند مرحله از نظر دبیران دیوانی (بیتکچیان)، بعضی از وزراء و ملازمان شاه و سرانجام شخص شاه گذشته باشد و برای آنکه نکته ناموجهی در مکتوبات رسمی راه نیابد رعایت مو به موی ضوابط ضرورت تام داشته است. مندرجات هر مکتوب (چه در شکل پیش‌نویس و چه در شکل بیاض) می‌بایستی «لفظاً به لفظ» بر شاه خوانده می‌شد تا «اجازت تمغا بدان پیوندد» یا بتوانند آن مکتوب را «به آل رسانند» (رشیدالدین، تاریخ غازانی، ۲۹۲). محافظت از مهرهای بزرگ دربار به اندازه‌ای مهم بوده که آنها را در محل مطمئنی گذاشته و کلید آن محل را به بیتکچیان می‌سپردند. حتی غازان کلید این گونه تمغاها را نزد خود نگه می‌داشت و به وقت حاجت آن را به بیتکچیان می‌داد تا «به اتفاق تمغا زده باز سپارند» (همانجا). همچنین غازان‌خان دستور داد که تمغا زدن در حضور او انجام گیرد و مکتوب مهر شده در دفتر مخصوصی ثبت شود (هینتس، 23). اینها همه بدان سبب بوده که زدن تمغا بر فرمان، آن را لازم‌الاجرا می‌ساخته است. حکایتی که بناکتی ضمن شرح سلطنت اوگتای قاآن (حکومت: ۶۲۶ ـ ۶۳۹ ق / ۱۲۲۹ ـ ۱۲۴۱م) نقل می‌کند واجب‌الاطاعه بودن فرمان پس از تمغا شدن را نشان می‌دهد: آنجا که می‌گوید بیتکچیان به دنبال دستور خان «برات نوشتند و آل تمغا موقوف داشتند به توهم آنکه یمکن که [خان] از سرمستی فرموده باشد» (بناکتی، ۳۸۹). خط آل تمغاها در آغاز اُیغوری بوده، مانند آل تمغای عهد چنگیز که گرچه از آن نمونه‌ای در دست نیست، ولی عطاملک آنجا که از ورود یِمّه و سُبْتای، فرماندهان چنگیز، به نیشابور سخن می‌گوید، گزارش می‌دهد که آنها «بر سبیل علامت به خط ایغوری، آل تمغایی دادند و از یرلیغ چنگیزخان سوادی بدادند» (جوینی، ۱/۱۱۴). آل تمغای نامه گیوک‌خان بن اوگتای (حکومت: ۶۳۹ـ۶۴۷ ق / ۱۲۴۱ ـ ۱۲۴۹م) به پاپ اینوسان چهارم[1] نیز به خط ایغوری است (آذری، ۲۸۱ ـ ۲۸۵). خانهای بعدی از خط چینی (قائم‌مقامی، مقدمه‌ای بر شناخت اسناد، ۳۴۸، ۳۵۳) و کوفی نیز استفاده می‌کردند. گو اینکه اصطلاح آل‌تمغا با ورود مغولان به ایران، در این مرزوبوم تداول یافت، لیکن از اشارات مورخین بر می‌آید که رسم تمغازنی رسمی بسیار قدیمی در میان مغول بوده است. شرف‌الدین علی یزدی در ذکر شرح احوال اجداد چنگیز می‌نویسد که تُومَنه‌خان نیای بزرگ چنگیز و امیر مغولان در وصایای خود به ۲ پسرش قُبُل‌خان و قاجولی قُبُل (فرد اخیر جد سیم چنگیز بوده است) دستور می‌دهد فصلی به خط ایغوری در باب ضرورت اطاعت فرزندان دیگرش از قُبُل‌خان و اهمیت اتحاد میان آنها، «قلمی کردند و هر دو [پسران تُومَنه] خط بر آن بنهادند و پدر آل‌تمغای خود بر آن نهاد و به خازن سپرد» (یزدی، ۶۹). چنگیز نیز به نوبهٔ خود در بستر مرگ از فرزندان خود می‌خواهد در مورد جانشین وی اختلاف نکنند و آنگاه گفت عهدنامه قُبُل‌خان و قاجولی که به آل تمغای تومنه‌خان رسیده است از خزانه بیاورند و بر پسران عرضه کرد (همو، ۱۴۴). با این کار می‌خواست به آنان هشدار دهد که باید به پیروی از سنت پدران خود از خط فرمان اوکتای بیرون نروند.

قدیمی‌ترین نمونه‌ای که از آل تمغاهای خانان مغول در دست داریم، آل تمغای گیوک خان بر نامه‌ای است که به پاپ اینوسان چهارم ارسال داشته است (آذری، ۲۸۰ ـ ۲۸۵). خط و زبان اصل‌نامه به فارسی و آل تمغای آن به خط ایغوری است (همانجا) که بر ۲ نقطهٔ نامهٔ خان زده شده است. قدیمی‌ترین آل تمغایی که از زمان ایلخانان ایران به جای مانده است، مهر ارغون بن اباقاخان (حکومت: ۶۸۳ ـ ۶۹۰ ق/۱۲۸۴ ـ ۱۲۹۱م) بر نامه‌ای به فیلیپ لوبل[2] پادشاه فرانسه است. نامه به خط و زبان مغولی است (آذری، ۷۶) و سَجْع آل تمغای آن به خط چینی است (قائم‌مقامی، «مهرها، طغراها، و...»، ۱۲۴). آل تمغای مربع نامهٔ ارغون به طول و عرض ۱۵ سانتی‌متر است. نامه مذکور در آرشیو اسناد رسمی در پاریس نگهداری می‌شود (جوینی، مقدمهٔ مصحح، «یط»). نامهٔ دیگری از ارغون به خط ایغوری که به پاپ اونوریوس چهارم[3] نوشته شده و مهر او را در ذیل دارد، در موزهٔ واتیکان نگهداری می‌شود (آذری، ۷۲، ۹۸، ۹۹). در موزهٔ واتیکان نامه‌ای هم به زبان مغولی و خط ایغوری موجود است که در ۷۰۱ق/۱۳۰۲م از جانب غازان خان به پاپ بونیفاس هشتم[4] فرستاده شده و اثر مهر چهارگوشهٔ خان مغول بر آن دیده می‌شود (همو، ۸۲، ۱۰۰). متأسفانه چون در گزارشهای موجود از رنگ این مهر سخنی به میان نیامده است، نمی‌توان آن را با اطمینان آل تمغا دانست، گرچه شکل و هیأت آن از جهات دیگر مشابه آل تمغاهای دیگر ایلخانان مغول است. به گزارش محمد قزوینی اصل نامهٔ مورخ محرم ۷۰۴ ق/اوت ۱۳۰۴م که به زبان مغولی از طرف سلطان محمد خدابنده الجایتو (۷۰۳ ـ ۷۱۶ ق/۱۳۰۳ ـ ۱۳۱۶م) به فیلیپ لوبل نوشته شده، در آرشیو اسناد رسمی در پاریس محفوظ است. مهر این نامه به شکل مربع و به طول و عرض ۱۳ سانتی‌متر است که در چند جا بر نامهٔ الجایتو زده شده است (جوینی، مقدمهٔ مصحح، «یط»). به گفته

1. Innocent IV 2. Philipe le Bel 3. Honorius IV (Giacomo Savelli) 4. Boniface VIII

پولیو، مستشرق فرانسوی (۱۷۸۷ ـ ۱۹۴۵م) قرائن نشان می‌دهد که عین همین آل‌تمغای الجایتو چند سالی پس از مرگ او توسط پسر و جانشینش، ابوسعید بهادر، به کار برده می‌شد، تا اینکه مهر جدیدی برای او از پکن فرستادند (ص ۲/۱). متن فرمانی به مهر ابوسعید بهادرخان (۷۱۶ ـ ۷۳۶ ق/۱۳۱۶ ـ ۱۳۳۶م) در ایران موجود است که ۳ محل آن به آل‌تمغای این سلطان ممهور است. چون کلماتی از فرمان ناخواناست به درستی معلوم نیست که دقیقاً در چه سالی نوشته شده است، اما از موضوع فرمان و پاره‌ای قراین دیگر برمی‌آید که در ۷۳۶ق/۱۳۳۶م یا اندکی پس از آن نوشته شده است. در این یرلیغ به «جماعت مغولان و سلحشوران تاجیک» سفارش شده که به املاک موقوفهٔ مقبره شیخ صفی‌الدین اردبیلی دست نیندازند (نخجوانی، ۴۰ ـ ۴۷). از آنجا که نام سلطان محمد فرزند ابوسعید بهادرخان بر صدر فرمان آمده است، احتمال داده می‌شود که متن فرمان در عهد پدرش تحریر و مهر شده و در زمان خوداو صادر شده است، یا اینکه فرمان به نام سلطان محمد (حکومت: ۷۳۶ ـ ۷۳۸ ق/۱۳۳۶ ـ ۱۳۳۸م) نوشته شده، لیکن از باب احترام آل‌تمغای پدرش را بر آن نهاده‌اند. سلطان محمد ۸ ماه پس از درگذشت ابوسعید به یاری شیخ حسن ایلکانی و حاجی طغای به تخت سلطنت پدر دست یافت (همو، ۴۷). در اطراف آل‌تمغای ابوسعید کلمهٔ شهادتین و در چهار گوشهٔ آن نام خلفای اربعه به خط کوفی نوشته شده است (همو، ۴۰). از قراین معلوم می‌شود که در عهد امیرتیمور (۷۸۲ ـ ۸۰۷ق/۱۳۸۰ ـ ۱۴۰۴م) نیز نامه‌های دولتی به آل‌تمغا مهر می‌شده است. شرف‌الدین علی یزدی ضمن ترجمهٔ احوال امیرتیمور از «آل‌تمغاءِ لازم‌الاتباع» (یزدی، ۴۰۵)، «آل‌تمغای همایون» (همو، ۸۶۸)، و«یرلیغ موشح به آل‌تمغا» (همو، ۹۵۱) سخن می‌گوید. اسکندربیک منشی نیز در گزارش ملاقات تیمور با سلطان علی، مرشد طریقهٔ صفوی، اشاره به تحریر وقفنامه‌ای دارد که به دستور امیر «به خط قدیم موشح به آل‌تمغای مغولی و علامت مُهر امیر تیمور» نوشته شد (۱۶/۱). معلوم نیست که مهر امیر تیمور بر نامهٔ او به شارل ششم پادشاه فرانسه، که در آرشیو اسناد رسمی در پاریس نگاهداری می‌شود و محمد قزوینی («نامهٔ امیر تیمور گورکان»، ۵۲۲) آن را معرفی کرده است، به رنگ قرمز است یا نه. ولی به هر حال اشارات یزدی و اسکندربیک وجود آل‌تمغای تیموری را تأیید می‌کند. آخرین آل‌تمغای موجود، آن است که بر فرمان سلطان احمد جلایر (حکومت: ۷۸۴ ـ ۸۱۳ ق/۱۳۸۲ ـ ۱۴۱۰م) فرزند شیخ اویس‌بن حسن ایلکانی زده شده است. این فرمان در ذی‌القعدهٔ ۷۷۳ ق/مه ۱۳۷۲م، زمانی که احمد هنوز به سلطنت نرسیده اما بلوک اردبیل در ابواب جمعی او بود (قزوینی، «فرمان سلطان احمد»، ۲۷)، صادر گشته و در آن به حکام و مأموران مالیاتی اردبیل سفارش شده که جانب شیخ صدرالدین موسی (۷۰۴ ـ ۷۹۳ق/۱۳۰۴ ـ ۱۳۹۱م)، پسر شیخ صفی‌الدین اردبیلی را نگاه دارند. بر این فرمان که به خط تعلیق نوشته شده، در ۵ نقطه (قزوینی از ۴ نقطه نام می‌برد، ۲۵) نقش آل‌تمغای مخصوص سلطان احمد دیده

می‌شود (نک‍ متن فرمان: بیانی، ۲۲۲ ـ ۲۲۷). این آل‌تمغا به شکل مربع و هر ضلع آن ۱۲/۵ سانتی‌متر است. روی آن عباراتی در ۶ سطر به خط کوفی نقش شده است.

بدیهی است که خانان مغول و منسوبان و احفاد آنها به هر نقطه‌ای از دنیای قرون ۷ ـ ۸ ق/۱۳ ـ ۱۴م، که دست انداختند، آداب فرمانروایی و رسوم دیوانی خود را در آنجا رایج ساختند، چنانکه امرای چوپانی، ایلکانی یا جلایری، قراختاییان و غیره چنین کردند. پیش از این گزارش مؤلّف *بهار عجم* را دربارهٔ استعمال آل‌تمغا در دفاتر سلاطین هند ملاحظه کردیم. در قصیده‌ای به مطلع: مدار جان و جهانی تو ای عزیز وجود ــ ز خلق جملهٔ عالم تو بوده‌ای مقصود، که بهاءالدین محمد معروف به سلطان ولد (۶۲۳ ـ ۷۱۲ ق/۱۲۲۶ ـ ۱۳۱۲م) فرزند مولانا جلال‌الدین، در ستایش غیاث‌الدین (ظاهراً غیاث‌الدین مسعود دوم از سلاجقه روم) سروده به اصطلاح آل‌تمغا به معنای فرمان برمی‌خوریم. این نشان می‌دهد که این کلمه پیش از قرن ۸ق/۱۴م، در قلمرو سلاجقه متأخر روم که زیر نفوذ ایلخانان ایران درآمده بودند، تداول یافته بود (نک‍ *دیوان سلطان ولد*). خواجه کریم‌الدین محمود آقسرایی که کتاب خود *مسامرة الاخبار ومسایرة الاخیار* را در ۷۲۳ ق/۱۳۲۳م، به نام امیر تیمور تاش نُویَن پسر امیر حسین چوپان نوشت، در چند جای تاریخ خود، اصطلاح آل تمغا را به کار برده است. امیر تیمور و پسرش شیخ حسن چوپانی در زمان سلطان ابوسعید و پس از او، حکومت آسیای صغیر را به عهده داشتند و جانشینان آنها تا ۷۵۹ق/۱۳۵۸م در این حوالی فرمان راندند. همچنین سیف‌الدین محمد فرغانی، شاعر و عارف اواخر قرن ۷ق تا نیمه‌های قرن ۸ق/۱۳ و ۱۴م که با اینکه خراسانی بود، بیش‌تر عمر خویش را در آقسرای (اکنون شهر کوچکی در ترکیهٔ مرکزی) گذراند، بارها از اصطلاحات آل، تمغا و آل تمغا در اشعار خود استفاده کرده است. تاریخ شاهی که شرح فرمانروایی قراختائیان کرمان است (حکومت: ح ۶۲۰ تا ح ۷۵۰ ق/۱۲۲۳ ـ ۱۳۴۹م) نیز از تمغا آل زدن بر امثله و بروات سخن می‌راند (ص ۲۰۴). این نمونه‌ها نشانگر شناخته بودن آل‌تمغا در بیرون از مرزهای ایران زمان مغول است.

گروهی از شعرای دوران مغول و حتی تنی چند از سرایندگان بعد از عهد مغول، با استفاده از اصطلاحات آل‌تمغا، تمغا، آل و قره‌تمغا تشبیهات شاعرانه‌ای ساخته و غالباً مضامین ظریفی با آنها پرداخته‌اند که همه دال بر تداول و مصطلح بودن این کلمات در آن زمانهاست. نمونه‌هایی از این مضامین را می‌توان در دیوانهای شعرایی چون سلمان ساوجی (۷۰۹ ـ ۷۷۸ق/۱۳۰۹ ـ ۱۳۷۶م)، پوربهاء جامی، خواجوی کرمانی (د اواسط سدهٔ ۸ق/ اواسط سدهٔ ۱۴م)، نزاری قهستانی (د ۷۲۰ یا ۷۲۱ق/۱۳۲۰ یا ۱۳۲۱م)، سیف فرغانی، و حتی صائب تبریزی، یافت. برای مزید اطلاع، چند مورد آن در اینجا ذکر می‌شود: تمغاچی غم تو زد از اشک آل من ــ تمغای سرخ بر ورق زرّ جعفری (پوربها، به نقل *تذکرهٔ دولتشاه*)، عشق تمغای سیه کرد مرا بر رُخ زرد

ـــ تا به خون آل کند چشم من آن تمغا را، چهرهٔ زرد مرا هرکه ببیند داند ـــ که من از آل رخت اینهمه تمغا دارم (سیف فرغانی)، بر مثال عید گردون از شفق چون آل زد ـــ شکل طغری بین که بر بالای آل آمد پدید (سلمان ساوجی)، نه هر تن لایق تشریف شاهی است ـــ شهادت آل تمغای الهی است (صائب).

مآخذ: آذری، علاءالدین، «روابط مغولها با دربار واتیکان»، بررسیهای تاریخی، س ۴، شم ۴ (مهر ـ آبان ۱۳۴۸ش)؛ آقسرایی، محمدبن محمد، *مسامرةالاخبار*، به کوشش عثمان توران، آنکارا، انجمن تاریخ ترک، ۱۹۴۴م؛ *آنندراج*؛ ابن‌بطوطه، محمدبن عبدالله، *رحله*، بیروت، دار صادر، ۱۳۸۴ق؛ اسکندربیک منشی، *تاریخ عالم‌آرای عباسی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۰ش؛ اشپولر، برتولد، *تاریخ مغول در ایران*، ترجمهٔ محمود میرآفتاب، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۱ش؛ اقبال، عباس، *تاریخ مغول*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۱ش؛ *ایرانیکا*؛ بارتولد، ولادیمیر، *ترکستان‌نامه*، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲ش؛ *بهار عجم*؛ بهار، محمدتقی، *سبک‌شناسی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۷ش؛ برهان، محمد حسین‌بن خلف، *برهان قاطع*،به کوشش محمد معین، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷ش؛ بناکتی، فخرالدین، *تاریخ*، به کوشش جعفر شعار، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸ش؛ بیانی، شیرین، *تاریخ آل جلایر*، دانشگاه تهران، ۱۳۴۵ش؛ بولیو، یل، «اسناد مغولی در موزهٔ طهران»، *آثار ایران*، ترجمهٔ غلامرضا رشید یاسمی، تهران، ۱۳۱۴ش؛ *تاریخ شاهی*، به کوشش محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۵ش؛ *تذکرةالملوک*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، طهوری، ۱۳۳۲ش؛ *تورک لغتی*؛ جوینی، عطاملک، *تاریخ جهانگشا*، به کوشش محمد قزوینی، لیدن، ۱۳۲۹ق؛ دولتشاه سمرقندی، *تذکرةالشعرا*، تهران، کلالهٔ خاور، ۱۳۳۸ش؛ رشیدالدین فضل‌الله، *تاریخ مبارک غازانی*، به کوشش کارل یان، هرتفورد، ۱۹۴۰م؛ همو، *جامع‌التواریخ*، به کوشش بهمن کریمی، تهران، اقبال، ۱۳۶۲ش؛ همو، *مکاتبات رشیدی*، به کوشش محمد شفیع، لاهور، ۱۳۶۴ق؛ روملو، حسن، *احسن‌التواریخ*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ش؛ سلمان ساوجی، جمال‌الدین، *دیوان*، به کوشش منصور مشفق، تهران، صفی علیشاه، ۱۳۳۶ش؛ سلطان ولد، بهاءالدین محمد، *دیوان*، تهران، رودکی، ۱۳۳۸ش؛ سمسار، محمد حسن، «فرمان‌نویسی در دورهٔ صفویه»، بررسیهای تاریخی، س۳، شم ۱ (اردی‌بهشت ۱۳۴۷ش)؛ سیف فرغانی، *دیوان*، به کوشش ذبیح‌الله صفا، دانشگاه تهران، ۱۳۴۴ش؛ ج ۳؛ شریک امین، شمیس، *فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوران مغول*، تهران، فرهنگستان ادب و هنر ایران، ۱۳۵۷ش؛ صائب، محمدعلی، *دیوان*، به کوشش محمد قهرمان، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵ش؛ عبدالرزاق سمرقندی، *مطلع سعدین*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، طهوری، ۱۳۵۳ش؛ *غیاث‌اللغات*؛ *فرهنگ نظام*؛ قائم‌مقامی، جهانگیر، *مقدمه‌یی بر شناخت اسناد تاریخی*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۰ش؛ همو، «مهرها، طغراها و توقیعهای پادشاهان»، بررسیهای تاریخی، س۴، شم ۲، ۳ (خرداد ـ شهریور ۱۳۴۸ش)؛ قزوینی، محمد، «فرمان سلطان احمد جلایر»، یادگار، س ۱، شم ۴ (آذر ۱۳۲۳ش)؛ همو، «نامهٔ امیر تیمور گورکان»، کاوه، س ۳، شم ۵ (دورهٔ جدید)؛ منشی کرمانی، ناصرالدین، *سمط العلی للحضرة العلیا*، به کوشش عباس اقبال، تهران، ۱۳۲۸ش؛ نخجوانی، حاج حسین، «فرمانی از فرامین دورهٔ مغول»، *نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز*، س ۵، شم ۱ (مهر ـ آذر ۱۳۳۲ش)؛ نفیسی، علی‌اکبر، *فرنودسار*؛ *وصاف‌الحضرة*، عبداللهٔبن فضل‌الله، *تجربةالامصار*، بمبئی، ۱۲۶۹ق؛ یزدی، شرف‌الدین علی، *ظفرنامه*، به کوشش عصام‌الدین اوورنبایوف، تاشکند، ۱۹۷۲؛ نیز:

Bartold, V.V., *Sochineniia*, Moskva, Nauka, 1968; Doerfer, G, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, Wiesbaden, 1965; Hermann, Gottfried, *Ein Persisch – mongolischer Erlass aus dem Jahr 725 / 1325*, *ZDMG*, 1975, Vol. 125; Hinz Walther, "Das Rechnungswesen Orientalischer Reichsfinanzämter im Mittelalter", *Der Islam*, 1949, vol. 29; Minorsky V., "Pur – i Baha's 'Mongol' Ode", *Iranica*, Tehran University, 1964.

مجدالدین کیوانی

آلتونتاش، (د ۴۲۳ق/۱۰۳۲م)، از غلامان ترک نژاد که از آغاز با غزنویان همگام و همراه بود و نخست در میان لشکریان سبکتکین به مقام سرداری دست یافت و سپس حاجب بزرگ پادشاهان غزنوی گردید. آلتونتاش در زمان فرمانروایی سبکتکین حاجب کبیر شد و به فرمان او نزد ایلک خان رفت تا از وی برای یاری رساندن به قابوس ابن وشمگیر کمک بگیرد (عتبی، ۲۲۷)، اما سبکتکین در همان گیرودار درگذشت (۳۸۷ق/۹۹۷م). پس از این رویداد، وی وارد دستگاه سلطان محمود شد و در سالهای پیش از ۳۹۱ق/۱۰۰۱م به فرمانروایی هرات برگزیده گشت. آنگاه چون ابوابراهیم اسماعیل بن نوح سامانی مشهور به منتصر آهنگ تصرف سراسر خراسان را کرد و نیشابور را در دست گرفت، آلتونتاش به یاری امیرنصربن سبکتکین شتافت که آهنگ رویارویی با او داشت و آنان به اتفاق بر اسماعیل‌بن نوح پیروز گردیدند (شوال ۳۹۱ق/اوت ۱۰۰۱م، نک عتبی، ۱۸۸ ـ ۱۸۹). در گشودن سیستان به دست سلطان محمود در ۳۹۳ق/۱۰۰۳م، او یکی از سرداران سپاه وی بود. چند سالی پس از آن، در نبرد سختی که میان محمود و ایلک خان روی داد، آلتونتاش بربخش بزرگی از لشکریان غزنوی فرماندهی می‌کرد. این سپاه در ربیع‌الثانی ۳۹۸ق/دسامبر ۱۰۰۷م برایلک خان پیروز گردید (همو، ۲۸۶ ـ ۲۸۷؛ گردیزی، ۳۸۹)، لیکن ابن اثیر وقوع این نبرد را در ۳۹۷ق دانسته است (۱۹۱/۹). آلتونتاش در بیش‌تر حملات سلطان محمود به هند شرکت داشت، همچنین به فرمان وی همراه ارسلان جاذب مأمور سرکوب شاه غَرْجِستان گردید و پس از نبردهایی، موفق به دستگیری او شد (عتبی، ۲۹۳، ۳۱۲ ـ ۳۱۳، ۳۲۸ ـ ۳۲۹، ۳۳۲). در ۴۰۱ق/۱۰۱۰م آلتونتاش که فرمانروایی هرات را همچنان در دست داشت، همراه محمود به گشودن شهرهای ناحیهٔ غور همت گماشت. وی در این جنگها فرماندهی مقدمهٔ سپاه محمود را برعهده داشت. غوریان در این کشمکشهای قدرت، شکست یافتند و قلمرو آنان ضمیمهٔ متصرفات غزنویان گردید. (ابن اثیر، ۲۲۱/۹؛ عتبی، ۳۱۲ ـ ۳۱۴).

در ۴۰۷ق/۱۰۱۶م شورشی در خوارزم رخ داد که طی آن ابوالعباس مأمون بن مأمون خوارزمشاه، داماد سلطان محمود کشته شد. محمود لشکر فرستاد تا شورشیان را سرکوب کنند و آلتونتاش را به حکمرانی آنجا گماشت. وی از این زمان به لقب خوارزمشاه ملقب گردید (گردیزی، ۳۹۶).

از آن پس، آلتونتاش تا پایان زندگی براین ایالت پهناور مرزی همچون پادشاهی مستقل فرمان می‌راند به گونه‌ای که محمود و پس از وی مسعود از او هراسان شدند، اما کفایت و کاردانی و دوراندیشی آلتونتاش مانع برخورد جدّی میان آنان گردید. در ۴۱۰ق/۱۰۱۹م ارسلان خان و قدرخان از فرمانروایان ترکستان پس از آنکه پیمان آشتی میان خود بستند، تصمیم گرفتند به یاری هم برقلمرو غزنویان هجوم برند، اما پس از عملی کردن نیت خود، از محمود به طور وحشتناکی شکست خوردند. آب رود آمو کلاههای بسیاری از ترکانِ کشته شده را با خود به خوارزم آورد و آلتونتاش بدین طریق از پیروزی

محمود آگاه شد و تبریک نامه‌ای برای او فرستاد (بارتولد، ۵۹۴/۱). محمود دیگر بار در ۴۱۵ق/۱۰۲۴م به ماوراءالنهر شد و در سال بعد از آمودریا گذشت. این بار، نخست امیر چغانیان نزد او رفت و سپس آلتونتاش، با همهٔ لشکریان خود به درگاه وی آمد (گردیزی، ۴۰۵؛ بارتولد، ۵۹۸/۱). پس از درگذشت محمود در ۴۲۱ق/۱۰۳۰م، برای مدتی کوتاه فرزندش محمد غزنوی برجای او نشست، اما برادر بزرگش مسعود با او به کشمکش پرداخت. او در کشاکش نبرد برای دستیابی برقدرت، نامه‌ای به آلتونتاش نوشت و حمایت او را خواست. چنین می‌نماید که آلتونتاش در این پیکارِ قدرت، جانب احتیاط را نگاه داشته است. وی نامه‌ای برای محمد فرستاد و او را از مخالفت با برادرش مسعود برحذر داشت (ابن اثیر، ۳۹۹/۹). مسعود به زودی برجای برادر نشست و کسانی را که برادرش را یاری کرده بودند، سرکوب و برخی را دستگیر کرد (شبانکاره‌ای، ۷۸)، به آلتونتاش نیز بدبین شد، اما او را که در این هنگام برای تبریک پادشاهی به هرات آمده بود، آسیبی نرساند. به گفتهٔ بیهقی، ابونصر مشکان و چندتن دیگر از بزرگان دورهٔ محمودی با میانجیگری، آلتونتاش را از دستگیری و مرگ احتمالی رهاندند. او چندی را بانگرانی در لشکرگاه سلطان مسعود در هرات گذراند، سپس با وساطت کسانی، از سلطـان مسعـود درخواست‌اجازهٔ بازگشت به خوارزم کرد. مسعود با رفتن آلتونتاش به خوارزم موافقت کرد. آلتونتاش بی‌درنگ، شبانه راه آن سامان در پیش گرفت. پس از رفتن او دشمنانش دیگر بار اندیشهٔ سلطان را نسبت به وی آشفته کردند. عبدوس از سوی مسعود در پی او فرستاده شد تا به این بهانه که فرمانهایی ناگفته مانده است، وی را به هرات باز آورد، لیکن آلتونتاش با ظرافت بهانه آورد که «بنده را فرمان بود به رفتن، و به فرمان عالی برفت، و زشتی دارد بازگشتن، و مثالی که مانده است، به نامه راست می‌توان کرد». وانگهی، دوش برای وی نامه رسیده است که «جقراق و کجات و خفجاق می‌جنبد» و بیم آن می‌رود که «از غیبت من ناگاه خللی افتد». پس از آن مسعود برای وی نامه‌ای دراز با دلجویی بسیار نگاشت و او را دلگرم ساخت. یک سال پس از آن آلتونتاش به شادمانی جشن مهرگان همراه دیگر امیران ارمغانهایی هنگفت برای مسعود فرستاد (بیهقی، ۵۶ ـ ۷۰، ۸۲ ـ ۹۳). به گفتهٔ بیهقی، دشمنان آلتونتاش در غزنین، که برجسته‌ترین آنان ابوسهل زوزنی بود، در پی فرصت بودند و همواره سلطان مسعود را نسبت به او بدگمان می‌ساختند. در اثر این تحریکات، مسعود نامهٔ محرمانه‌ای به خط خود نگاشت و برای یکی از فرماندهان لشکر خوارزم که قاید منجوق نامیده می‌شد، فرستاد و در آن فرمان دستگیری آلتونتاش و فرزندان او را داد. گرچه این توطئه پیش از انجام کشف شد و خوارزمشاه به بهانه‌ای آن فرمانده را کشت، لیکن این کار، مایهٔ عصیان وی نشد و او همچنان با دولت غزنویان راه مدارا می‌پیمود. سلطان مسعود برای دلجویی از او، در محرم ۴۲۳ق/دسامبر ۱۰۳۱م، نامه‌ای برایش فرستاد و یکی از فرزندان وی را که «ستی» نام داشت و در غزنین می‌زیست، مقام حاجبی داد (همو، ۲۸۵، ۳۱۶ ـ ۳۳۲). پس از چندی مسعود برای اینکه وفاداری خوارزمشاه را بیازماید، به او فرمان داد که به جنگ علی تگین رود. آلتونتاش در بهار ۴۲۳ق/۱۰۳۲م با لشکر خود برای نبرد با علی تگین رهسپار ماوراءالنهر شد. از سوی سلطان مسعود نیز ۱۵٬۰۰۰ مرد جنگی از بلخ به یاری او رسیدند. علی تگین به دبوسیه عقب نشینی کرد. آلتونتاش در مصاف با نیروهای اصلی علی تگین، که سلجوقیان نیز در میان آنان بودند، پیروزی قطعی به دست نیاورد و خود نیز به سختی زخمی شد. وزیر او خواجه احمدبن عبدالصمد زخمی شدنِ خوارزمشاه را پنهان کرد و با مذاکره، صلحی میان دو نیروی متخاصم برقرار ساخت. آلتونتاش اندکی پس از آن در اثر زخمی که برداشته بود، درگذشت (جمادی‌الاول ۴۲۳ق/آوریل ۱۰۳۲م). احمدبن عبدالصمد پس از درگذشت آلتونتاش وزیر فرزندش هارون گردید، اما چون احمدبن حسن میمندی وزیر سلطان مسعود درگذشت، احمدبن عبدالصمد را از خوارزم به غزنین خواندند و وزارت غزنویان را بدو سپردند. عقیلی (با استفاده از قسمتهای گم شدهٔ *تاریخ بیهقی*)، شواهدی بر دشمنی آلتونتاش و احمدبن‌حسن میمندی وزیر محمود و مسعود غزنوی ارائه داده است (*آثار الوزراء*، ۱۵۳ ـ ۱۵۷). نظام‌الملک نیز داستانی در باب برخورد میان این دو آورده که نشانهٔ روابط غیردوستانه آن دو تن است (*سیاست نامه*، ۲۸۷ ـ ۲۸۸).

مآخذ: ابن اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دارصادر، ۱۴۰۲ق، ۲۲۱/۹، ۵۰۶؛ اقبال، عباس، *تاریخ ایران*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، خیام، ۱۳۶۲ ش، صص ۲۶۰، ۲۷۴ ـ۲۷۵؛ بارتولد، و. و؛ *ترکستان نامه*، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲ ش؛ باسورث، کلیفورد ادموند، *تاریخ غزنویان*، ترجمهٔ حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶ ش، ۲۳۹/۱ ـ ۲۴۰، ۲۴۴ ـ ۲۴۵؛ همو، *سلسله‌های اسلامی*، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹ ش، صص ۱۶۷ ـ ۱۷۰؛ بیهقی، ابوالفضل، *تاریخ*، به کوشش قاسم غنی، و علی‌اکبر فیاض، تهران، وزارت فرهنگ، ۱۳۲۴ ش، فهرست؛ سعید سلیمان، احمد، *تاریخ الدول الاسلامیة*، قاهره، دارالمعارف، ۱۹۷۲م، ۳۷۳/۲ ـ ۳۷۴؛ شبانکاره‌ای، محمدبن علی، *مجمع‌الانساب*، به کوشش میرهاشم محدث، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش، صص ۷۳ ـ ۷۸؛ عتبی، ابونصر، *تاریخ یمینی*، ترجمهٔ ابوالشرف ناصح بن ظفر جرفادقانی، به کوشش جعفرشعار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵ ش؛ عقیلی، سیف‌الدین، *آثارالوزراء*، به کوشش جلال‌الدین محدث ارموی، تهران، اطلاعات، ۱۳۶۴ ش، صص ۱۶۱ ـ ۱۶۹، ۱۹۰ ـ ۱۹۳؛ گردیزی، عبدالحی بن ضحاک، *تاریخ*، به کوشش عبدالحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش؛ منهاج سراج، قاضی عثمان، *طبقات ناصری*، به کوشش عبدالحی حبیبی، کابل، انجمن تاریخ افغانستان، ۱۳۴۲ ش؛ میرخواند، محمدبن خاوندشاه، *روضة الصفا*، تهران، خیام، ۱۳۳۹ ش، ۱۱۲/۴ ـ ۱۱۳، ۱۲۸؛ نظام‌الملک طوسی، حسن، *سیاست نامه*، به کوشش جعفر شعار، تهران، جیبی، ۱۳۵۸ ش.

سیدعلی آل داود

آلْتون‌خان، (د ۶۳۱ ق/ ۱۲۳۴م)، آخرین پادشاه آلتون خانیان که درختای (چین شمالی) فرمان می‌رانده و دوران پادشاهی او ۱۱ سال، از ۶۲۰ تا ۶۳۱ ق/ ۱۲۲۳ تا ۱۲۳۴م، بوده است. وی با چنگیزخان و فرزندش اوکتای‌قاآن جنگها داشته، و سرانجام بر اثر شکست در آخرین جنگِ با مغولان، خود و خانواده‌اش را در آتش سوزانده است. (جمادی الآول ۶۳۱ ق/ فوریهٔ ۱۲۳۴م).

بحث لغوی آلتون که در برخی منابع ایرانی به صورت آلتان نیز آمده (رشیدالدّین، ۳۲۳ به بعد)، لقب نوعیِ شاهان آخرین سلسلهٔ پادشاهی ختای بوده و سلسلهٔ آنان به نام آلتون خانیان نامیده شده است، لیکن در منابع ایرانی و اسلامی، آخرین پادشاه این سلسله، به آلتون‌خان شهرت یافته است. لازم به توضیح است که این سلسله در نوشته‌های اروپایی به نام «کین» معروف گشته است. واژهٔ کین در زبان چینی به معنی زر است و معادل آن در ترکی آلتون یا آلتان است و بدین لحاظ کینها به آلتون خانیان شهرت یافته‌اند.

ارزیابی مآخذ: نخستین مورّخ ایرانی که از آلتون‌خان نام برده، عطاملک جوینی است (صص ۲۹، ۱۵۴ به بعد). وی در دو جای کتاب خود، از جنگ مغولان با پادشاهان ختای، سخن رانده است. نخست در فصلی که به بیان کشورگشاییها و لشکرکشیهای چنگیزخان پرداخته، به گونهٔ مختصر به مصافی که چنگیز با آلتون‌خان داشته اشاره کرده و گفته است که وی آلتون‌خان را بکشت و ختای را به متصرفات خود افزود (ص ۲۹). این مطلب چنان که خواهیم دید با کلّیهٔ منابع بعدی ــ اعم از ایرانی و اروپایی ــ مغایر است. در جای دیگر به هنگام شرح دوران فرمانروایی اوکتای‌قاآن به جنگهای وی با پادشاهان ختای اشاره کرده و سرنوشت آلتون‌خان را همچون دیگر منابع شرح داده است. جوینی در شرح کشورگشاییهای چنگیزخان بسیار به اجمال گراییده و همین امر ظاهراً موجب سهو او شده است. برخلاف جوینی آنچه که رشیدالدّین فضل الله در کتاب خود آورده بسیار مفصّل و دقیق و به گفتهٔ قزوینی «به غایت مهّم است» (۹۷/۱). رشیدالدّین در جاهای گوناگون کتاب خویش، در بارهٔ تاریخ سرزمین ختای، آلتون‌خانیان و جنگهای مغولان با آنها، به تفصیل سخن گفته که گفتارش با پژوهشهای دانشمندان اروپایی همچون رنه‌گروسه (صص ۳۲۳ ـ ۳۲۶ و ۳۷۱ به بعد) بسیار نزدیک است. مورّخان و نویسندگان بعدی همچون قاضی احمد غفّاری، میرخواند، خواندمیر، شرف‌الدّین علی یزدی، حمدالله مستوفی و نویسندگان متأخّر عموماً به نقل و اقتباس مندرجات کتابهای جوینی و رشیدالدّین پرداخته‌اند و نوشته‌های آنها دارای مطلب تازه‌ای نیست.

زمینهٔ تاریخی: جورچاتها[1] که در منابع ایرانی (رشیدالدّین، ۲۳۴) از آنها به نام جورجه یاد شده، افراد ملّتی بودند که در جنگلهای اوسوری[2] واقع در شمال شرقی منچورستان ــ که امروز اوسوریسک[3] خوانده می‌شود ــ زندگی می‌کردند. در سالهای میان ۵۰۷ ـ ۵۱۷ ق/ ۱۱۱۳ ـ ۱۱۲۳م، یک رهبر فعّال و جدّی به نام آکوتا که منسوب به سلسلهٔ پادشاهی وان‌ین بود، به سامان‌دادن کارهای آنها پرداخت. وی در ۵۱۰ ق/ ۱۱۱۶م همهٔ منچورستان کنونی را ضمیمهٔ قلمرو حکومتی خود کرد. سپس در ۵۱۷ ق/۱۱۲۳م، با تسخیر شهر پکن سراسر ختای را به تصرّف درآورد و پادشاهی تازه‌ای را بنیاد نهاد که افرادش نام سلسلهٔ آلتچون را بدان دادند. این سلسله در زبان چینی و به پیروی از آن در پژوهشهای اروپاییان، به سلسلهٔ کین معروف گشته است. رشیدالدّین، تصرّف سراسری ختای توسط جورچاتها را، در ۵۲۲ ق/ ۱۱۲۸م، دانسته است (ص ۲۳۴). بنابه نوشتهٔ وی، نخستین پادشاه این سلسله، نام رای‌لیو (آکوتا در منابع اروپایی) را بر خود نهاد و سرزمین ختای را از قَراختاییان گرفت و آن را به قلمرو حکومتی خود افزود.

نخستین پادشاه سلسلهٔ کین، آکوتا، در اوج پیروزیهای خود، در ۵۱۷ ق/ ۱۱۲۳م، درگذشت و برادرش دوکی‌مای (حکومت: ۵۱۷ ـ ۵۱۹ ق/ ۱۱۲۳ ـ ۱۱۲۵م) به جای او نشست. آلتون‌خانیان (کینها) در زمان او به پیروزیهایی دست یافتند. در ۵۳۳ ق/۱۱۳۹م امپراتور چین با پادشاه وقت کینها، هولوما (حکومت: ۵۳۰ ـ ۵۴۴ ق/ ۱۱۳۶ ـ ۱۱۴۹م) آشتی کرد (گروسه، ۲۴۲). بعد از کشته شدن هولوما (۵۴۴ ق/ ۱۱۴۹م)، تی‌کونای بر تخت پادشاهی نشست. سلطنت او تا ۵۵۷ ق/ ۱۱۶۲م، به درازا کشید. پادشاهان بعد از او عبارتند از وو ـ لو (حکومت: ۵۵۷ ـ ۵۸۵ ق/ ۱۱۶۲ ـ ۱۱۸۹م)، ماتاکو (حکومت: ۵۸۵ ـ ۶۰۵ ق/۱۱۸۹ ـ ۱۲۰۸م)، چونگ‌هی (حکومت: ۶۰۶ ـ ۶۱۰ ق/۱۲۰۹ ـ ۱۲۱۳م) (گروسه، صص ۲۴۱ ـ ۲۴۵). آخرین پادشاه سلسلهٔ کین، نین‌کیاسو (حکومت: ۶۲۰ ـ ۶۳۱ ق/ ۱۲۲۳ ـ ۱۲۳۴م) نام داشت. نام این شخص را رشیدالدّین، سوشو دانسته است (ص ۲۵۶ تصحیح بلوشه). به طور کلّی، مراد از آلتون خان در منابع اسلامی و ایرانی، همین مرد است.

پایتخت آلتون‌خانیان (کینها) در آغاز شهر پیکینگ در شمال قلمرو آنان بوده است. این شهر که ظاهراً همان خان‌بالیغ (خان بالیق) در منابع اسلامی است، بعدها به صورت اقامتگاه اصلی آلتون خانیان در آمد، لیکن آنها پایتختهای دیگری نیز برای خود برگزیدند. از جمله شهر نمکینگ یا نانکینگ است که در آغاز فقط مرکز جنوبی پادشاهان این سلسله بود و از ۵۴۸ ق/ ۱۱۵۳م، به صورت پای تخت اصلی آنان درآمد.

درگیری با مغولان: چنگیزخان ابتدا نماینده‌ای به نام جعفر خواجه را که از مسلمانان دربار وی بود، نزد آلتون‌خان فرستاد و او را به فرمانبری خواند و چون وی اجابت نکرد، در ۶۰۷ ق/ ۱۲۱۰م، به سرزمین ختای حمله کرد (میرخواند، ۵۳/۵ به بعد). وی ابتدا پسران خود: جوجی، جَغَتایْ و اوکتای را مأمور گشودن قسمتهای مختلف آن کشور کرد و خود نیز به گوشهٔ دیگری از این کشور گسترده یورش برد. سرانجام پس از ۲ سال جنگ با آلتون‌خان، توانست در اواخر ۶۰۸ ق/۱۲۱۱م، خود را به حوالی شهر جونکدو (مغولها خان‌بالیغ را به این نام می‌خواندند.)، برساند. آلتون‌خان در این هنگام به دنبال جنگهای طولانی و پیوسته و شکستهای سختی که بر او وارد شده بود، بنا به توصیهٔ یکی از سرداران خود به صلح با چنگیز تن داد و دختر خویش ـ کونجوخاتون ـ را نزد او فرستاد (ح ۶۰۹ ق/ ۱۲۱۲م). آلتون خان بعد از این مصالحه، خان بالیغ را به پسر خود واگذاشت و یکی از سرداران

1. Jurchats 2. ūsūry 3. ūsūrysk

خود به نام فوکینگ جینکسانگ را برای کمک به فرزند، در آن شهر به جای گذاشت و خود در پای تخت دیگرش نمکینگ ماندگار شد. لیکن بعد از خروج آلتون‌خان از خان بالیغ، امیران محلّی زیر بار فرمانروایی فرزندش نرفتند و شهر را به مغولان سپردند. فوکینگ جینکسانگ چون خود را قادر به دفاع از شهر ندید، از شدت غصّه، با زهر خودکشی کرد (رشیدالدین، ص ۳۲۹؛ لمب، ص ۸۹: این نویسنده نام سردار یاد شده را، وانگ‌ین‌نام، ضبط کرده و او را از شاهزادگان بلافصل دانسته است). برخی از مورّخان ایرانی که اطّلاعات خود را به طور عمده از رشیدالّدین فضل الله گرفته‌اند، این سردار را به اشتباه همان آلتون‌خان پنداشته‌اند (میرخواند، ۵۸/۵).

در ۶۱۰ ق/ ۱۲۱۳م، چنگیزخان دیگر بار یکی از سرداران خود را برای تسخیر کامل ختای، به آن کشور فرستاد. وی شهرها و ولایات بسیاری را ویران کرد و خود را به نزدیکی شهر نمکینگ، آخرین پایتخت تسخیر نشدهٔ آلتون‌خان رساند. در این گیرودار شمار دیگری از امیران دستگاه آلتون‌خانیان به لشکر مغول پیوستند؛ اما مغولان قادر به تصرّف پایتخت نشدند و بازگشتند. لشکریان آلتون‌خان پس از برگشتن آنها، دگربار ولایات پیرامون پایتخت را تصرّف کردند. در ۶۱۱ ق/۱۲۱۴م چنگیز یکی دیگر از سرداران خود به نام موقلی کویانگ را برای تسخیر شهرهای فتح نشده به ختای فرستاد. وی موفق شد بخش دیگری از آن کشور را تصرّف کند اما در این هنگام چنگیزخان به دنبال تصرّف بخش عمدهٔ کشور ختای، از آنجا بازگشت؛ در حالی که به هنگام محاصرهٔ پایتخت آلتون‌خان، جراحتی نیز برداشته بود (لمب، ص ۸۱).

در ذیقعدهٔ ۶۱۴ ق/ ژانویهٔ ۱۲۱۸م، چنگیزخان مجدداً موقلی کویانگ را به سمت حکمرانی کلّ ولایات تسخیر شده به ختای فرستاد و به وی فرمان داد که بقیهٔ ولایات تسخیر نشده را اشغال کند. امّا تا چنگیزخان زنده بود، آن سردار، قادر به فتح نمکینگ و نابودی پادشاهی آنجا نگردید.

چنگیزخان در ۶۲۴ ق/ ۱۲۲۷م درگذشت. پس از او طبق وصیّتش یکی از فرزندان وی ــ اوکتای‌قاآن ــ بر تخت پادشاهی مغولان نشست. اوکتای‌قاآن پس از گذشت چند سال از مرگ چنگیز، در ربیع‌الاول ۶۲۷ ق/ ژانویهٔ ۱۲۳۰م، به اتفّاق جغتای و تولی ـ برادرانش ـ رهسپار ختای شد تا آنجا را به تصرّف کامل درآورد (میرخواند، ص ۱۴۱). آلتون‌خان تعداد ۱۰۰،۰۰۰ سپاهی برای دفع سپاهیان مغول گسیل داشت. سرداران سپاه اوکتای‌قاآن که به فرمان او برای رویارویی با آلتون‌خان کاملاً پیشروی کرده و تا نزدیک پایتخت او آمده بودند، چون دانستند که در میدان جنگ بر این لشکر پیروز نخواهند شد، با توسّل به مکر و حیله، سرانجام سپاه آلتون‌خان را مقهور کردند و به محاصرهٔ شهر نمکینگ پرداختند. آلتون خان چون دانست که دیگر ایستادگی در برابر سپاهیان مغول سودی ندارد، با گروهی از اعضای خانواده در کشتی نشست و به شهر دیگری رفت. چون مغولان از این امر آگاه شدند،به تعقیب او پرداختند و این شهر را نیز محاصره کردند. وی از آنجا نیز گریخت و مغولان همچنان در تعقیب او بودند. آلتون‌خان چون نمی‌خواست تسلیم مغولها شود، خود را به دار آویخت (جمادی الاول ۶۳۱ ق/ فوریهٔ ۱۲۳۴م). بر پایهٔ روایات دیگر، مغولان آتش در شهر زدند و او را با خانواده‌اش سوزاندند (رشیدالدّین، صص ۴۶۰ ـ ۴۶۱).

به این ترتیب اوکتای قاآن موفق شد بعد از ۴ سال جنگ حکومت آلتون‌خانیان را از میان بردارد.

مآخذ: بناکتی، داودبن محمد، *تاریخ*، به کوشش جعفر شعار، تهران، انجمن آثار ملّی، ۱۳۴۸ ش، صص ۳۳۳ ـ ۳۵۸؛ جوینی، عطا ملک، *جهانگشا*، به کوشش محّمد قزوینی، لیدن، ۱۳۲۹ ق؛ خواندمیر، غیاث‌الدّین، *حبیب‌السّیر*، تهران، خیّام، ۱۳۶۲ ش، ۱۳/۳ ـ ۲۴، ۴۸ ـ ۵۰؛ رشیدالدّین فضل الله، *جامع‌التواریخ*، به کوشش ادگار بلوشه، لیدن، اوقاف گیب، ۱۳۲۹ ق؛ همو، همان، به کوشش بهمن کریمی، تهران، اقبال، ۱۳۶۲ ش، صص ۳۲۰ ـ ۳۳۴؛ غفّاری، قاضی احمد، *تاریخ نگارستان*، به کوشش مرتضی مدّرس گیلانی، تهران، حافظ، ۱۴۰۴ ق، ص ۲۳۶؛ قزوینی، محمّد، *یادداشتها*، به کوشش ایرج افشار، تهران، علمی، ۱۳۶۳ ش؛ گروسه، رنه، *امپراتوری صحرانوردان*، ترجمهٔ عبدالحسین میکده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۳ ش، صص ۲۳۷ ـ ۲۴۰، ۳۸۲، ۴۲۲ ـ ۴۲۶؛ لمب، هارولد، *چنگیزخان*، ترجمهٔ غلامرضا رشید یاسمی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش، ص ۷۸؛ مستوفی، حمدالله، *تاریخ گزیده*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۳ ش، صص ۵۸۳ ـ ۵۸۴؛ منهاج سراج، *طبقات ناصری*، به کوشش عبدالحی حبیبی، کابل، انجمن تاریخ افغانستان، ۱۳۴۲ ش، ۲۱۰/۱ ـ ۲۱۱؛ میرخواند، محمد بن خاوند شاه، *روضة الصّفا*، تهران، مرکزی، ۱۳۳۹ ش، ۶۱، ۱۴۳؛ نسوی، شهاب‌الدّین محمّد، *سیرت جلال‌الدّین مینکبرنی*، به کوشش مجتبی مینوی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴ ش، صص ۷ ـ ۱۱؛ وصاف الحضرة، عبدالله، *تحریر تاریخ وصاف*، به قلم عبدالمحمّد آیتی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، صص ۳۲۰ ـ ۳۲۷.

سید علی آل داود

آلتونْ کوپْری، شهری قدیمی، در کشور عراق واقع در نیمه راه کَرکوک ــ اَربیل، در استان کرکوک کنونی با ۴۴° و ۸´ طول شرقی و ۳۵° و ۴۲´ عرض شمالی. این شهر در درهٔ زاب صغیر، جایی که این رودخانه از دره‌های عمیق کوهستانی به سوی جلگهٔ دجله خارج می‌شود، در ۴۲ کیلومتری شمال غربی کرکوک و در حدود ۱۰۵ کیلومتری جنوب شرقی موصل قرار دارد.

وجه تسمیه: نام آلتون کوپری از ۲ جزء آلتون (طلا) و کوپری (پُل) ترکیب یافته است یعنی پل طلایی. در بارهٔ تسمیهٔ آن گفته‌اند که سلطان مراد چهارم به هنگام ورود به بغداد (۱۰۴۸ ق/ ۱۶۳۸م) فرمان داد پلی بر این رودخانه بسازند و چون ساختن پل مستلزم هزینهٔ فراوانی بود، فرمان داد در ساختن پل معادل وزن آن طلا خرج کنند، بدین سبب این پل آلتون کوپری نامیده شد، اما این وجه تسمیه درست نیست، زیرا حدود ۳۰۰ سال پیش از سلطان مراد (د ۱۰۴۹ ق/ ۱۶۳۹م) آلتون کوپری بر آلتون صو وجود داشته، و ظاهراً سلطان نامبرده پل را نوسازی کرده است. نام این شهر از «آلتون صو» (=قسمت علیای زاب صغیر) گرفته شده که در اصل آلتون صو کوپریسی (=پل آلتون صو) بوده و به اختصار آلتون کوپری خوانده شده است (سرکیس، ۲۸۹؛

اسلام آنسیکلوپدیسی). برخی احتمال داده‌اند که به عکس، نام رودخانه از نام شهر گرفته شده است. در این باب احتمالات دیگری نیز داده شده که ضعیف به نظر می‌رسد. نام این شهر در مآخذ به صورتهای آلتون کوپری (*قاموس الأعلام* ترکی)، آلتون کوپرو و آلتین کوپری (*دایرة المعارف اسلام*)، آلتون کُپری (قدوسی، ۲۷۴؛ *قاموس الاعلام*) آلطون کُپُرک (یزدی، ۳۹۱ الف)، آلطون کوپری (شامی، ۲۳۹؛ طهرانی، ۲۰۹) و آلتین کُربی (مروی، ۸۹۳/۳) آمده است. آلتون کوپری نام رسمی دولتی است و مردم آن را القَنْطره می‌خوانند که بنا بر پژوهشهای مصطفی جواد این نام تازگی ندارد و از آغاز قرن ۷ ق/۱۳م به بعد رایج بوده است. وی به نقل از ابن فُوَطی، از دانشمندی به نام محبّ‌الدین ابی محمد قنطری یاد می‌کند و می‌نویسد: وی از القنطره، قریه‌ای از سواد اربیل بوده و در ۶۳۹ ق/ ۱۲۴۱م در گذشته است (بستانی).

سیمای طبیعی: آلتون کوپری از ۲ بخش مجزا به نامهای قنطرهٔ کبیر و قنطرهٔ صغیر (پل بزرگ و کوچک) تشکیل شده است. قنطرهٔ کبیر میان ۲ شاخهٔ زاب صغیر به صورت جزیره‌ای قرار گرفته و قنطرهٔ صغیر در مغرب و در ساحل غربی شاخهٔ زاب واقع شده است و به وسیلهٔ پلی به قنطرهٔ کبیر متصل می‌گردد. بر روی شاخه‌های زاب پلهایی است که بخشهای مذکور را به هم می‌پیوندد (*اطلس جهانی بزرگ*، 72). ۲ شاخهٔ آلتون صو (زاب) که از داخل شهر می‌گذرند، از رودخانهٔ زربا که در شمال شهر جاری است کم عرض‌تر و کم عمق‌ترند. ۲ پل سنگی (قنطرهٔ کبیر و صغیر) شهر را به زمینهای اطراف می‌پیوندد. پل بزرگ بسیار خوش ترکیب و استوار و بلند است، چنانکه از فراز آن می‌توان به آسانی شهر را مشاهده کرد. پل کوچک به عکس ارتفاعش از سطح شهر کمتر است (*اسلام آنسیکلوپدیسی*).

سابقهٔ تاریخی: آلتون کوپری در قرن ۶ ق/ ۱۲م شهری معروف بوده است. از جملهٔ قدیم‌ترین منابعی که نام این شهر در آن آمده، *ظفرنامهٔ* شرف‌الدین علی یزدی (تألیف در ۸۲۸ ق/۱۴۲۵م) است. وی در بیان لشکرکشی‌های امیر تیمور (د ۸۰۷ ق/ ۱۴۰۴م) و حرکت او به سوی بغداد می‌نویسد: «رایتِ نصرت شعار در ضمان حفظ و تأیید پروردگار به راه آلطون کُپُرک متوجه بغداد شد» (ص ۳۹۱ الف). نیز در *ظفرنامهٔ* شامی (تألیف در ۸۰۴ ق/ ۱۴۰۲م) که تاریخ فتوحات امیر تیمور است، در ذیل عنوان فتح بغداد به حرکت تیمور از راه آلطون کوپری به بغداد گفت و گو شده است (ص ۲۳۹). ابوبکر طهرانی در کتاب *دیار بکریه* (نیمهٔ قرن ۹ ق/ ۱۵م) و غیاثی در تاریخ خود (تألیف اواخر قرن ۹ ق/ ۱۵م) از آلتون کوپری و رفتن امرای آق قویونلو بدانجا یاد کرده‌اند (طهرانی، ۲۰۹). افونسوی[1] پرتقالی که سفر خود را در ۹۷۳ ق/ ۱۵۶۵م آغاز کرده بود، در سفرنامهٔ خود، و همچنین رستم پاشا (د ۹۶۸ ق/ ۱۵۶۱م) در تاریخ خود که به آلمانی ترجمه شده و بدلیسی در *شرفنامه* (تألیف در ۱۰۰۵ ق/ ۱۵۹۷م)، و کاتب چلبی (د ۱۰۶۷ ق/ ۱۶۵۷م) در کتاب *فَذْلَکه* در حوادث سال ۱۰۳۴ ق/ ۱۶۲۵م و لانگریگ در سفرنامهٔ خود (چاپ ۱۲۴۳ ق/ ۱۸۲۷م) از آلتون کوپری سخن گفته‌اند (سرکیس، ۲۹۰). در *عالم‌آرای نادری* از آمدن نادرشاه (۱۱۰۰ ـ ۱۱۶۰ ق/ ۱۶۸۹ ـ ۱۷۴۷م) به این شهر ذکری رفته است (۸۹۳/۳، ۹۰۶). آلتون کوپری با آنکه از نظر بافت شهری با کوچه‌های باریکش فاقد زیبایی است، اما از نظر مناظر خارج شهر یکی از زیباترین مناطق خاورمیانه به شمار می‌آید. امرا و پادشاهانی از قبیل امرای ترکمن (طهرانی، ۲۰۹) و تیموری (یزدی، ۳۹۱) و سلاطین عثمانی بدان توجه داشته، و جهانگردان اروپایی آنجا را دیده و ستوده‌اند (دوسرسی، ۲۶۵؛ *دایرة المعارف اسلام*). پل بزرگی که از عقبه‌های (گذرگاههای) بین کرکوک و موصل به شمار می‌رفته، ظاهراً یک بار توسط سلطان مراد چهارم مرمت شده و بار دیگر توسط حسن پاشا والی بغداد (سال ۱۱۲۹ ق/ ۱۷۱۷ م) نوسازی گردیده است این پل که از سنگ ساخته شده بود در جنگ جهانی اول (۱۹۱۴-۱۹۱۸م) به دست ترکان عثمانی ویران شد. به گفتهٔ هرتسفلد این پل ۲۵ متر طول و ۱۸ متر بلندی داشته است، و به سبب انحنای زیاد ارابه‌ها و کاروانها به سختی از آن می‌گذشتند. زمان بنای نخستین پل به درستی روشن نیست. برخی آن را به رومیان قدیم نسبت می‌دهند و برخی دیگر اثر دورهٔ ساسانی می‌دانند، زیرا شباهت بسیاری به آثار آن دوره داشته است. اما هرتسفلد بنای آن را به دورهٔ اسلام، قرن ۳ ق/ ۹م نسبت می‌دهد و معتقد است که آن پل با پلهای متعددی که بر تاطول و نهروان بسته شده و نیز سد معروف به بند عظیم واقع در کوه حمرین، همزمان ساخته شده است (بستانی).

وضع کنونی: آلتون کوپری در زمانهای اخیر (نیمهٔ اول قرن ۲۰) دارای ۳۰ دهکده با ساکنانی از کُرد و ترک و عرب بوده است. جمعیت آن بنا به گفتهٔ نیبور[2] ۴۰۰ تا ۵۰۰ خانوار بوده، ولی به گفتهٔ منشی بغدادی (۱۸۲۲م) شهر نزدیک به ۳٬۰۰۰ خانوار داشته است. باکینگهام جمعیت آن را در زمان خود (۱۸۲۷ م) حدود ۶٬۰۰۰ تا ۷٬۰۰۰ تن نوشته که همه مسلمان بوده‌اند. مؤلفان دیگر جمعیت آن را ۱۰۰ خانوار (۱۸۴۰م)، ۲٬۰۰۰ تن (۱۸۷۴م، *اسلام آنسیکلوپدیسی*)، ۱۰٬۰۰۰ تن (۱۸۸۹ م، *قاموس الاعلام*)، ۳٬۰۰۰ تن (۱۹۱۸م) و ۴٬۰۰۰ تن (حدود ۱۹۵۶م، بستانی) نوشته‌اند. زبان اصلی مردم ترکی است، و به زبانهای عربی و کردی نیز سخن می‌گویند (*قاموس الاعلام*).

پلهای این شهر از فولاد است. خط کرکوک ــ اربیل (از راه‌آهن عراق) از بالای رود زاب می‌گذرد. استخراج نفت کرکوک (۱۳۴۶ ق/ ۱۹۲۷م) و بهره‌برداری از آن (۱۳۵۳ ق/ ۱۹۳۴م) بیش‌تر نیروی انسانی ناحیهٔ آلتون کوپری را به کار گرفته است. جز این، شغل عمدهٔ مردم کشاورزی است. تأمین خدمات و تدارکات حمل و نقل بر رودخانهٔ زاب با استفاده از قایق (کَلَک)، و نیز داد و ستد اشتغال بقیهٔ

1. Affonso
2. Niebuhr

مردم است (*دایرة المعارف اسلام*).

مآخذ: ابوطالب خان، میرزا، *مسیر طالبی*، تهران، جیبی، ۱۳۵۲ ش، ص ۳۹۲؛ *اسلام آنسیکلوپدیسی*؛ بدلیسی، امیر شرف‌خان، *شرفنامه*، به کوشش محمد عباسی، علمی، ص ۵۶۵؛ بستانی (فؤاد افرام)؛ *دایرة المعارف اسلام*؛ دوسرسی، لوران، *ایران در ۱۸۳۹ ـ ۱۸۴۰*، ترجمهٔ احسان اشراقی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی ۱۳۶۲ ش، ص ۲۶۴؛ سرکیس، یعقوب، *مباحث عراقیة*، بغداد، ۱۹۴۸ م، صص ۲۹۰ ـ ۲۹۲؛ شامی، نظام‌الدین، *ظفرنامه*، به کوشش پناهی سمنانی، تهران، بامداد، ۱۳۶۳ ش، ص ۲۴۰؛ طهرانی، ابوبکر، *دیار بکریه*، به کوشش نجاتی لوغال و فاروق سومر، تهران، طهوری، ۱۳۵۶ ش، صص ۲۰۸، ۲۱۰ ـ ۲۱۱؛ وبستر جدید جغرافیایی؛ *قاموس الأعلام* (ترکی)؛ قدوسی، محمدحسین، *نادرنامه*، خراسان، انجمن آثار ملی، ۱۳۳۹ ش، ص ۳۹۲؛ مروی، محمد کاظم، *عالم‌آرای نادری*، به کوشش محمد امین ریاحی، زوار، ۱۳۶۴ ش، ۹۰۵/۳ ـ ۹۰۸؛ یزدی، شرف‌الدین علی، *ظفرنامه*، به کوشش عصام‌الدین اورونبایوف، تاشکند انتشارات فن، ۱۹۷۲ م، ص ۲۵۲؛ نیز:

Readers Digest; Great World Atlas, 1981.

جعفر شعار

آلْتی پَرْمَک، یا آلتی پارماق (شش انگشتی)، محمدبن محمد، ملقب به ابن چِقْرَقْچی (د ۱۰۳۳ ق / ۱۶۲۴ م)، فقیه، صوفی و مترجم ترک. در اوسکوپ[1] زاده شد و پس از طی دوران تحصیل، به ارشاد سید جعفر افندی، به طایفهٔ «بایرامیه» از طریقه‌های صوفیهٔ معروف آسیای صغیر پیوست. سپس به استانبول رفت و در مسجد سلطان محمد به وعظ و روایت حدیث پرداخت و چون آوازه‌ای یافت، راهی قاهره شد. از قاهره به سفر حج رفت و پس از بازگشت به این شهر به تدریس حدیث و فقه مشغول شد و همانجا درگذشت. پس از یک تشییع باشکوه او را در حظیرهٔ مسجد «سوق الغر» به خاک سپردند (بروسه لی، ۲۱۲). آلتی پرمک کمتر به پژوهش مستقل در عرصه‌های فرهنگ اسلامی پرداخت و بیش‌تر همّ خود را مصروف نقل افکار از زبانهای عربی و فارسی به ترکی ساخت. او بر این سه زبان تسلّط کامل داشت.

آثار او اینهاست:

۱. *نزهة الجمان و نادرة الزمان*. این اثر ترجمهٔ ترکی *نگارستان*، اثر احمدبن محمد غفاری قزوینی (د ۹۷۵ ق / ۱۵۶۷ م) و گردآمده‌ای از ۳۳۰ حکایت و نکتهٔ تاریخی است که به ترتیب دودمانهای پادشاهی تنظیم گردیده است. آلتی پرمک ضمن ترجمهٔ حکایاتی که طیّ آنها عقاید شیعی مؤلف اصلی کتاب مطرح شده مطالبی نیز در نکوهش آن عقاید افزوده است،وی اشعار متن کتاب را نیز به نظم ترکی در آورده است. مترجم در پایان به جای مدح شاه طهماسب که غفاری در آخر کتاب آورده، مدح سلطان سلیمان اوّل (۹۲۶ ـ ۹۷۴ ق / ۱۵۲۰ ـ ۱۵۶۶ م) را که این ترجمه برای وی انجام گرفته، قرار داده است. نام این کتاب در فهرستهای مختلف به صورتهای *نزهة جهان و نادرهٔ دوران*، و *نزهة الجنان و نادرة الزمان* آورده شده و نسخه‌های خطی متعدد آن در کتابخانه‌های استانبول، تبریز و قاهره موجود است (حاجی خلیفه، ۲ / ۱۹۷۶؛ کحاله، ۱۱ / ۱۹۲؛ اهدایی نخجوانی، ۱۹۶، ۱۹۷؛ بروکلمان، ۲ / ۵۹۰؛ استوری ۲ / ۵۸۳ ـ ۵۸۷).

۲. *دلایل نبوت محمدی و شمایل فتوت احمدی*. ترجمهٔ ترکی *معارج النبوة و مدارج الفتوة*، اثر معین الدین محمد بن عبدالله فراهی هروی مشهور به ملامسکین (د ۹۰۷ ق / ۱۵۰۱ م) و در احوال پیامبر گرامی (ص) و مانند متن اصلی مشتمل بر یک مقدمه و ۴ بخش (رکن) و یک مؤخره است. از این اثر ترجمهٔ ترکی دیگری نیز هست که آن هم در زمان سلطان سلیمان اوّل انجام گرفته است. نسخه‌های خطی ترجمهٔ آلتی پرمک در قاهره، استانبول، ایا صوفیه، لنینگراد، نیویورک، برلین، هامبورگ، لیندسیانا و اوپسالا باقی است. این کتاب یک بار در ۱۲۵۷ ق / ۱۸۴۱ م در استانبول، بار دیگر در ۱۲۷۱ ق / ۱۸۵۵ م در بولاق و بار سوم در ۱۲۷۲ ق / ۱۸۵۶ م در غازان به چاپ رسیده است (استوری، ۸۰۸ ـ ۸۰۹؛ ریو، 36).

۳. *کاشف العلوم و فاتح الفنون*. ترجمه‌ای است از *شرح تلخیص المعانی*؛ از این کتاب در کتابخانهٔ عمومی استانبول نسخه‌ای موجود است.

۴. *جامع لطائف البساتین*، یا *جامع الستین*، *الستین الجامع للطائف البساتین*. اصل کتاب نگاشتهٔ تاج‌الدین سیف النظر جمال الدین ابوبکر ابن احمد بن محمد بن زید طوسی است که تفسیری عارفانه بر سورهٔ یوسف در ۶۰ مجلس است. نسخه‌ای خطی از آن در کتابخانهٔ کوپرولو باقی است (استوری، ۱ / (۱) / ۲۶۴ ـ ۲۶۵). به گزارش حاجی خلیفه، آلتی پرمک *مطول* تفتازانی را نیز به ترکی ترجمه کرده است (۲ / ۴۷۹).

مآخذ: استوری، ج. آ.، *ادبیات فارسی*، ترجمهٔ کریم کشاورز و دیگران، تهران، موسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲ ش؛ اهدایی نخجوانی، *فهرست خطی*؛ بروسه لی، محمد طاهر، *عثمانلی مؤلفلری*، استانبول، ۱۳۳۳ ق؛ بروکلمان (آلمانی)؛ حاجی خلیفه، *کشف الظنون*، استانبول؛ کحاله، عمررضا، *معجم المؤلفین*، بیروت، داراحیاء التراث العربی؛ نیز:

Rieu, Charles, *Catalogue for the Turkish Manuscripts in the British Museum*, London, 1880.

بخش ادبیّات

آلْتی شَهْر، (= شش شهر)، ناحیه‌ای شامل ۶ شهرِ آق‌سو، اوچ تورفان، کاشغر، یارکند (یارقند)، ختن و کوچا (کُچا)، واقع در جلگهٔ تاریم و بخشی از ترکستان شرقی (یا ترکستان چین).

جلگهٔ تاریم از جنوب به ارتفاعات تبت (کون‌لون[2])، از شمال به کوههای تیان شان[3] و از مغرب به کوهستانهای پامیر محدود است و از شرق بدون برخورد با مانعی طبیعی به دشتهای مغولستان متصّل می‌گردد (اشمیدر، 344؛ قس: اقبال، ۴، ۱۶ ـ ۱۷) و گودترین قسمتهای آن ۷۵۰ متر از سطح دریا ارتفاع دارد (اشمیدر، 345). مطالعات زمین‌شناسی در این ناحیه هنوز به پایان نرسیده است، اما اطلاعات به دست آمده از وجود منابع نفتی در پایکوههای تیان‌شان خبر می‌دهد (نیف، 238). نام شهرهای این ناحیه در منابع مختلف به صورتهای متفاوتی آمده است: بارتولد، ینگی شهر و چوتورخان (؟) را

1. Uskup 2. Kun Lun 3. Tien Shan

جزء این ناحیه بر می‌شمارد (گزیدهٔ مقالات، ۳۹). گروسه از آن به عنوان ناحیه‌ای مجزا و در کنار شهرهای کاشغر، یارکند و ختن نام می‌برد (ص ۸۰۳). اقبال در این زمینه می‌نویسد: این ناحیه نزد مسلمانان، به نام کاشغر و ختن معروف بوده است (ص ۴). این ناحیه که به علت قرار داشتن در معبر جادهٔ باستانی ابریشم، در گذشته از اهمیت زیادی برخوردار بوده است، امروزه با جلگهٔ دزونگاری[1] ایالت سین کیانگ را تشکیل می‌دهد و بر روی هم ۱٬۷۰۰٬۰۰۰ کم۲ وسعت دارد (نیف، 238). جادهٔ ابریشم که منطقهٔ مدیترانه را به چین مرتبط می‌ساخته، به شکل دو نیم دایره، از شمال و جنوب رودخانهٔ تاریم می‌گذشته است. در طرف شمالی، شهرهای تورفان، کوچا، آق سو و کاشغر واقع بود و در جنوب، ختن و یارکند قرار داشت (گروسه، ۹۱).

امپراتوری چین به سبب نظارت بر جادهٔ ابریشم پیوسته سعی داشت این ناحیه را در زیر تسلط خود داشته باشد و به همین علت، پیوسته میان سرداران این امپراتوری و سلطان‌نشینهای کوچا، یارکند، کاشغر، آق سو و ختن، درگیری وجود داشت (همو، ۹۶ ـ ۹۷). لشکرکشیهای مکرّر موجب شد که در سدهٔ ۱ ق/۷ م، سلطان‌نشینهای ناحیهٔ تاریم، تحت‌الحمایهٔ چین شوند، تا آنجا که در ۱۱۰ ق/ ۷۲۸ م، عناوین چینی به امرای کاشغر و ختن اعطا گردید (همو، ۱۸۲، ۲۰۸). بدین سان ساکنان اولیهٔ ناحیهٔ تاریم، یعنی تخارها که قومی آریایی نژاد بودند و تمدن و زبان خاص خود داشتند (اقبال، ۱۶)، در طول زمان، به ویژه در کوچا و تورفان، جای خود را به ترکان اویغور دادند (گروسه، ۱۸۶) و بدین ترتیب، قوم اویغور که از قبایل تاتار است، در ترکستان شرقی دولتی معتبر تشکیل داد (اقبال، ۱۶). البته استقرار اویغورها و گسترش و نفوذ فرهنگ ترکی در این ناحیه یکباره انجام نپذیرفت (گروسه، ۲۲۳). در آغاز سدهٔ ۷ ق/ ۱۳ م تجارت از طریق خشکی با چین بیش از پیش اهمیت یافت، زیرا بازرگانی از راه دریا بر اثر حوادثی دشوار شده بود (بارتولد، ترکستان *نامه*، ۸۲۵/۲). بدین سان قوم اویغور به علت سکونت در سرزمینی که معبر اقوام متمدن آسیایی بود، به عنوان واسطهٔ ارتباط میان ایرانیها، چینیها و هندیها مطرح شد و چون خود نیز وارث قوم متمدنی ــ یعنی تخارها ــ شده بود، توانست با فرهنگ و تمدن آن عصر و در پی آن، با آیینهای مختلف آن روزگار، مانند عیسویّت و آیینهای بودایی و زرتشتی و مانوی آشنایی یابد (اقبال، ۱۷). در ترکستان چین، اسنادی بودایی به زبانهای ترکی، تبتی، چینی و برخی زبانهای غربی ایرانی و همچنین به زبان تخاری و ختنی سکایی که زبان ایرانی بوده، پیدا شده است که نشان می‌دهند، شهرهایی مانند ختن و یارکند زیر نفوذ فرهنگی هند بوده‌اند (فرای، ۶۷)، در حالی که مردم شهرهای شمالی مانند کوچا و تورفان بودایی و عده‌ای مانوی بودند. خان اویغور در ۱۴۳ ق/ ۷۶۰ م، کیش مانوی پذیرفت و به تبع وی بسیاری از افراد طایفهٔ او به این آیین گرویدند (اقبال، ۱۷). در این تاریخ مانویت مذهب رسمی دولت اویغوری اعلام شد (گروسه، ۲۱۷) و اختلاط و امتزاج احکام مانوی با عناصر فلسفی مسیحی و مزدایی و عوامل هنری ایرانی سبب گردید که اویغورها سریعاً به مرحلهٔ تمدن برسند (همو، ۲۱۹).

در پایان سدهٔ ۴ ق/ ۱۰ م دولت ترکانِ مسلمان تحت حکومت ایلک خانیان یا قراخانیان که در ترکستان شرقی و غربی فرمانروایی داشتند، پدید آمد و دولت اویغور مضمحل شد (بارتولد، گزیدهٔ مقالات، ۲۱۸). دودمان قراخانیان از قرن ۴ تا ۷ ق/ ۱۰ تا ۱۳ م در آسیای میانه فرمانروا بوده‌اند و نواحی شمالی و جنوبی تیان شان نیز در قلمرو حکومت این خاندان قرار داشته است (همو، همان، ۳۳۶).

اولین امیرقراخانی که در نوشته‌های اسلامی از او یاد شده، بغراخان پادشاه کاشغر است که در حدود ۳۸۵ ق/ ۹۹۵ م وفات یافته است (گروسه، ۲۵۰). در اوایل سدهٔ ۷ ق/ ۱۳ م کوچلک خان از طایفهٔ نایمان بر نواحی ترکستان شرقی مسلط شد و مردم آن نواحی در پی غارتهای پیاپی، به کوچلک اظهار اطاعت نمودند (بارتولد، ترکستان *نامه*، ۷۶۷/۲). او پس از تسلط بر ترکستان، به تعقیب و آزار مسلمانان پرداخت و بر نواحی کاشغر و ختن جور و ستم بسیار روا داشت (جوینی، ۴۹/۱). جور و ستم کوچلک دیری نپایید، زیرا چنگیز خان مغول در ۶۱۵ ق/ ۱۲۱۸ م یکی از سرداران خود ــ جَبه نویان ــ را با قشونی منظم به کاشغر فرستاد. او کاشغر را گرفت و کوچلک فراری شد. اولین اقدام جبه این بود که به مردم آزادی مذهب داد و فشاری را که بر اثر استیلای کوچلک بر مسلمانان شهرهای ختن و کاشغر و غیره تحمیل شده بود، بر طرف ساخت (اقبال، ۲۴). از آن پس نیز تا مدتها خانان این سرزمین را مغولان بر می‌گزیدند، و مسعودبک پسر محمود یَلَواج از سرداران چنگیز، مدّتی بر شهرهای اویغور و ختن و جَند و خوارزم و فَرغانه حکم راند (جوینی، ۷۳/۳).

بعد از خانان جغتایی، دوغلاتها (دوقلاتها) که از قوم مغول بودند (بارتولد، گزیدهٔ مقالات، ۴۱۷)، بر ترکستان شرقی حکومت داشته‌اند. اینان آق سو را مرکز حکومت قرار داده بودند (گروسه، ۶۹۳). نوادگان مغول تا اواسط سدهٔ ۱۱ ق/ ۱۷ م به سلطهٔ خود بر ترکستان شرقی ادامه دادند. در نیمهٔ دوم سدهٔ ۱۱ ق/ ۱۷ م، خانات جغتایی به خانات جزء تقسیم و تجزیه شده بود و در یارکند، کاشغر، آق سو و ختن خانات کوچک‌تری تشکیل یافته بود که جملگی آنها به دست خواجه‌ها افتاد (همو، ۸۱۸). در ۱۱۶۸ ق/ ۱۷۵۵ م، خاندان خواجگان (قره داغلیک) تحت‌الحمایهٔ خانهای دزونگاری (قالموقها) شدند، ولی پس از مدتی کوشیدند تا خود را از خانهای دزونگاری آزاد سازند. سرانجام یوسف که امیر کاشغر و مسلمانی متعصب بود، از فرصت استفاده کرد و هنگامی که جنگهای داخلی میان مدعیان دزونگاری روی داد، کاشغر را از زیر سلطهٔ حکومت آنان خارج ساخت (همو، ۸۸۱)، ولی این استقلال دیری نپایید زیرا چائو ــ هوئی، فرمانده چینی، به ناحیهٔ تاریم تاخت و در ۱۱۷۲ ق/ ۱۷۵۹ م کوچا، یارکند و کاشغر را به امپراتوری

---

1. Dzungaria

چین ملحق ساخت، و بدین ترتیب خط مرزی سین کیانگ شکل گرفت (همو، ۸۸۲).

سرانجام در ۱۹۴۶ م ترکستان شرقی با عنوان «منطقهٔ اویغوری سین کیانگ» رسماً به صورت یکی از ایالات خودمختار چین در آمد (اشمیدر، 345).

آلتی شهر به سبب قرار گرفتن در مسیر جادهٔ ابریشم به صورت نقطهٔ تلاقی تمدنهای گوناگون هندی، اروپایی و چینی در آمده بود. نقش تمدن چین در این ناحیه از ۲۰۰۰ سال پیش تعیین کننده بوده است (همو، 344). با آمدن قراخانیان به ترکستان شرقی و سلطهٔ ایشان بر این منطقه، شکوفایی و بالندگی فرهنگی این ناحیه رو به انحطاط نهاد. به رغم حسن نیت برخی از امیران قراخانی، شیوهٔ اقطاع داری و اغتشاشات احترازناپذیری که زادهٔ شرایط زمانی بود، موجب رکود کشاورزی و بازرگانی و فرهنگ معنوی شد (بارتولد، *ترکستان نامه*، ۶۶/۱).

جمعیت آلتی شهر از گروههای مختلف قومی مانند قزاقها، قرقیزها، مغولها و اویغورها تشکیل شده است که مهم‌ترین آنها اویغورها هستند. زبان ساکنین آن، ترکی اویغوری است. نظام کتابت، پس از انتشار دین اسلام، رسم‌الخط عربی بوده که هنوز هم معمول است. غیر از محمود کاشغری که اولین فرهنگ لغت ترکی به نام *دیوان لغات التّرک* از او به یادگار مانده است، از دانشمندانی که معاصر قراخانیان بوده‌اند، در ترکستان شرقی تنها به نام مورخی موسوم به ابوالفتوح عبدالغافر بن حسین الألْمعی بر می‌خوریم که در سدهٔ ۵ ق/ ۱۱ م، در کاشغر زندگی می‌کرده و تاریخ آن شهر را تألیف کرده است (همو، همان، ۶۷/۱).

از چگونگی توسعهٔ اسلام در ترکستان شرقی و این ناحیه اطلاع دقیقی در دست نیست، اما مسلّم است که آیین اسلام در تمام نواحی این منطقه به طور یکسان و همزمان انتشار نیافته است. مرزهای مرتفع غربی مانع بودند که مسلمانان با وجود حملات پیاپی بتوانند این نواحی را فتح کنند (اشمیدر، 345). اسلام در برخی از مناطق ترکستان شرقی مانند کاشغر زودتر از نواحی دیگر مانند ختن راه یافت (بارتولد، *گزیدهٔ مقالات*، ۷۹). ابن اثیر، قدرخان یوسف بن بغراخان (د ۴۲۳ ق/ ۱۰۳۲م) را فاتح ختن خوانده است و می‌نویسد: ختن سرزمینی است میان چین و ترکستان که علما و فضلای بسیاری از آن برخاسته‌اند (۲۹۹/۹). دین توده‌های بومی منطقه که بیش‌تر به کارهای کشاورزی اشتغال دارند، اسلام است.

مآخذ: ابن اثیر، عزّالدّین علی، *کامل*، بیروت، دارصادر، ۱۹۷۹ م؛ اقبال، عباس، *تاریخ مغول*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۵ ش؛ بارتولد، و. و.، *ترکستان نامه*، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲ ش؛ همو، *گزیدهٔ مقالات تحقیقی*، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۸ ش؛ جوینی، عطاملک، *تاریخ جهانگشا*، به کوشش محمد قزوینی، لیدن، ۱۹۱۱ ـ ۱۹۳۷ م؛ فرای، ریچارد، *عصر زرین فرهنگ ایران*، ترجمهٔ مسعود رجب نیا، تهران، سروش، ۱۳۵۳ ش؛ گروسه، رنه، *امپراتوری صحرانوردان*، ترجمهٔ عبدالحسین میکده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۳ ش؛ نیز:

Neef, E. (ed), *Das Gesicht der Erde*, Zürich-Frankfurt, 1976; Schmieder, O., *Die Alte Welt. I: Der Orient*, Wiesbaden, 1965.

منصور کیایی

آلْتینْ اُرْدو، (= اردوی زرین)، اصطلاحی که به حکومت اولاد باتو، پسر جوچی، در دشت قبچاق و ولایات و ممالک شرقی و جنوبی و غربی و شمالی آن گفته می‌شود. این حکومت از نیمهٔ دوم سدهٔ ۷ق/۱۳م تا نیمهٔ دوم سدهٔ ۹ق/۱۵م دوام داشت و بعد به دولتهای کوچک‌تری منقسم شد و سرانجام همهٔ متصرفات آن به دست دولت روسیهٔ تزاری افتاد و اکنون جزو خاک شوروی است که از آن جمهوریهای متعددی پدید آمده است. آلتین اردو ترکیبی ترکی است و معادل آن در زبان مغولی سیر اردو و در فارسی اردوی زرّین و در روسی «زولوتایا اوردا»ست. پایهٔ این نامگذاری را مورخان غربی (از جمله در *دایرةالمعارف اسلام*) به روسها نسبت می‌دهند و علت آن را آراستن اردو و خرگاه شاهان و خانهای این حکومت با اوراق و صفحات زرین می‌دانند. ابن‌بطوطه در وصف دربار سلطان ازبک، یکی از خانهای بزرگ آلتین اردو، می‌نویسد: که او روزهای جمعه پس از نماز در قبه‌ای به نام قبهٔ زرین می‌نشست و آن قبه از شاخه‌های چوبی پوشیده از اوراق زرین درست شده بود (ص ۳۳۲). شاید نیز بدین جهت که چادرها و اردوهای ایشان به رنگ زرد بود که از نشانه‌های اقوام آسیای مرکزی شمرده می‌شد. این احتمال نیز هست که به منظور نشان دادن عظمت خویش چنین نامی بر خود نهاده باشند، اما اصطلاح «سیر اردو» ظاهراً از خود مغولهاست و از روسی ترجمه نشده است. از اوایل سدهٔ ۸ق/۱۴م دو مأخذ فارسی در دست داریم که در یکی اصطلاح «سیر اردو» و در دیگری هم اصطلاح سیر اردو و هم اصطلاح اردوی زرّین به کار رفته است. یکی *تاریخ وصاف* است که در آن آمده است: «اردوی زرین را که سیر اردو خوانند بسوختند» (ص ۵۱۷). این عبارت به مناسبت جنگ خانگی بزرگی است که در آن عصر میان شاهزادگان مغول در دشتهای آسیا درگرفته بود. این جنگها میان متحدان چَپَر (چاپار) پسر قَیْدو (قایدو) از یک سو و میان توا از احفاد چغاتای (پسر چنگیز) و متحدانش از سوی دیگر بود که به نابودی قوای چپر پسر قیدو (پسر اوگتای) انجامید. اردوی زرین یا جانشینان باتو در این جنگها از چپر و قیدوییان حمایت می‌کردند و شاید هم سپاهی به یاری ایشان فرستاده بودند و این امر موجب شده بود که نگارندهٔ *تاریخ وصاف* شکست قیدوییان را شکست اردوی زرین بداند. ایلخانان ایران با اردوی زرین دشمن بودند و شکست این اردو و هم‌پیمانانش در کتابهایی که در ایران تألیف شده بود، با نظر مساعد نگریسته می‌شد. مأخذ دیگر *تاریخ اولجایتو* از کاشانی است که در رویدادهای سال ۷۰۴ق/۱۳۰۴م جنگهای شاهزادگان چنگیزی را از زبان فرستادگان ایشان به دربار اولجایتو نقل می‌کند و می‌گوید: «عاقبت، ییسور و چنکشی ایشان (یعنی قیدوییان) را فرو گرفتند و منهزم کردند و سیره اردو (اردوی زرّین) را بغارتیدند» (ص ۳۶). در

اینجا هم مقصود از سیره اردو سپاهیانی است که خانِ اردوی زرین به یاری قیدوییان فرستاده بود. پس اصطلاح سیر اردو اصطلاحی است که از خود مغول است.

اردوی زرین در تاریخ به امپراتوری وسیع باتو پسر جوچی (پسر ارشد چنگیز) و جانشینان او گفته می‌شود که از سوی مشرق و جنوب شرقی به متصرفات آق اردو و از سوی جنوب به کرانه‌های شمالی و شمال غربی دریای خزر و به رود تِرِک (که در گرجستان و قفقاز از مغرب به مشرق جاری است و به دریای خزر می‌ریزد) و به دریای سیاه و از مغرب به کشورهایی که امروز به اروپای شرقی معروف هستند، محدود بود.

بهترین و جامع‌ترین وصف از قلمرو حکومت خانان اردوی زرین از مؤلفان و جغرافی‌نویسان عرب سدهٔ ۸ و ۹ ق/۱۴ و ۱۵م است؛ زیرا میان خانهای اردوی زرین و دولت ممالیک مصر، روابط بسیار نزدیک و دوستانهٔ سیاسی و اقتصادی برقرار بود و فرستادگان سلاطین مصر اطلاعات جامع و دقیقی از اردوی زرین و متصرفات آن کسب کرده بودند. خلاصهٔ این اطلاعات را قلقشندی آورده است (۴۵۳/۴ ـ ۴۶۹). وی به نقل از *مسالک‌الابصار* از شیخ علاءالدولةبن نعمان خوارزمی، حدّ قلمرو آلتین اردو یا به گفتهٔ او «خوارزم و قبچاق» را چنین می‌نویسد: «طول این مملکت از دریای اصطنبول (یعنی دریای سیاه) تا نهر اریس (رودی در بلاد ترکستان که از مشرق به مغرب جریان دارد و به سیر دریا یا سیحون می‌ریزد) مسافت شش ماهه راه است و عرض آن از بلغار (کنار ولگا) تا باب‌الحدید (باب‌الابواب یا دربند یعنی شهر باکو) تقریباً چهار ماهه راه است. مجموع این مملکت از ورعات (درست آن: دَرْغان) خوارزم از مشرق تا باشقرد و از خوارزم تا نهایت بلاد سیر است که منتهای بلاد شمال است» (۴۵۲/۴). نیز قلقشندی از *مسالک‌الابصار* نقل می‌کند که «مبدأ عرض این مملکت از دیرقیو(؟) است که از بناهای اسکندر است و از قدیم بر آن دری آهنی بوده است تا بلاد بوغره، و طولش از آب اریس، از بلاد خطاست تا اصطنبول یعنی قسطنطنیه و این طول از بلادی که «کَمْخ» نامیده می‌شود و میان روس و فرنگ مشترک است، کمی تجاوز می‌کند».

دیرقیو که ابن‌نعمان گفته است مُصَحَّف و مُحَرَّف «دمیرقپو»ست که به ترکی به معنی دروازهٔ آهنین یا باب‌الحدید است و مقصود همان دربند یا باب‌الابواب است. «بوغره» صورت دیگری از بلغار و بُرغار است که در کنار ولگا قرار داشت. بلاد کمخ که میان روس و فرنگ مشترک است همان بلاد کومانهاست (کمخ تحریف از کُمَن) که نخست بر ترکان دشت قبچاق اطلاق می‌شد و پس از شکست از باتو و فرارشان به هنگری و مجارستان به قسمتی از هنگری اطلاق می‌گردید.

نیز قلقشندی می‌گوید: «از حسن رومی تاجر جهانگرد حکایت شده است که طول این مملکت از شهر باکو معروف به باب‌الحدید تا حدود بلاد خطا (چین شمالی) است و با راه‌رَوی کاروانیان پنج ماهه راه است و عرض آن از جیحون تا طونا (دانوب) است» (۴۵۲/۴ ـ ۴۵۳). پس از آن قلقشندی کشورهای گوناگون این ناحیهٔ پهناور را این چنین می‌شمارد: ۱. خوارزم؛ ۲. دشت قبچاق؛ ۳. بلاد خزر با مرکز آن به نام بَلَنْجَر؛ ۴. قِرِم (شبه‌جزیرهٔ کریمه) با مرکز آن به عنوان صُلْغات و با شهرهای اُکَک و صُوداق و کَفا؛ ۵. بلاد اَزَق (آزوف) با شهرهای کَرْش (کرچ، واقع در تنگهٔ کرچ میان دریای سیاه و دریای آزوف)؛ ۶. بلاد چرکس؛ ۷. بلاد بلغار (کنار ولگا)؛ ۸. بلاد اولاق (افلاق یا والاخی)؛ ۹. بلاد آص (آس)؛ ۱۰. بلاد روس.

متصرفات اردوی زرین، در قسمت اروپایی، امیرنشینهای روس را دربر می‌گرفت که شامل کیف، مسکو، ریازان، چرنیکوف، سوزدال، سمولینسک، ولادیمیر و جز آن می‌گشت. تصرف بیش‌تر این ولایات در زمان اوگتای قاآن صورت پذیرفت و پسران اوگتای و چغتای و جوچی و نیز سردار بزرگ مغول سبتای یا سوبادای در این جنگها شرکت داشتند، اما ظاهراً فرمانده کل این قوای عظیم باتو پسر ارشد جوچی بود. این سپاه بزرگ در «سال بوزینه» در جمادی‌الثّانیهٔ ۶۳۳ق/فوریهٔ ۱۲۳۶م به سوی روسیه و اروپا روان شد. به گفتهٔ رشیدالدین فضل‌الله (*جامع‌التواریخ*، به کوشش بلوشه، ۴۳/۲)، باتو با لشکر به قصد پولو (لهستان) و باشغرد برنشست. «پولو قومی بسیار بودند و به ملّت نصاری، و سرحدّ ولایتِ ایشان به فرنگ متّصل». پس از فتح لهستان آس و بلغار را گرفتند. در پاییز ۶۳۴ق/۱۲۳۷م شهر «ریازان» را محاصره کردند و پس از ۳ روز بگرفتند. باتو ۲ ماه شهر کیف را محاصره کرد و سرانجام، به کمک قدان و بوری، آن شهر نیز گرفته شد و شهر مسکوا را نیز در ۵ روز بگرفتند (همو، ۴۵/۲ ــ ۴۶). تصرف مسکو به گفتهٔ گروسه در رجب ۶۳۵ق/فوریهٔ ۱۲۳۸م اتّفاق افتاد. مغولان شهر سوزدال را آتش زدند و مردمِ شهرِ ولادیمیر را قتل‌عام کردند (ص ۴۳۴ ــ ۴۳۵).

نیروهای مغول، لهستان ومجارستان را به باد غارت و کشتار دادند و از رود دانوب گذشته تا نزدیکی وین پیش رفتند. دراین میان خبر رسید که اوگتای قاآن در ۴ جمادی الثّانیهٔ ۶۳۹ ق/ ۱۰ دسامبر ۱۲۴۱م در اثر باده‌خواری بسیار در گذشته است. بنابراین سپاهیان مغول دست از پیشروی در اروپای شرقی کشیده به سرعت به مغولستان بازگشتند.

بنابراین، متصرّفات باتو فرزند جوچی از مغرب تا رودهایی که به دریای سیاه می‌ریزد تا شبه جزیرهٔ قرم یا کریمه را شامل می‌شد و بنا به وصیّت چنگیز تا آنجا که سم اسبان مغول درسمت مغرب می‌رسید، به جوچی تعلّق داشت و پس از او باتو باتوسعهٔ این متصرفات وارث پدر خودگردید.

قلقشندی وصف «اقالیم» اردوی زرّین یا به گفتهٔ او «خوارزم و قبچاق» رااز خوارزم آغاز می‌کند و اگرچه مدّتها پیش از روزگار او، خوارزم از اردوی زرین جدا شده و به تصرف تیمور و اولاد او درآمده بود، اما او زمان باتو و برکه (برکای) و ازبک را وصف می‌کند. ابن بطوطه که در نیمهٔ اول سدهٔ ۸ ق/۱۴م درزمان سلطنت محمد ازبک

(۷۱۲ ـ ۷۴۱ ق/ ۱۳۱۲ ـ ۱۳۴۰م) به خوارزم سفر کرده، امیرخوارزم‌را قُطلودَمِر پسرخالهٔ ازبک و بزرگ‌ترین امرای او می‌خواند (ص ۳۶۱).

پس از آن قلقشندی به وصف دشت قبچاق و شهر صرای (سرای، پایتخت اردوی زرین) می‌پردازد و سپس از بلاد خَزَرو قِرِم (شبه جزیرهٔ کریمه) با مرکز آن «صُلْغات» (امروز استاری ــ کریم[1]) سخن می‌گوید. وی از جملهٔ شهرهای قِرِم «اُکَک» را نام می‌برد، اما دراینجا (به پیروی از ابوالفدا در *تقویم البلدان*) مرتکب اشتباهی شده وگفته است: اُکَک در کنار اِتِل (= ولگا)، ومیان سرای و بُلار واقع است. پس از آن می‌گوید اکک درشمال شرقی صوداق و درشمال غربی کَفاست (۴۶۰/۴). اگر اکک در کنار رود ولگا باشد، از قرم نیست و اگر نزدیک صوداق و کفا باشد از قرم است ولی نمی‌تواند در کنار ولگا باشد، اما چنانکه یول در تعلیقات خود بر سفرنامهٔ مارکوپولو یادآور شده است (گیب، 357)، اکک واقع در کنار ولگا (آن نیز از بلاد آلتین اردو) و در ۶ مایلی ساراتوو قرار داشت، اما اکک قرم محل کوچکی بود که در نقشه‌های دریایی قدیم به نام لوکاکی یا لوکاگ[2] یاد شده‌و در ساحل دریای آزوف قرار داشته‌ و این همان شهر است که ابن بطوطه آن را دیده و مسافت میان آن و شهر سرای را ده روزه راه دانسته است (ص ۳۴۴؛ گیب، 357).

از شهرهای قِرِم، به نقل قلقشندی از ابوالفدا در *تقویم البلدان*، شهر صوداق یا سرداق بود که ابن بطوطه نیز آن را یاد کرده است. به گفتهٔ گیب این شهر امروز سوداق[3] نامیده می‌شود. (همانجا) شهر معروف دیگر شبه جزیرهٔ قرم کَفا یا کَفّه بود. پس از آن قلقشندی (۴۶۱/۴ ـ ۴۶۶) به نقل از *تقویم البلدان*، به وصف بلاد آزَق یا آزوف می‌پردازد و بعد از بلاد چرکس واقع در مشرق دریای سیاه سخن می‌گوید و سپس از بلغار کنار ولگا و شهرهای اقجا کرمان و صارمی کرمان گفت وگو می‌کند.

شهر آقجا کرمان یا آق کرمان (شهر سفید) در کنار غربی مصب دنیستر قرار داشت و از ۶۳۸ ق / ۱۲۴۱م به تصرف اردوی زرّین در آمده بود (نک *دایرة المعارف اسلام*، ذیل آق کرمان).

قلقشندی پس‌از آن از«بلاد الاَوْلاق» سخن می‌گوید که همان افلاق و بُغدان یا والاخیای زمانهای بعد است. پس از آن از بلاد «آص» (آس، اوست، آلان) و سپس از بلاد روس سخن به میان می‌آورد. از جملهٔ شهرهای آلتین اردو «کوماجر» را نام می‌برد که میان باکو و آزوف واقع است. این همان شهرماجَر است که ابن بطوطه از آن دیدن کرده است (صص ۳۲۸ ـ ۳۳۱). ماجر در کنار رود کوما[4] قرار داشت و به همین جهت آن را کوماجر نیز گفته‌اند. این محل امروز به برگومجاری معروف است و در ۱۱۰ کیلومتری شمال شرقی گُئورگیوسک واقع است (گیب، 357).

شهر سرای: بنا بر تصریح عطاملک جوینی که اثر خودرا در ۶۵۸ ق / ۱۲۶۰م نگاشته است، « باتو در مخیّم خویش که در حدود ایتیل (ولگا) داشت مقام فرمود و شهری بنا نهاد که آن را سرای می‌خوانند». این قدیم ترین سندی است که دربارهٔ بنای شهر سرای، پایتخت اردوی زرّین یا آلتین اردو در دست است. پس از آن رشیدالدین فضل‌الله (*جامع التواریخ*، به کوشش بلوشه، ۱۳۷/۲) می‌گوید: « باتو در سنهٔ خمسین و ستمائهٔ (۱۲۵۲م) برکنار آب اتیل به موضع سرای وفات یافت». با این همه بعضی از متأخران بنای شهر سرای را به برکه (برکای) پسر سوم جوچی نسبت داده‌اند (قلقشندی، ۴۵۷/۴). احتمال می‌رود که شهر بنا شده از سوی برکه همان سرای جدید باشد.

بارتولد می‌گوید: در حالی که جغرافی دانان از یک شهر به نام سرای بحث می‌کنند در روی سکه‌هایی که پیدا شده کلمهٔ «سرای الجدید» دیده می‌شود (یعنی این سکه‌های خانان آلتین اردو درشهر سرای الجدید ضرب شده است). تاریخ قدیمی‌ترین سکه‌ها ۷۱۰ ق / ۱۳۱۰م است. تنها مؤلف قدیم که از سرای الجدید نام برده، شمس الدّین شجاعی مصری است که ابن قاضی شهبه از او نقل کرده است (*دایرة‌المعارف‌اسلام*، اول، ذیل سرای): بنابراین گفتار، ازبک‌خان در سرای الجدید وفات یافته است (۷۴۳ ق / ۱۳۴۲م).

دربارهٔ آثار باقی مانده از شهر سرای باید گفت که در کنار نهر آختوبا (آق تپه) از شعب ولگا، ویرانه‌های دوشهر به دست آمده است: یکی از این ویرانه‌ها درشهر تسارف و دیگری در کنار شهرسلیت رنویه[5] یا سلیت رنوگوردوک[6] (همانجا). معلوم نیست سرای جدید قسمتی از شهر سرای و یا شهری نو بوده که در جای دیگری احداث شده و نیز دانسته نیست کدام یک از این دوشهر پایتخت آلتین اردو بوده است؟ ابوالفدا می‌گوید میان مصب ولگا در دریای خزر و شهر سرای دوروزه راه است. این سخن با شهر سلیت رنویه تطبیق می‌کند. اما به گفتهٔ همو شهر سرای در زمین مسطّحی بنا شده بود. ابن بطوطه نیز می‌گوید: «فی بسیط من‌الارض». به گفتهٔ شهاب الدین عمری در وسط شهر استخر کوچکی قرار داشت و این با شهر تسارف مناسب است (همانجا). بارتولد می‌گوید: حفریاتی که ترشچنکو در ۱۲۵۹ ـ ۱۲۶۷ق / ۱۸۴۳ ـ ۱۸۵۱م در محل سرای کرده، جای اعتراض باقی نمی‌گذارد که دراین محل در گذشته شهری بزرگ بوده است. تحقیقات گریگوریف در ۱۲۶۱ ق / ۱۸۴۵م نیز این مطلب را تأیید می‌کند. سلیت رنویه شاید محل سرایی بوده است که باتو بنا کرده بود. در ۱۲۶۰ ق / ۱۸۴۴م سابلوکوف این نظر را اظهار کرد که سلیت رنویه بایستی در محل «سرای قدیم» و تسارف در محل «سرای جدید» بنا شده باشد. این نظر را دیگر دانشمندان روس نیز بعدها تأیید کردند و البته نظرهای مخالفی هم اظهار شد. شهر سرای در ۷۹۷ق / ۱۳۹۵م به دست تیمور ویران شد. طیّ کاوشگریهای ترشچنکو درآنجا اسکلتهای انسانهایی یافت شده است که سرپا دست و پا نداشته‌اند. شهر سرای دوباره در ۸۷۶ ق

1. Stary — Krim 2. Locag 3. Sudak 4. Kuma 5. selitrennoye 6. Gordok

/ ۱۴۷۲م از سوی راهزنانِ ویاتکا و شاید در اتحاد با خانان قرم ویران گردید. در حدود ۹۶۱ ق/ ۱۵۵۴م که روسها شهراستراخان را تصرف کردند، شهرهای مجاور تسارف و سلیت رنویه به صورت ویرانه بودند (همانجا).

قلقشندی (۴۵۷/۴) از *مسالک‌الابصار* نقل می‌کند که: شهرسرای در زمین شوره‌زاری بنا شده است و بارو ندارد. کاخ سلطنتی آن کاخی بزرگ است که بر بالای آن هلالی زرّین به وزن دو قنطار مصری قرار دارد. در پیرامون کاخ بارویی است و در آن برجهایی است که امیران در آن می‌نشینند و اقامتگاه زمستانی ایشان است. سرای شهر بزرگی است با بازارها و حمامها و ساختمانهای خیریه. در میان شهر استخری است که آب آن برای استعمال(شست‌وشو) است، اما آب آشامیدنی از رودخانه‌ای است که در کوزه‌ها می‌آورند. این کوزه‌ها را بر گردونه‌ها می‌گذارند و برای فروش به شهر می‌آورند. فاصلهٔ این شهر از خوارزم یک‌ماه‌ونیم راه است.

ابن‌بطوطه که در زمان ازبک‌خان به شهرسرای سفر کرده در این‌باره چنین می‌گوید: «ما به شهرسرای رسیدیم که به سرای برکه مشهور است. شهرسرای از زیباترین شهرهاست که بسیار بزرگ است و در زمین همواری است و جای بر مردم آن از بسیاریِ ایشان تنگ است. بازارهای زیبا و راههای گشاد دارد. روزی با برخی از بزرگان به قصد گردش بیرون شدیم تا از بزرگی شهر آگاهی یابیم. منزل ما در کناری از شهر بود. صبح از آنجا سوار شدیم و بعد ازظهر به آخر آن رسیدیم. نماز ظهر را خواندیم و غذا خوردیم و بازگشتیم و غروب به منزل خود رسیدیم. روزی هم عرض شهر را پیمودیم و در یک نصف روز رفتیم و برگشتیم. آبادانی شهر به‌هم پیوسته است و در آن ویرانه و باغ نیست. در شهر ۱۳ مسجد برای اوقات نماز جمعه موجود است که یکی از آن برای شافعیان است. مساجدی جز مساجد جمعه بسیار است. در شهر طوایفی از اقسام مردمند که از جملهٔ آن مغولانند که اهل بلاد و سلاطین هستند (یعنی طبقهٔ حاکم بر شهرند). برخی از مغولان مسلمانند. از جملهٔ اقوام ساکن در شهر آسها هستند که مسلمانند. اقوام قبچاق (ترکان قبچاق) و چرکس و روس و روم نصارا هستند. هر طایفه‌ای (از ملیتها) در محلهٔ جداگانه‌ای زندگی می‌کنند که در آن بازارهای خود را دارند. بازرگانان و غربای عراقین و شام و دیگران در محلهٔ مخصوصی هستند که بارویی بر گرد آن است و این برای احتیاط و پاسداری اموال بازرگانان است. کاخ سلطان را آلتون‌طاش می‌خوانند که به معنی سنگ زرین است» (صص ۳۵۶ـ۳۵۷). این نخستین‌بار است که «آلتین» یا «آلطون» به معنی زر برای کاخ زرین آلتین‌اردو در منبعی دیده می‌شود. و این نشانهٔ ۲ چیز است: یکی چیرگی زبان ترکی و عنصر و قوم ترک بر زبان و قوم مغولی در دولتی که اصل آن مغولی بوده است و دیگری ارتباط کاخ زرین و سنگ زرین با نام اردوی زرین. طبیعی است که کاخ نمی‌توانست زرین باشد و نام آلتین‌تاش یادگار نامگذاری قدیم سیر اردو یا اردوی زرین بود که یا برای گرانبها نشان دادن اردو یا برای رنگ زرین آن بود. البته بودن «هلالی زرین به وزن دو قنطار مصری» که از *مسالک‌الابصار* نقل شد نیز شاید در این نامگذاری بی‌اثر نبوده است.

سیاست خارجی خانان آلتین اردو: خانان اردوی زرین در طول دوران قدرت خود در شرق با خان بزرگ مغول یا قاآن (که پایتخت او از زمان قوبیلای قاآن به چین انتقال یافت) و با قیدو پسر اوگتای (که از فرمان قاآن سرپیچید و امپراتوری پهناوری برای خود در مغولستان و ترکستان بنا نهاد) و با احفاد چغتای که با قیدوییان در نبرد همیشگی بودند، پیوسته در گیرودار بودند. امیرنشینهای روسیه در سمت شمال و غرب باجگزار ایشان بودند و دولت ایلخانان مغول در ایران با ایشان خصومت و کشمکش داشتند. خانهای آلتین اردو ارّان و آذربایجان را که در تصرف ایلخانان مغول بود، جزو قلمرو جوچی پسر بزرگ‌تر چنگیز می‌دانستند و در نتیجه خود را وارث او می‌شمردند. خانهای اردوی زرین در هر فرصتی که می‌یافتند بر مرزهای ایلخانان در ایران می‌تاختند و حتی گاهی تا تبریز پیش می‌آمدند، ولی به هیچ‌روی به مقصود اصلی خود که تصرف ارّان و آذربایجان باشد نرسیدند. این سیاست جغرافیایی با سیاست دینی توأم شد و سیاست دینی دستاویز و بهانه‌ای برای پیشبرد مقاصد سیاسی و جغرافیایی گردید. اجمال مسأله آنکه برکه برادر باتو ظاهراً به دست سیف‌الدین باخَرزی عارف بزرگ سدهٔ ۷ ق/۱۳م اسلام آورد و این هنگامی بود که باتو او را برای شرکت در نشاندن منکوقاآن بر کرسی قاآنی به قراقوروم فرستاده بود. (قلقشندی، ۴۷۴/۴) وی پس از جلوس بر تخت حکومت اردوی زرین در ترویج دین اسلام کوشید و چون هولاکوخان خلافت عباسی را در بغداد برانداخت، این کار بر او سخت گران آمد.

رشیدالدّین فضل‌الله می‌گوید: «خاطر هولاکو از تحکمات برکای (برکه) ملول شد» (*جامع‌التواریخ*، به کوشش علی‌زاده، ۸۷/۳) و علت آن بود که برکای از سوی باتو به قراقوروم رفت و در نشاندن منکوقاآن بر تخت سلطنت از عوامل مؤثر شد. از این‌رو برکای خود را در تثبیت حکومت منکوقاآن و برادرش هولاکوخان مؤثر می‌دانست و پس از آنکه در دشت قبچاق به حکومت آلتین اردو رسید، ایلچیان متواتر به خدمت هولاکو فرستاد و تحکّمات کرد. کیفیّت این تحکمات را رشیدالدین توضیح نداده است، اما در کتاب *النهج‌السدید* (نک‍ مقریزی، ۱(۲)/۴۷۳ـ۴۷۴، حاشیهٔ ۵) از قول یک اسیر بغدادی در اردوی هولاکو آمده است: رسم بر آن بود که از فتوحات مغول از نهر جیحون به سوی مغرب هرچه به دست آید ۵ قسمت شود و از این ۵ سهم ۲ سهم از آنِ خان بزرگ و ۲ سهم از آنِ لشکر و یک سهم از خاندان باتو باشد. این رسم یا عادت، ظاهراً قراری بوده که در نتیجهٔ مساعدت باتو برای رسیدن منکوقاآن به جانشینی خان بزرگ گذاشته شده بود. در ۶۶۰ق /۱۲۶۲م از سوی برکه ۲ فرستاده به دربار هولاکو آمدند و سهم خاندان باتو را از فتوحات هولاکو در ایران و بغداد خواستار شدند. در

میان همراهان این ۲ فرستاده جادوگران هم بودند که جادوگران هولاکو را بفریفتند تا او را به پذیرش درخواستهای برکه وادارند. هولاکو آگاه گشت و آن جادوگران را بکشت. چون این خبر به برکه رسید، به دشمنی با هولاکو برخاست و با بَیبَرس (المَلِکُ‌الظّاهِر) سلطان مملوک مصر بر ضد هولاکو متحد گردید (همانجا). آنچه در گزارش مذکور می‌تواند حقیقت داشته باشد همان مطالبهٔ سهم خاندان باتو از فتوحات هولاکو در ایران و عراق است، اما دربارهٔ جادو که در نزد مغولان سخت مهم بود، آنچه ظاهراً درست است، قضیهٔ توتار نوادهٔ جوچی است که در نزد هولاکو بود و او را به جادوگری متّهم ساختند. هولاکو او را نزد برکه فرستاد و برکه او را به موجب قوانین چنگیزی نزد هولاکو باز فرستاد. او را به فرمان هولاکو بکشتند (۱۷ صفر ۶۵۹ ق / ۲۱ ژانویهٔ ۱۲۶۱م) (رشیدالدین، *جامع‌التواریخ*، به کوشش علی‌زاده، ۷۷/۳). برکه نمی‌خواست توتار کشته شود و منتظر بود تا هولاکو او را ببخشد، ولی چون هولاکو او را کشت برکه کینه‌اش را به دل گرفت (همانجا). هولاکو گفته بود اگرچه برکه بزرگ‌تر است و او «آقا»ست و من «اینی» هستم، اما چون رفتارش با من از «آزرم و حیا» دور است و مرا تهدید می‌کند، دیگر او را تحمّل نخواهم کرد. چون برکا (برکه) از خشم هولاکو آگاه شد، گفت او شهرهای مسلمانان را خراب کرده است و خاندانهای پادشاهان اسلام را برانداخته است و خلیفهٔ مسلمانان را بی‌مشورت با دیگران به قتل رسانده است. اگر خداوند یاری دهد، انتقام خون بی‌گناهان را از او خواهم گرفت. پس مسألهٔ دین، پوششی بود بر هدفهای اساسی دیگر خان آلتین اردو که مطالبات سهم فتوحات و مطالبهٔ ارّان و آذربایجان از آن جمله بود.

از آن تاریخ به بعد روابط ایلخانان و آلتین اردو به تیرگی کشید و بارها به دشمنی و نبرد انجامید و این دشمنیها و جنگها تا زمان توقتمش‌خان و چپاول و کشتار فجیع او در تبریز ادامه داشت.

روابط خانهای آلتین اردو با ممالیک مصر: روابط آلتین اردو با ممالیک مصر از ۶۶۰ ق/ ۱۲۶۲ م یعنی از همان هنگامی آغاز گشت که روابط آلتین اردو با هولاکو تیره گردید. پیش از تیرگی روابط با هولاکو، برکه خان گروهی را به یاری هولاکو در جنگ با مصریان (واقعهٔ عین الجالوت، ۶۵۸ ق/ ۱۲۶۰ م) فرستاده بود. مصریان عده‌ای از این تاتارها یا مغولان را درحالی که می‌خواستند از دمشق به مصر بروند، بگرفتند. پس از آن در ۶۶۱ ق/ ۱۲۶۳ م جنگی میان هولاکو و برکه درگرفت که پیروزی نخست از آنِ هولاکو و پس از آن از آنِ برکه بود. سپاهیان برکه در ربیع الاول ۶۶۱ ق/ ژانویهٔ ۱۲۶۳م در کنار آب تِرک لشکر هولاکو را شکست سختی دادند و چون این خبر به مصر رسید، سلطان مصر، الملک الظاهر، و نیز مردم مصر از اینکه هولاکو در جای دیگر دچار گرفتاری شده و از شام و دمشق منصرف گشته است، شادمان شدند. الظاهر نامه‌ای به نوّاب خود نوشت تا آن تاتارها را که به فرمان برکه روی به مصر نهاده و گرفتار شده بودند گرامی بدارند و پذیرایی کنند (مقریزی، ۴۷۳ ـ ۴۷۵).

اما، چنانکه از برخی منابع تاریخی برمی‌آید، پذیرایی از تاتارها پیش از شکست سپاهیان هولاکو از برکه و ظاهراً زمانی بوده است که روابط میان برکه و هولاکو تیره شده، اما هنوز به جنگ نینجامیده بود، زیرا به گفتهٔ رشیدالدین (۸۹/۳) جنگ در ربیع‌الاول ۶۶۱ ق/ ژانویهٔ ۱۲۶۳م رخ داده بود (*جامع التواریخ*، به کوشش علی زاده، ۸۹/۳) درحالی که سپاهیان برکه در ۶۶۰ ق/ ۱۲۶۲م به مصر رسیده بودند و سلطان مصر با آگاهی از اختلاف میان دو دولت مغول درصدد جلب حمایت برکه برآمده بود. در ۹ محرم ۶۶۱ ق/ ۲۳ نوامبر ۱۲۶۲م خلیفهٔ عباسی الحاکم بامرالله که از جانب سلطان مصر منصوب شده بود، در نماز جمعه که در آن سپاهیان برکه نیز حضور داشتند، خطبه‌ای خواند. سپس نامه‌ای مبنی بر دلجویی از برکه و تحریض او بر جهاد نوشته شد. پس از آن سلطان مصر نیز نامه‌ای به برکه نوشت و او را به جنگ با هولاکو برانگیخت (مقریزی، ۱/(۲)/۴۷۷ ـ ۴۷۹).

برکه در اول رجب ۶۶۱ ق/ ۱۱ مهٔ ۱۲۶۳م به سلطان مصر نامه نوشت و در آن از اسلام خود و قومش آگاهی داد و از سلطان مصر خواست که او را در جنگ با هولاکو یاری دهد. در ۱۶ شعبان ۶۶۱ ق/ ۲۵ ژوئن ۱۲۶۳م خلیفه الحاکم بامرالله نماز جمعه را با حضور فرستادگان برکه برپا کرد و در خطبهٔ نماز سلطان و برکه خان را دعا گفت. در رمضان/ ژوئیهٔ همین سال فرستادگان برکه در قلعهٔ جبل قاهره حاضر شدند و خلیفه برایشان لباس پوشانید و سلطان هدایای بسیاری برای برکه آماده کرد که تفصیل آن در کتاب *مفرّج الکروب*، نوشتهٔ ابن واصل و نیز در کتاب *النّهج السّدید* آمده است (مقریزی، ۴۹۷، حاشیه). نامه در ۷۰ ورق به قطع بغدادی نوشته شده و در آن سلطان، برکه را به جهاد برضد هولاکو ترغیب کرده بود.

چون این هدایا با فرستادگان به قسطنطنیه رسیدند، امپراتور بیزانس، میخائیل هشتم پالئولوگوس، از حرکت فرستادگان به سوی برکه جلوگیری کرد، زیرا در همان زمان فرستادگانی از سوی هولاکو به دربار بیزانس آمده بودند و امپراتور از ترس اینکه فرستادگان هولاکو از رسیدن رسولان سلطان مصر آگاه شوند، آنان را از حرکت مانع آمد. این امر مایهٔ خشم الملک الظّاهر گردید و سرانجام امپراتور ناچار شد فرستادگان را آزاد کند و به سوی دشت قبچاق روانه سازد. در کتاب *النّهج السّدید* تفصیل مهمی دربارهٔ رسیدن سفیران مصر به دربار برکه‌خان هست که در آن از آداب و رفتار مغولان و لباس و قیافهٔ برکه تصویر دقیقی آمده است (مقریزی، ۵۱۴، حاشیه).

برکه در ۶۶۳ ق/ ۱۲۶۵م (رشیدالدّین، *جامع‌التواریخ*، به کوشش علی زاده، ۱۰۴/۳) در کنار رود کُر درحال لشکرکشی به ارّان درگذشت و «صندوق او را به سرای باتو بردند» و منکوتمر پسر توقوقان (طغان) پسر باتو در ۶۶۴ ق/ ۱۲۶۶م به جای او نشست.

منکوتمر مسلمان نبود، اما با ممالیک مصر روابط حسنه داشت. وفات او به گفتهٔ رشیدالدین (*جامع‌التواریخ*، به کوشش بلوشه، ۱۴۲/۲) در ۶۸۱ ق/ ۱۲۸۲م بود و پس از او تودا مونککا (تودامنکو،

تُدان منکو) پسر سوم توقان در همان تاریخ بر تخت نشست. او در ۶۸۲ ق/ ۱۲۸۳م نامه‌ای به خط مغولی به سلطان مصر نوشت و در آن از اسلام آوردن خود آگاهی داد (مقریزی، ۱ (۳)/ ۷۱۶).

در ۶۸۶ ق/ ۱۲۸۷م سلطان مصر، ملک منصور سیف‌الدّین قلاوون الفی، نامه‌ای به دشت قبچاق (آلتین اردو) نوشت و ۲۰۰۰ دینار برای تعمیر مسجد جامع قرم فرستاد و فرمود تا القاب سلطان را بر آن بنویسند. در همین سال تدان منکو از سلطنت اردوی زرّین استعفا کرد و راه پارسایی و گوشه‌گیری درپیش گرفت و خواست تا برادرش تلابُغا پسر منکوتمر را بر تخت بنشانند (مقریزی، ۷۳۸). رشیدالدین (جامع *التواریخ*، به کوشش بلوشه، ۱۴۲/۲) می‌گوید پسران منکوتمر و پسران تارتو، تدان منکو را به عنوان دیوانگی از پادشاهی برکنار ساختند و خود به مشارکت، ۵ سال پادشاهی کردند. پس از آن به تفصیلی که رشیدالدین آورده، توقتا پسر منکوتمر به کمک نوقای به پادشاهی اردوی زرین رسید. تفصیل جنگهای توقتا با نوقا و کشته شدن نوقا را رشیدالدّین آورده است (همان، ۱۴۵ ـ ۱۵۰).

روابط ممالیک مصر با آلتین اردو در زمان سلطنت ازبک خان بر اردوی زرین (۷۱۲ ـ شوال ۷۴۲ ق/ ۱۳۱۳ ـ مارس ۱۳۴۲م) و سلطنت ملک ناصر محمدبن‌قلاوون (بار سوّم پادشاهی: شوال ۷۰۹ ـ ۲۱ ذیحجهٔ ۷۴۱ ق/ مارس ۱۳۱۰ ـ ۷ ژوئن ۱۳۴۱ م) به اوج خود رسید. ملک ناصرقلاوون از بزرگ‌ترین سلاطین مملوک مصر بود و همو بود که در دومین دوران پادشاهی خود در ۷۰۲ ق/ ۱۳۰۳م در جنگ معروف شَقحَب، سپاهیان غازان را شکست سختی داد. اما سلطان (محمد) ازبک پسر طغریلجه پسر منکوتمر که او را ملک مظفّر غیاث‌الدّین می‌خوانند نیز بزرگ‌ترین پادشاه خاندان جوجی از آلتین اردو است که در رمضان ۷۱۲ ق/ ژانویهٔ ۱۳۱۳م پس از عمّش توقتا (طقطای مورخان عرب) در سرای به تخت نشست. او مسلمان بود و در مسلمانی تعصب داشت و بسیاری از بخشیان (روحانیان مغول) و جادوگران را کشت و با سلطان الملک الناصر روابط بسیار نزدیکی برقرار کرد. در زمان او فرستادگان از هر دو طرف به دربار یکدیگر آمد و رفت داشتند، چنانکه یک‌بار شمار فرستادگان ازبک به دربار سلطان مصر به ۱۷۴ نفر می‌رسید (مقریزی، ۱۳۲/۲، حاشیه به نقل از *النّهج السّدید*). ملک ناصر دختری از خاندان جوجی را از سلطان ازبک خواستگاری کرد که نخست به علت درخواست مهر سنگین از سوی ازبک، ناصر از آن چشم پوشید و بعد ازبک دختری را به نام طُلُنبای یا دُلُنبیه از خاندان جوجی با جلال و شکوه فراوان فرستاد که تفصیل آن در کتابهای مورخان مصر آن زمان آمده است. این دختر را ملک ناصر نپسندید و پس از چندی او را طلاق داد و به عقد یکی از امیران خویش درآورد. سرانجام این زن پس از چند بار ازدواج در قاهره درگذشت و این امر موجب سردی روابط دو کشور شد که بعداً اصلاح شد (برای تفصیل، نک‍ مقریزی، ۲۰۳/۲، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۹۸).

مسألهٔ دیگری نیز مایهٔ بروز رنجشی میان ازبک خان و الملک الناصر گردید و آن حملات ازبک خان به قلمرو ایلخانان بود. ازبک خان توقع داشت که الملک الناصر در این حملات او را یاری دهد. به گفتهٔ وصّاف (صص ۶۳۵ ـ ۶۳۸) ازبک خان در زمان پادشاهی سلطان ابوسعید بهادر، آخرین ایلخان بزرگ مغول در ایران، در «قلب شتاء» ۷۱۸ ق/ ۱۳۱۹م به اران لشکرکشی کرد و تا کنار رود کُر آمد و سپس جنگ ناکرده بازگشت، زیرا به او گفته بودند که امیر چوپان، سردار ابوسعید، با ۱۰ تومان لشکر (۱۰۰٬۰۰۰ نفر) در راه او کمین کرده است. سمرقندی این بازگشت را هزیمت می‌داند (ص ۳۳). بار دیگر در ۷۲۵ ق/ ۱۳۲۵م امیر چوپان از سوی ابوسعید، لشکر به دیار ازبک کشید و تا کنار آب تِرک پیش رفت (همو، ۵۹). در ۷۳۶ ق/ ۱۳۳۶م سلطان ابوسعید برای دفع حملهٔ ازبک خان، به ارّان و شروان رفت و همان جا فوت کرد (همو، ۹۸ ـ ۹۹).

به نقل رمزی (۵۲۸/۱)، ازبک خان از ملک ناصر در جنگ با سلطان ابوسعید یاری خواسته و ملک ناصر به این استمداد پاسخ نداده بود زیرا گویا ابوسعید و امیرچوپان از ملک ناصر درخواست آشتی کرده بودند و ملک ناصر، ابوسعید را از قصد ازبک در حمله به ارّان و آذربایجان آگاه ساخته و امیرچوپان از این امر سپاسگزاری کرده هدایایی به ارزش ۵۰٬۰۰۰ تومان برای ملک ناصر فرستاده بود. این مسأله بر ازبک خان گران آمد و نامه‌ای عتاب آمیز برای ملک ناصر فرستاد. ناصر عذر آورد که این امر برای پاسخ به دعوت به اقامهٔ شعایر اسلام بوده و او نمی‌توانسته از آن تخلف کند.

مقریزی در ذکر رویدادهای سال ۷۱۷ ق / ۱۳۱۸م می‌گوید که در این سال نامهٔ اسماعیل بن محمدبن یاقوت سلامی به الملک الناصر رسید که ابوسعید پسر اُلجایتو (یعنی سلطان محمد خدابنده) و وزیرش خواجه علیشاه و امیرچوپان و امیران بزرگ مغول به صلح (با سلطان مصر) گردن نهاده‌اند و با این نامه هدیه‌ای از خواجه رشیدالدّین همراه بود. از سوی سلطان مصر هدیهٔ بزرگی برای سلطان ابوسعید فرستاده شد (۱۷۵/۲). این گفته نشان می‌دهد که نامهٔ ابوسعید در همان آغاز سلطنت او و پیش از قتل رشیدالدّین بوده است. نیز می‌رساند که سیاست دربار ابوسعید (چون خود ابوسعید در آن زمان نوجوان بود) تغییر کلی کرده بود و دربار او می‌خواست به هر وسیله اتحاد سلطان مصر را با آلتین اردو بر هم بزند و در این کار توفیق هم به دست آورده بود. شاید بزرگ‌ترین علت این کار، نومیدی کلی دربار ایلخان از هدف قدیمی خود، یعنی رخنه در شام بوده است و از این رو می‌خواسته‌اند با آشتی با ممالیک مصر تمام همّ خود را متوجه دشمن شمالی یعنی آلتین اردو سازند.

روابط آلتین اردو با امیران روسیه: امیران روسیه در مسکو و شهرهای دیگر تابع و باجگزار خانهای آلتین اردو بودند. آلکساندر نوسکی[1] (۶۱۶ ـ ۶۶۱ ق/ ۱۲۲۰ ـ ۱۲۶۳م)امیر بزرگ روسیه که در

1. Alexander Nevsky

مغرب، آلانها و سوئدیها و لیتوانیاییها را شکست داده بود و به علت مغلوب ساختن سوئدیها بر روی رودخانهٔ نوا[1] (در ۶۳۷ ق / ۱۲۴۰م) به لقب نوسکی معروف شده بود، در مشرق و جنوب در برابر مغولها یعنی خانهای آلتین اردو سیاست فرمانبری و تبعیت را در پیش گرفت و فرمان مغولان را مبنی بر سرشماری، برای گرفتن مالیات از روسها، گردن نهاد. باتو او را در۶۴۰ ق / ۱۲۴۲م با برادرش اندری به قراقوروم نزد خان بزرگ اوگتای فرستاد. آلکساندر نوسکی در ۶۶۱ ق/ ۱۲۶۳م هنگام بازگشت از دربار آلتین اردو از دنیا رفت.

در زمان اوزبک خان دخالت آلتین اردو در امور امرای روس به اوج خود رسید و به حوادث مهمی در تاریخ روسیه انجامید. میخائیل، امیر تِوِر باگئورگی (یورمی) امیر مسکو در رسیدن به مقام امارت بزرگ روس به ستیز پرداختند و روسها به عللی جانب میخائیل امیر تِوِر را گرفتند. پس از مرگ توقتا و جلوس ازبک خان، میخائیل برای بیعت با ازبک و تبریک جلوس او به دربارش رفت و ۲ سال در سرایْ ماند. ازبک فرمانی دایر بر تصدیق امارت (کینیازبودن) او صادر کرد و او را روانهٔ تِور ساخت. در این میان گئورگی امیر مسکو به وسایل بسیاری متشبّث گشت تا فرمان کینیاز بودن خود را از ازبک خان گرفت و میخائیل از امارت عظمی معزول گردید. میخائیل به فرمان ازبک گردن ننهاد، ولی فرستادگان مغول را با احترام پذیرفت. پس از آن میخائیل و گئورگی برای محاکمه به دربار ازبک خان رفتند و گئورگی معایب و نافرمانیهای میخائیل را بر شمرد تا آنجا که ازبک فرمان قتل وی را صادر کرد (۷۱۸ ق / ۱۳۱۸م) و گئورگی کینیازِ بزرگ روس گردید. پس از آن دیمتری پسر میخائیل به آلتین اردو رفت و خدمات و اخلاص پدر خود را به ازبک خان گوشزد کرد تا آنجا که ازبک دیمتری را به جای پدرش میخائیل به مقام کینیازی منصوب کرد. در ۷۲۵ ق / ۱۳۲۵م گئورگی به اردوی زرین رفت و دیمتری نیز به آنجا شتافت و چون چشمش به گئورگی افتاد او را همان جا به قتل رسانید. ازبک پس از چندی دیمتری را به قصاص قتل گئورگی بکشت و مقام کینیازی را به آلکساندر برادر دیمتری و پسر میخائیل داد. پس از آن ازبک، شفققال خان پسر عم خود را برای اصلاح برخی امور به تِور فرستاد ولی کینیاز آلکساندر با برخورداری از حمایت مردم تِور شفققال خان را با بسیاری از فرستادگان ازبک به قتل رساند. ازبک، ایوان اول پسر دانیل و برادر گئورگی مقتول را که کینیاز مسکو بود به دربار خود فراخواند و فرمان داد به تِور لشکرکشی کند. ایوان (ایوان دانیلوویچ) با سپاهیانی از مسکو و سوزدال و مغول، تِور را در محاصره گرفت و آن شهر را به تصرف در آورد و بیش‌تر مردم آن را کشت. ازبک به پاس این موفقیت ایوان دانیلوویچ را کینیاز بزرگ سرتاسر روسیه کرد و از آن تاریخ شهر مسکو روی به ترقی نهاد و دیگر امیران روسیه به فرمان کینیاز مسکو در آمدند. ایوان حق جمع‌آوری مالیات برای آلتین اردو را از نواحی روسیه به دست آورد و از این رو به لقب «کالیتا» (کیسهٔ پول) مشهور گردید. ایوان دانیلوویچ در اثر اطاعت از آلتین اردو نفوذ خود را در داخل روسیه استحکام بخشید. او تا شوال ۷۴۱ ق / مارس ۱۳۴۱م زنده بود (رمزی، ۵۳۵/۱ ـ ۵۴۱؛ بریتانیکا، ذیل ایوان اوّل دانیلوویچ[2]).

پس از مرگ ازبک خان در ۷۴۲ ق / ۱۳۴۱م پسرش جانی بیک خان به پادشاهی رسید. جانی بیک خان در ۷۵۸ ق / ۱۳۵۷م پس از بازگشت از تبریز و رهانیدن مردم آذربایجان از بیداد ملک اشرف چوپانی درگذشت. پس از او پسرش بردی بیک به پادشاهی رسید و او نیز پس از دو سه سال درگذشت و کرسی آلتین اردو با مرگ او از اخلاف باتو خالی ماند و همه جا از جمله در استراخان و قرم (کریمه) مدعیان سلطنت و استقلال پیدا شدند. اگر چه بعضی از مورخان از جمله ابن خلدون توقتمش خان را پسر بردی بیک دانسته‌اند، اما ظاهراً توقتمش خان از اولاد خانهای آق اردو است (نک‍ آق اردو، توقتمش خان). در این میان مردی نیرومند به نام مَمای خان در قرم ظهور کرد و بر شهر سرای مسلط شد. به این سبب که او گاه به گاه یکی از افراد را به عنوان اینکه از خاندان باتوست به تخت می‌نشاند، به تاج بخش معروف گشت. امیر ممای که در کارهای کینیازهای روس نیز دخالت می‌کرد، سرانجام مجبور به جنگ با کینیاز بزرگ روس شد.

دیمتری دُنسکوی در ۹ سالگی، با عنوان امیر یاکینیاز مسکو، جانشین پدرش ایوان دوم شد. وی پس از تأمین موفقیت خود در شمال شرقی روسیه، توجه خود را معطوف آلتین اردو در جنوب ساخت. ممای توانسته بود موقتاً از اضمحلال اردوی زرین جلوگیری کند و به اراضی روسیه که از باجگزاری سرباز می‌زدند، حمله کند. ولی روسها لشکریان ممای را شکست دادند و سرانجام ممای با جمع آوری لشکری عظیم به مقابله با دیمتری شتافت. جنگ بسیار سختی در دشت کالیکوو[3] در ملتقای رود دُن با نپریادوا[4] درگرفت که به شکست اردوی زرین انجامید و چون این پیروزی برای دیمتری در کنار رود دُن اتفاق افتاد، او در تاریخ روسیه به دیمتری دُنسکوی معروف گردید (۷ جمادی الثانی ۷۸۲ ق / ۸ سپتامبر ۱۳۸۰ م). پس از آن ممای در جنگ با توقتمش خان شکست خورد و هلاک شد.

چیزی نگذشت که توقتمش خان با سپاهی فراوان روی به مسکو نهاد (۷۸۳ ق / ۱۳۸۱م) و دیمتری دُنسکوی از ترس او از مسکو بیرون رفت و توقتمش خان شهر را در ۱۳ جمادی الثانی ۷۸۵ ق / ۱۳ اوت ۱۳۸۳م گرفت و به باد چپاول داد. پس از آن باز تا مدتی کینیازهای روسیه و مسکو ناچار به فرمانبری از خانهای اردوی زرین گشتند.

زوال حکومت آلتین اردو: توقتمش خان یکی از پادشاهان بزرگ آلتین اردو بود، اما در روزگار او امیرتیمور ۲ بار به دشت قبچاق لشکر کشید وشهر سرای را به باد چپاول و کشتار داد و توقتمش خان با همهٔ

1. Neva 2. Ivan I, Danilovich 3. Kulikovo 4. Nepryadova

قدرت خود از او شکست خورد و دیگر نتوانست قد راست کند و سرانجام پس از سالها دربه‌دری در ۸۰۷ ق/ ۱۴۰۴ م در ناحیهٔ تولس درگذشت.

تیمور در یورش اول خود به دشت قبچاق در ۷۹۳ ق/ ۱۳۹۱ م، تیمور قُتْلُغ پسر تیمور ملک و ایدی‌گو (یدی گو) پسر بالتی چاق (نطنزی، ۹۵؛ منجم باشی النجاق آورده که نادرست است) وقویری‌جق اغلان از خاندان جوچی را نزد خود خواند و تیمور قتلغ (از شاخهٔ آق اردو) را بر اُلوس جوچی فرمانرواساخت وقویری‌جق (یا کویجه) اغلان را با او شریک نمود و ایدی‌گو را نیز با ایشان همراه کرد. تیمور قتلغ و ایدی‌گو از ادامهٔ خدمت در نزد تیمور سرباز زدند و قویری جق اغلان در خدمت او ماند. بار دوم که تیمور توقتمش را شکست داد (۷۹۷ ق/ ۱۳۹۵ م) قویری جق را احضار کرد و او را بر اُلوس آلتین اردو حاکم ساخت. قویری جق که نوادهٔ اروس خان از شعبهٔ آق اردو بود، در ۷۹۷ ق/ ۱۳۹۵ م بر تخت آلتین اردو نشست (منجم باشی، نسخهٔ خطی) و در ۸۱۱ ق/ ۱۴۰۸ م مرد. تیمور قتلغ که از وفاداری به تیمور سرباز زده بود، در ۷۹۷ ق/ ۱۳۹۵ م به گفتهٔ منجم باشی ۱۵ جنگ با توقتمش خان کرد. وفات تیمور قتلغ در ۸۰۲ ق/ ۱۴۰۰ م اتفاق افتاد و پس از او شادی بیک پسر تیمور ملک (همانجا) به تخت نشست و تا ۸۱۱ ق/۱۴۰۸ م فرمان راند. به گفتهٔ نطنزی (ص ۹۹) میان وی و ایدی‌گو اختلاف افتاد و شادی بیک به شیخ ابراهیم امیر شروان پناه برد و در آنجا از دنیا رفت. پس از شادی بیک پسرش فولادخان ۲ سال پادشاهی کرد و پس از او تیمور سلطان پسر تیمور قتلغ بر تخت نشست و باز میان وی و ایدی‌گو اختلاف واقع شد تا آنکه سرانجام پسران توقتمش خان روی کار آمدند و ایشان نیز کاری از پیش نبردند و کار آلتین اردو به تباهی و فروپاشی گرایید.

ایدی‌گو در دوران اقتدار خود اگرچه نام خانی نداشت، اما حاکم واقعی اردوی زرین بود و همو بود که در ۸۰۱ ق/ ۱۳۹۹ م در ورسکلا[1] لیتوانیاییها را شکست داد و در ۸۱۰ ق/ ۱۴۰۷ م در زمان حکومت واسیلی[2] اول کینیاز بزرگ مسکو، این شهر را در حصار گرفت و پس از گرفتن جزیه و باج بازگشت.

آخرین پادشاه معروف آلتین اردو محمد سلطان معروف به «کوچک محمدخان» پسر تیمور سلطان پسر تیمور قتلغ است که به گفتهٔ منجم باشی در ۸۳۰ ق/ ۱۴۲۷ م بر تخت نشست و با امیران مسکو وروس به جنگ پرداخت و از ایشان خراج گرفت و با مردم به عدل و داد رفتار کرد. منجم‌باشی او را جدّ پادشاهان قرم می‌داند.

اشارهٔ منجم‌باشی به جنگ محمدخان با مسکو، مربوط است به جنگهایی که میان او و کینیاز بزرگ مسکو به نام واسیلی دوم یا واسیلی کور روی داد و شهر مسکو در ۸۴۲ ق/ ۱۴۳۸ م به محاصرهٔ خان مغول درآمد و نیز جنگ سوزدال در ۸۴۸ ق/ ۱۴۴۴ م بود که در آن واسیلی اسیر شد (بریتانیکا، ذیل واسیلی). اردوی زرین در سدهٔ ۹ ق/ ۱۵ م به ۳ خان نشین منقسم شد: خان نشین استراخان، خان نشین قرم یا کریمه و خان نشین قازان.

اردوی زرین اگرچه بر پایهٔ امپراتوری مغول بود و پادشاهان و خانهای آن از اولاد چنگیز بودند، اما ماهیت دولت و حکومت، ترک بود. عنصر ترکی به زودی برعنصر مغولی غلبه یافت و خط اویغوری با زبان ترکی قبچاقی زبان رسمی مملکت گردید. دشت قبچاق منبع بی‌پایانی برای سپاهیان عالم اسلام در مصر شد؛ بیش‌تر ممالیک مصر (تا زمان سلطان برقوق) و اکثریت سپاهیان مصر از ترکان دشت قبچاق بودند که به عنوان غلام در آنجا خریده می‌شدند و از راه دریای سیاه و امپراتوری بیزانس به مصر انتقال می‌یافتند. این غلامان درنتیجهٔ کفایت و شجاعت و قدرت جسمانی خود به مقامات بزرگ نظامی و سیاسی می‌رسیدند، چنانکه ممالیک آن سرزمین در جنگ با ایلخانان ایران بر نیروهایی که از ترکان دشت قبچاق تشکیل می‌شد متکّی بودند. درحقیقت دشت قبچاق در آن زمان جز پوستهای گرانبها و بردگان نیرومند چیزی برای عرضه به دنیای متمدن نداشت و منبع اصلی ثروت و اقتصاد آن همان بازرگانی برده بود. درنتیجهٔ گرویدن پادشاهان بزرگ اردوی زرین به دین اسلام، تمدن اسلامی در سراسر دشتهای جنوب روسیه رواج پیدا کرد و شهرهای اردوی زرین پر از عالمان و مدارس و مساجد و خانقاهها گردید، اما خانهای اردوی زرّین تسامح سنّتی مغول را در برابر ادیان همچنان حفظ کردند و ادیان دیگر را با معابد خود آزاد گذاشتند و مخصوصاً به مسیحیّت و روحانیان کلیساهای ارتودوکس و نسطوری آن به چشم احترام نگریستند. آوازهٔ دادگستری شاهان اردوی زرین در سراسر ممالک اسلامی پیچیده بود، امّا حملات امیر تیمور و ویرانیهای حاصل از آن در دشت قبچاق موجب تلاشی حکومت آلتین اردو گردید.

مآخذ: ابن بطوطه، محمدبن ابراهیم، رحلة، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۴ ق؛ ابن تغری بردی، یوسف، *النجوم الزاهرة*، قاهره، وزارة الثقافة والارشاد القومی، ۱۵۵/۸ ــ ۲۸۵، ۹/ جم؛ ابن حجر عسقلانی، احمدبن علی، *انباء الغمر بابناء العمر*، به کوشش عبدالمعیدخان، حیدرآباد دکن، دائرة المعارف العثمانیة، ۱۳۸۸ ق، جم؛ بریتانیکا، (ذیل ایوان اول، واسیلی)؛ جوینی، عطاملک، *تاریخ جهانگشا*، به کوشش محمدبن عبدالوهاب قزوینی، لیدن، بریل، ۱۳۲۹ ق، ۱/ فهرست، ذیل «باتوبن توشمی بن جنگیز»؛ *دایرة المعارف اسلام*، ذیل سرای، آق کرمان، باتو، باتوییان؛ رشیدالدین فضل‌الله، *جامع التواریخ*، به کوشش ادگار بلوشه، ۱۳۲۹ ق؛ همو، همان، به کوشش عبدالکریم علی اوغلی علی زاده، باکو، ۱۹۵۷ م؛ رمزی، م م، *تلفیق الاخبار*، اورنبورگ، ۱۹۰۸ م، ص ۳۶۴؛ سمرقندی، عبدالرزاق، *مطلع سعدین ومجمع بحرین*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، طهوری، ۱۳۵۳ ش؛ غفاری، قاضی احمد، *تاریخ جهان‌آرا*، به کوشش حسن نراقی، تهران، حافظ، ۱۳۴۳ ش، ص ۲۳۶؛ قطبی اهری، ابوبکر، *تاریخ شیخ اویس*، به کوشش بن فن لون، لاهه، ۱۳۷۳ ق، صص ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۷، ۱۵۲؛ قلقشندی، احمدبن علی، *صبح الاعشی*، قاهره، وزارة الثقافة والارشاد القومی؛ کاشانی، ابوالقاسم، *تاریخ اولجایتو*، به کوشش مهین اسماعیلی، ۱۳۴۸ ش؛ گروسه، رنه، *امپراتوری صحرانوردان*، ترجمهٔ عبدالحسین میکده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۳ ش؛ مستوفی، حمدالله، *تاریخ گزیده*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش، ص ۵۱۷؛ مقریزی، احمدبن علی، *السلوک*، به کوشش محمد مصطفی زیاده، قاهره، لجنة

1. Vorskla 2. Vasily

التألیف والترجمة والنشر، ۱۹۵۶ م؛ منجم باشی، احمد افندی، *جامع الدول*، نسخه خطی، ذیل اولاد جوجی؛ نطنزی، معین الدین، *منتخب التواریخ*، به کوشش ژان اوبن، تهران، ۱۳۳۶ ش؛ وصاف، *تاریخ*، به کوشش محمد مهدی اصفهانی، تهران، ابن سینا، ۱۳۳۸ ش؛ نیز:

Barthold, W., *Histoire des Turks d'Asie Centrale*, Paris, 1945, Passim; Gibb, H. A. R., *Ibn Battuta, Travels in Asia and Africa*, Translated and selected with an Introduction and notes, London, 1939; Spuler, B. *Geschichte Mittelasiens* (Handbuch der Orientalistik), Leiden, 1966; id, *the Muslim world*, Part II, the Mongol period, Leiden, 1969.

عباس زریاب

آلِ ثانی، سلسله‌ای منسوب به ثانی بن محمد که از اواسط سدهٔ ۱۳ ق / ۱۹ م به تدریج نیرومند شدند و حکومت شبه جزیرهٔ قَطَر را دردست گرفتند و تاکنون نیز در آنجا فرمان می‌رانند.

نیاکان آل ثانی از طریق قبیلهٔ معاضید منشعب از قبیلهٔ وُهبه که خود از بنی حَنْظَله جدا گشته است، به بنی تمیم نسب می‌برند (حمزه، ۱۴۰). آنان نخست در شرق نجد می‌زیستند و با آل شیخ و محمد بن عبدالوهاب، از طریق نیای مشترکشان عمروبن مِداد خویشاوندند. عمروبن مداد دوازدهمین نیای ثانی بن محمد و دهمین نیای محمدبن عبدالوهاب است (ابوناب، 85). نیاکان این خاندان در سدهٔ ۱۱ ق / ۱۷م با عموزاده‌هایشان خاندان مَعَد و آل بوگواره از روستای عُشَیْقِر در الوَشْم، بخش شرقی نجد، به حرکت درآمدند و در واحهٔ جَبْرین یا یَبْرین در ۲۰۰ میلی جنوب غربی شبه جزیرهٔ قطر سکنی گزیدند، اما اندکی بعد آن ناحیه را ترک گفتند ونخست به اَلسُکک در جنوب قطر رفتند و از آنجا به سوی الرُّوَیْس والزُّباره کوچیدند (ابوحاکمه، «رشد دولتهای خلیج»[1]، 45؛ ابوناب، 85). چنین می‌نماید که خشکسالی عربستان مرکزی در همان روزگار، سبب مهاجرت آنان از نجد (ابوحاکمه، «تاریخ شرق شبه جزیرهٔ عرب»[2]، 50) و مهاجرتهای متعدّد دیگری شد که تأثیر بسیاری در آیندهٔ پاره‌ای از مناطق ساحلی خلیج فارس برجای نهاد. از آن پس تا سدهٔ ۱۳ ق / ۱۹ م که شبه جزیرهٔ عربستان و کرانه‌های خلیج فارس یکی از مهم‌ترین و پرمخاطره‌ترین دورانهای سیاسی خود را می‌گذراندند، آگاهی چندانی از این خاندان دردست نیست. استیلای روبه ضعف امپراتوری عثمانی در منطقه، همراه با افزایش نفوذ بریتانیا در خلیج فارس و دریای عمان برای تضمین سلطهٔ خود بر هند، نیرو گرفتن پاره‌ای از قبایل و خاندانهای عرب و به ویژه برآمدن آیین جدید وهابی که می‌رفت تا بخش بزرگی از شبه جزیرهٔ عربستان را به زیر سلطه کشد، از علل مهم تحولات سیاسی و جغرافیایی منطقه بوده است. در اواسط سدهٔ ۱۳ ق / ۱۹ م میان آل خلیفه که از سالیان پیش برقطر چیره شده بودند، و آل سعود که در پی تسخیر سراسر شبه جزیرهٔ عربستان بودند، بر سر استیلا بر منطقه نزاع بود تا در ۱۲۵۹ ق / ۱۸۴۳ م سعودیان چیره شدند و راه را برای آل ثانی هموار ساختند (غرایبه، ۳۷۶/۱). اگرچه محمدبن ثانی سالها پیش از این تاریخ برای دست یافتن بر بخشهایی از قطر و فرمانروایی برآن کوششهایی کرده بود، از این تاریخ به بعد است که آل ثانی در تاریخ منطقه ظاهر شدند و پس از طی بیش ازیک قرن به یکی از بزرگ‌ترین خاندانهای حاکم در امارات حاشیهٔ سفلای خلیج فارس تبدیل گشتند. مهم‌ترین افراد این خاندان عبارتند از

۱. **محمدبن ثانی** (د ۱۲۹۵ ق / ۱۸۷۸م). وی پس از پدر به ریاست قبیلهٔ معاضید (قلعه جی، ۶۵۹) و رهبری خانواده دست یافت (ابوناب، 86, 85) و برخلاف آل خلیفه که قطر را جزء مستملکات خود می‌دانستند، بلافاصله پس از پیروزی سعودیان بر آل خلیفه در ۱۲۵۹ ق / ۱۸۴۳ م به اطاعت آنان گردن نهاد. با آنکه آل خلیفه در قطر ماندگار شدند و گفته‌اند که محمد از سوی آنان به حکومت دوحه منصوب شد (ابوحاکمه، «رشد دولتهای خلیج»، 45)، ولی محمد آشکارا دل با سعه دیان داشت و بارها کوشید تا خود را از استیلای آل خلیفه برهاند (قدوره، ۹۴، ۹۵). شاید هم تهاجم عبدالله بن فیصل سعودی به قصد غارت قطر در ۱۲۷۵ ق / ۱۸۵۹ م (قائم‌مقامی، ۲۹) به دعوت محمدبن ثانی صورت گرفته باشد. سرانجام این کوششها به یک سلسله پیکارها میان آل ثانی و آل خلیفه منجر گردید. در ۱۲۸۲ ق / ۱۸۶۵ م محمدبن خلیفه به دستیاری شیخ ابوظبی در جنگی دریایی محمدبن ثانی را مغلوب کرد و او را واداشت که هرساله به آل خلیفه خراج دهد (زرین قلم، ۱۳۲). با اینهمه آل ثانی ازمبارزه با سلطهٔ آل خلیفه دست برنداشتند. وقتی شیخ قاسم پسر شیخ محمد بن ثانی بر ضد استیلای بحرینیان سر به شورش برداشت، شیخ محمد بن خلیفه نیز برادرخود شیخ علی را به دوحه فرستاد و او دست به کشتار و غارت زد. شیخ قاسم برای صلح به بحرین رفت (۱۲۸۴ ق / ۱۸۶۷ م) ولی شیخ محمد بن خلیفه او را به زندان افکند (ریحانی، ۲۷۰/۲-۲۷۱). قطریان برای نجات قاسم به بحرین تاختند، ولی در پیکاری دریایی که در دامنه به وقوع پیوست شکست خوردند و عقب نشستند (همو، ۲۷۱/۲)، اما سرانجام تنی چند از نزدیکان شیخ بحرین را اسیر کردند و در برابر آزادی آنان، قاسم را از بند رهاندند (غرایبه، ۲۵۹/۱؛ ابوناب، 87). اندکی بعد شیخ محمدبن خلیفه به بهانهٔ جمع‌آوری مالیات، و به روایتی به کمک شیخ زاید امیر ابوظبی، به دوحه تاخت و دست به کشتار و غارت زد (نشأت، ۲۷۰؛ ابوناب، 88). کلنل پلی[3] نمایندهٔ انگلستان در خلیج فارس که برای به دست آوردن جای پایی در قطر مترصد فرصتی بود، دخالت کرد و شیخ محمد را به عقب نشینی واداشت. بدین ترتیب وی به استقرار «مناسبات اتحاد» با قطر توفیق یافت (لوتسکی، ۲۲۵) و براساس پیمانی که در ۱۲۸۵ ق / ۱۸۶۸م با محمدبن ثانی منعقد ساخت، مقرر شد که شیخ به واسطه و ضمانت بریتانیا به بحرین خراج دهد و خود در یکی از مناطق ساحلی سکنی گزیند و در امور بحرین دخالت نکند و اختلافاتش را با

---

1. *The Development of the Gulf states.* 2. *History of Eastern Arabia..* 3. Pelly

همسایگان به نمایندهٔ انگلستان ارجاع دهد و نظر او را بپذیرد و از هر عملی که صلح دریایی را به خطر اندازد، خودداری ورزد (لاریمر، I/801؛ ابوناب، 89,88). کلنل پلی همچنین دربارهٔ پی‌آمدهای نقض عهد به شیخ قطر هشدار داد.

دوران حکومت محمدبن ثانی، به ویژه پس از عقد این قرارداد، با تاریخ زندگی و حکومت پسرش شیخ قاسم سخت درآمیخته است، چنانکه به روشنی نمی‌توان پایان دوران حکومت محمد و آغاز حکومت قاسم را تعیین کرد. اما چنین می‌نماید که شیخ محمد پس از ۱۲۸۵ ق / ۱۸۶۸ م، عملاً رشتهٔ کارها را به پسرش سپرد و حتی گفته‌اند که ریاست قبیله را نیز به او واگذاشت (زرکلی، ۱۹/۶؛ قس: غرایبه، ۲۵۹/۱). از این رو شاید رها ساختن آل ثانی از قید نفوذ و سلطهٔ آل‌خلیفه به کمک عثمانیان در ۱۲۸۹ ق / ۱۸۷۲ م و انتساب آن به محمدبن ثانی (ابوحاکمه، «رشد دولتهای خلیج»، 45) خالی از تسامح به نظر نمی‌رسد، چه در آن هنگام شیخ قاسم طرف مذاکره با نمایندهٔ عثمانی بود نه شیخ محمد و وی حتی سلطهٔ ترکان را نیز نپذیرفت و به رغم پیمان پسر با آنان، از برافراشتن پرچم عثمانی برفراز خانه‌اش خودداری کرد (لاریمر، I/802).

۲. قاسم بن محمدبن ثانی (د ۱۳۳۱ ق / ۱۹۱۳ م). وی یکی از بزرگ‌ترین امیران آل ثانی است که پس از مبارزات بسیار، در دوحه دولتی مستقل بنیاد نهاد. قاسم در روزگاری که پدرش با آل خلیفه درآویخته بود، فعالیتهای بسیاری از خود نشان داد و در پیکار با بحرینیان شرکت جست. پس از انعقاد پیمان در ۱۲۸۵ ق / ۱۸۶۸ م میان محمدبن ثانی و دولت بریتانیا که منجر به گوشه‌نشینی شیخ محمد شد، قاسم نیروی بیش‌تری یافت و ظاهراً به تشویق و فرمان پدر، رشتهٔ کارها را دردست گرفت. با اینهمه برخی آغاز حکومت رسمی او را ۱۲۹۳ ق / ۱۸۷۶ م دانسته‌اند که از سوی عثمانیان به حکومت دوحه منصوب شد (همو، I/804) و بعضی نیز تاریخ مرگ محمدبن ثانی در ۱۲۹۵ ق / ۱۸۷۸ م را آغاز حکومت قاسم شمرده‌اند (ابوحاکمه، «رشد دولتهای خلیج»، 45).

روزگار حکومت قاسم، با فعالیت ترکان عثمانی برای تجدید نفوذ خود در کرانه‌های جنوبی خلیج فارس، و رقابت با دولت بریتانیا همزمان بود. مدحت پاشا فرماندار بغداد با این عقیده که دولت عثمانی به جای متصرفات از دست رفته‌اش در اروپا می‌بایست سلطهٔ خود را در شرق و سواحل خلیج فارس گسترش دهد، تصمیم به تصرف نجد، اَحْساء، بحرین، کویت و قطر گرفت (نشأت، ۳۵۳). در ۱۲۸۸ ق / ۱۸۷۱ م پس از اشغال احساء و قطیف توسط نیروهای عثمانی و تعیین عبدالله بن فیصل سعودی به عنوان «قائم مقام» عثمانی در نجد، مدحت پاشا ادعا کرد که مناطقی چون بحرین، قطر، ساحل عمان و سلطان‌نشین مسقط نیز جزء قلمرو او به شمار می‌رود (کلی، ۱۴۲)، واگرچه باب عالی پس از اعتراض بریتانیا، به ردّ ادعای مدحت پاشا پرداخت، اما پس از مذاکراتی میان شیخ قاسم و هیأت نمایندگی عثمانی شیخ پرچم آن دولت را در قلمرو خود به اهتزاز درآورد، ودر ذیقعدهٔ ۱۲۸۹ ق / ژانویه ۱۸۷۲ م نیز پادگانی از سربازان عثمانی در دوحهٔ تأسیس شد (لاریمر، 803-802 / I؛ قس: غرایبه، ۲۶۰/۱؛ بوندارووفسکی، ۸۴). شیخ قاسم که برای مقابله با نفوذ بریتانیا به یاری مدحت پاشا امیدوار شده بود، با عهده دار شدن نقش رهبری اجتماعی و دینی مردم کوشید تا آنها را به اتحاد فرا خواند و نزاعهای قبیله‌ای را از میان بردارد (ابوناب، 91). گفته‌اند که قاسم از همان وقت از سوی عثمانیان به عنوان «قائم مقام» آن دولت در قطر منصوب شد (کرزن، ۵۴۱/۲؛ ابوناب، 92). در واقع گرایش شدید شیخ قاسم به عثمانیان بدان معنی بود که موافقت‌نامهٔ ۱۲۸۵ ق / ۱۸۶۸ م انگلستان با شیخ محمد از نظر وی ارزش ندارد. در این زمان شیخ قاسم با نیرویی که یافته بود توانست گامهایی در جهت تثبیت حاکمیت خود بردارد، اما کوششهایی همچون دوباره سازی بنادر زُباره و عُبَید با مخالفت شدید آل خلیفه و مشکل تراشیهای انگلستان که شیخ قاسم را دست نشاندهٔ خویش نمی‌دید روبه رو شد. از همین روست که برخی از نمایندگان انگلیسی در خلیج فارس او را مردی موذی و فاقد ثبات اخلاقی و فرصت طلب (کرزن، ۵۴۱/۲) و حتی از زمره دزدان دریایی شمرده‌اند (لاریمر، I/804). با اینهمه، ستوان فریزر[1] دستیار «نمایندهٔ مقیم»[2] بریتانیا که در ۱۲۹۲ ق / ۱۸۷۵ م از دوحه دیدار کرد، با اعتراف به تزلزلی که به واسطهٔ نفوذ عثمانیان در دوحه بر نیروی انگلیس در خلیج فارس وارد آمده، معتقد بود که شیوخ آل ثانی چندان‌ازترکان‌دلخوش نیستند، ولی از بیم اخراج و تبعید به استانبول، ناخشنودی خویش را آشکار نمی‌سازند (همانجا).

ظاهراً در همین سال بود که عثمانیان به دلایلی تصمیم گرفتند نیروهای خود را از خلیج فارس خارج سازند و شیوخ محلی در مناطق مذکور زیر نظر آن دولت به حکومت پردازند (نشأت، ۳۵۸). شاید این تصمیم سبب شده باشد که قاسم به انگلستان گرایش یابد. در واقع موضع او در برابر انگلستان و عثمانی، خاصه پس از مرگ پدرش در ۱۲۹۵ ق/ ۱۸۷۸م و رسمیت یافتن حکومت او متناقض به نظر می‌رسد. این معنی شاید ناشی از ضعف و قوتی باشد که پی‌درپی بر سلطهٔ عثمانی و انگلستان در خلیج فارس وارد می‌شده است. به گزارش لاریمر (I/809) شیخ قاسم در ربیع الآخر ۱۲۹۸ ق/ مارس ۱۸۸۱ م با نمایندهٔ بریتانیا تماس گرفت و از محدودیت قلمرو خویش شکایت کرد، در حالی که همو در جای دیگر گفته است که شیخ قاسم در ذیقعدهٔ ۱۲۹۸ ق / سپتامبر ۱۸۸۱ م به آزار بازرگانان هندی ـ انگلیسی دوحه پرداخت و اگر چه کار به مصالحه انجامید، اما در سال بعد مراکز تجاری آنان را بست و به اعتراض بریتانیا توجهی نشان نداد (لاریمر، I/811). انگلیسیان به عنوان مقابله، او را به وارد آوردن خسارت به کالای اتباع هندی خود متهم ساختند و وادارش کردند که

1. Fraser 2. Assistant Resident

مبلغی غرامت دهد (ابوناب، 93). ظاهراً در همین هنگام بود که کلنل راس نمایندهٔ بریتانیا به دولت متبوع خود پیشنهاد کرد که شیخ قاسم را به شناسایی موافقت نامهٔ ۱۲۸۵ ق/ ۱۸۶۸م وادارد، اما حکومت انگلیسی هند به این سبب که چنین عملی ممکن است مشکلاتی در روابط آنها با عثمانی به‌بار آورد، فقط به پذیرش شفاهی آن موافقت‌نامه‌ازسوی‌شیخ‌بسنده‌کرد.این‌کار به‌انجام‌رسید وسرانجام شیخ قاسم به رغم طرفداری از عثمانیان، پذیرفت که از جنگ دریایی با همسایگان بپرهیزد و اختلافات خود را با آنان به نمایندهٔ بریتانیا ارجاع دهد (لاریمر، I/811). در پی همین موافقت در محرم ۱۲۹۹ ق / دسامبر ۱۸۸۱م قاسم به سبب اختلافی که با امیر ابوظبی بر سر خُورالعَدید داشت، آمادهٔ حمله بر او شد، امّا به توصیهٔ نمایندهٔ انگلستان از این تصمیم بازگشت. همچنین در ۱۳۰۳ ق/ ۱۸۸۶ م خواست با پشتیبانی عثمانیان خورالعدید را اشغال کند، ولی این بار نیز انگلیسیان مانع شدند (کلی، ۱۴۶). با اینهمه به نظر می‌رسد که شیخ قاسم چندان به مفاد عهدنامه پای بند نبود، زیرا در ۱۳۰۴ ق/ ۱۸۸۷ م انگلیسیان غرامت هنگفتی از او به سبب شرکت در عملیات دریا زنی بر ضد کشتیهای بحرینی مطالبه کردند (نشأت، ۳۵۸). شگفت است که قاسم در همین حال به مخالفت با عثمانیان برخاست و برای خنثی کردن فعالیت آنها که می‌خواستند دفتری گمرکی در قطر بگشایند دوحه را ترک گفت (۱۳۰۴ ق/ ۱۸۸۷ م). این کار باعث پریشانی امور شد و بدویان بنی‌هاجِر بازار شهر را غارت کردند (لاریمر، I/806). شاید همین معنی باعث شده باشد که شیخ ابوظبی، بزرگ‌ترین امیر تحت ـ الحمایهٔ عمان مُتَصالحه، که از مدتها پیش با شیخ قاسم اختلاف داشت، قبایل متحد خویش را برضد او بسیج کند و گروهی از افراد قبایل بِرشَعر به دوحه بتازند. در یکی از زد و خوردهایی که در این میان در گرفت فرزند شیخ قاسم کشته شد. شیخ قاسم به رغم آنکه پذیرفته بود اختلافات خود را با همسایگانش به نمایندهٔ بریتانیا ارجاع دهد، ابتدا از عثمانیان احساء مدد جست و سپس به دربار استانبول روی آورد، ولی چون در اثر فشار سفیر بریتانیا در باب عالی، پاسخ مساعدی دریافت نکرد (بونداروفسکی، ۸۸)، از ابن رشید امیر نجد یاری خواست (کرزن، ۵۴۲/۲) و گویا با یاری ابن سُبْهان نایب ابن رشید در ریاض و عبدالرحمان بن فیصل دوحه را باز پس گرفت و به الضُفْرَة ولویٰ تاخت و دست به قتل و غارت گشود (کلی، ۱۴۶). اما چون ابن رشید یاری خویش را قطع کرد و شیخ قاسم نتوانست به تنهایی با قبایلی که امیر ابوظبی بسیج کرده بود درآویزد، به قلمرو خود بازگشت (همو، ۱۴۷). در این میان عثمانیان برای تجدید دوستی با شیخ قاسم دست به فعالیت زدند. نافذ پاشا والی بصره از دوحه دیدار کرد و به شیخ وعدهٔ اعطای لقب و نشان داد و اندکی بعد نیز پادگان نظامی عثمانی در آنجا برپای شد (لاریمر، I/806). با اینهمه شیخ قاسم هیچ گاه آشکارا و مستقیم نفوذ عثمانیان را نپذیرفت، و آنگاه که دولت عثمانی از اصول سیاسی مدحت پاشا عدول کرد، تردیدی در مخالفت با عثمانیان به خود راه نداد. محمد حافظ پاشا فرمانده نیروهای عثمانی در احساء نیز به کمک برخی از مخالفان آل ثانی چون قبیلهٔ عجمان و کویتیها به رهبری شیخ مبارک آل صباح به قطر لشکر کشید و چون به دوحه رسید از شیخ قاسم خواست که به نزد او آید. شیخ که در آن وقت خارج از شهر در روستای وَجبَة ساکن بود، برادر خود احمد را به نزد پاشا فرستاد و از عدم حضور خود پوزش خواست، ولی حافظ پاشا خشمناک از این رفتار، احمد را با همراهانش توقیف کرد و نیرویی به وجبة فرستاد. در رمضان ۱۳۱۰ ق/ مارس ۱۸۹۳ م میان آن دو پیکاری درگرفت و شیخ قاسم نیروهای عثمانی را به سختی درهم شکست (ابوناب، 93,94). وی پس از این پیروزی کوشید تا عثمانیان را از احساءهم بیرون کند، ولی توفیق نیافت (زرکلی، الاعلام، ۱۹/۶).

سلطان عبدالحمید دوم هراسناک از نیرو یافتن شیخ قاسم و احتمال شورش سراسری برضد عثمانیان، حافظ پاشا را عزل کرد و نماینده‌ای به نزد شیخ قاسم فرستاد، این مذاکره به صلح انجامید (ابوناب، 95). در همین روزگار شیخ قاسم برآن شد تا به کین خواهی از آل خلیفه که از دیرباز با او سرناسازگاری داشتند برخیزد. از این رو به بحرین تاخت (۱۳۱۱ ق/ ۱۸۹۳ م)، ولی به سبب مداخلهٔ ناوگان بریتانیا شکست خورد. غرایبه می‌افزاید که قاسم پس از امضای معاهدهٔ صلح بازگشت (۲۶۰/۱).

در ۱۳۱۳ ق/ ۱۸۹۵م آل بن‌علی در اثر کشمکش با آل‌خلیفه، حاکمان بحرین، به قاسم پناه بردند و با تأیید فوزی پاشا در زُباره سکنی گزیدند. ویلسون نمایندهٔ بریتانیا که از این امر بسیار ناخشنود بود، چون از گفتگو با باب عالی نتیجه‌ای نگرفت و شیخ قاسم نیز از اخراج آنها خودداری کرد، کشتیهای آل بن علی را با کشتیهای خود به بحرین برد. آل بن‌علی در مقابل، تدارک جنگ دیدند، اما شیخ عیسی آل خلیفه از انگلیسیان یاری خواست. انگلیسیان نیز به زباره تاختند و آنجا را ویران ساختند (زرین قلم، ۱۵۵، ۱۵۶؛ قائم مقامی، ۸۵). نیز گفته‌اند که انگلستان به حمایت از حکمران بحرین که مدعی کنترل بخش شمال غربی شبه جزیرهٔ قطر بود دست به این حمله زد و آبادیهای ساحلی آنجا و تمام قایقهای ماهیگیری و صید مروارید را منهدم ساخت (بونداروفسکی، ۸۸). این وقایع موجب تضعیف نفوذ عثمانیها در کرانه‌های جنوبی خلیج فارس شد، تا جایی که وقتی در ۱۳۲۲ ق/ ۱۹۰۴ م با سعودیها بر سر قصیم به مذاکره پرداختند واحمد، برادر قاسم،بر او شورید، عثمانیها از یاری شیخ قاسم ناتوان ماندند و ابن سعود به یاری او برخاست (فیلبی، 249). ضعف عثمانی سرانجام در ۱۳۳۱ ق / ۱۹۱۳ م منجر به امضای قراردادی میان این دولت و انگلستان شد که به موجب آن عثمانیان از حقوق خود در کویت، بحرین، قطر، مسقط و عمان چشم پوشیدند (ریحانی، ۱۷۸/۲). با اینهمه انگلستان نتوانست در قطر جای عثمانیان را اشغال کند و روابط این دولت با آل ثانی تا وقتی که شیخ قاسم زنده بود و به زعم عثمانیان به عنوان «قائم مقام» آنها حکم می‌راند، هیچ‌گاه به گرمی

نگرایید. شیخ قاسم سرانجام در ۱۳۳۱ ق/ ۱۹۱۳ م پس از ۱۱۱ سال عمر (فیلبی، 269) و به قولی ۱۱۵ سال (زرکلی، شبه جزیره، ۶۶/۱) درگذشت و در روستای واصل در ۲۰ کیلومتری شمال دوحه به خاک سپرده شد.

۳. عبدالله‌بن قاسم (حکومت: ۱۳۳۱ ـ ۱۳۶۹ ق / ۱۹۱۳ ـ ۱۹۵۰م)، بلافاصله پس از مرگ پدر رشتهٔ کارها را در دست گرفت. اما چون نفوذ و نیروی او را نداشت، خاصه به سبب ضعف روزافزون سلطهٔ عثمانی بر شبه جزیرهٔ عربستان، نتوانست استقلالی را که پدرش به دست آورده بود نگاه دارد (ابو حاکمه، «رشد دولتهای خلیج»، 45). پس از آغاز جنگ جهانی اول و ورود دولت عثمانی به جبههٔ دول مرکزی (۱۳۳۴ ق / ۱۹۱۶م) بریتانیا فرصتی به دست آورد تا نفوذ خود را در کرانه‌های خلیج‌فارس تثبیت کند و آنچه را در برخی جایها تا به حال نتوانسته بود کسب کند، با نیروی نظامی به دست آوَرَد. از این رو قایقهای توپدار خود را به قطر فرستاد و پرسی کاکس نمایندهٔ بریتانیا مقیم در خلیج فارس نیز شیخ عبدالله را به امضای پیمان تحت‌الحمایگی که سالها پیش امیران عمان و بحرین امضاء کرده بودند واداشت (ابوناب، 106 - 105). براساس این پیمان که در ۱۳۳۴ ق / ۱۹۱۶م به امضاء رسید، تمام روابط خارجی و حق اعطای امتیازات به بریتانیا واگذار شد و این دولت حتی به طور غیررسمی بر سیاست داخلی قطر نیز حق نظارت یافت (ابوحاکمه، «رشد دولتهای خلیج»، 46). پیمان یاد شده در ۱۳۵۳ ق / ۱۹۳۴م تجدید شد(بیربی، ۲۴۲)که یکی از مهم‌ترین پی‌آمدهای آن پس از کشف نفت در قطر آشکار گشت. چه در ۱۳۵۴ ق / ۱۹۳۵م امتیاز اکتشاف و استخراج نفت به مدت ۷۵ سال شمسی ـ تا ۲۰۱۰ م / (۱۴۳۱ ق) ـ به شرکت انگلیسی نفت قطر که شاخه‌ای از شرکت انگلیسی نفت عراق بود داده شد (غرایبه، ۲۶۰/۱؛ بیربی، ۲۳۹، ۲۴۰). در ۱۳۵۶ ق / ۱۹۳۷م اگر چه ظاهراً در اثر فشار شیخ عبدالله، زباره که سالها بر سر مالکیت آن میان آل خلیفه و آل‌ثانی اختلاف بود به قطر منضم شد (قدوره، ۹۵؛ ابوحاکمه، «رشد دولتهای خلیج»، 46)، ولی نفوذ حاکمان محلی به اندازه‌ای ضعیف شده بود که گفته‌اند قطر در این روزگار چیزی به عنوان دستگاه حکومت نداشت (داک آنتونی، ۶۹). با اینهمه امور داخلی بیش‌تر به دست حَمَد پسر عبدالله، به عنوان قائم‌مقام حاکم و ولیعهد او اداره می‌شد، تا جایی که مردم گاه فراموش می‌کردند که شیخ عبدالله حاکم رسمی است. شیخ حمد عملاً حاکم قطر بود (دوفاکتو) و پسرش شیخ خلیفه ولیعهد او به شمار می‌آمد. در آن وقت دوحه هنوز مرکزیت نیافته بود و ادارات دولتی و دفتر نمایندگی انگلستان در شقوب، نزدیک دوحه، مستقر بود و شیخ نیز خود در آنجا می‌زیست (هی، 108,110). شیخ حَمَد در ۱۳۶۷ ق / ۱۹۴۸م درگذشت و چون ولیعهد و حاکم قطر بر اساس معاهدهٔ تحت‌الحمایگی می‌بایست با نظارت و تأیید دولت بریتانیا انتخاب شود (ابوحاکمه، «رشد دولتهای خلیج»، 46)، این دولت شیخ خلیفه پسر شیخ حمد را به بهانهٔ جوانی از ولایتعهدی دور کرد و شیخ علی پسر شیخ عبدالله را به ولایتعهدی نشاند (ابوناب، 112). ۲ سال بعد شیخ‌عبدالله به نفع پسرش علی از حکومت کناره گرفت و رشتهٔ کارها را به او سپرد (هی، 108) و سرانجام در ۱۳۷۷ ق / ۱۹۵۷م درگذشت (غرایبه، ۲۶۰/۱) و در ریان به خاک سپرده شد (ابوناب، 113).

۴. علی‌بن عبدالله (حکومت: ۱۳۶۹ ـ ۱۳۸۰ ق / ۱۹۵۰ ـ ۱۹۶۰م)، با کوششهای دولت انگلستان به ولایتعهدی و سپس حکومت دست یافت و همواره به معاهدهٔ تحت‌الحمایگی وفادار ماند و هیچ‌گاه اجازه نداد که دولتهای دیگر در قطر نمایندگی سیاسی تأسیس کنند (نشأت، ۵۰۲). انگلستان نیز علاوه بر تعیین یک نمایندهٔ سیاسی، مشاور مالی ویژه‌ای برای حاکم، یک مشاور نظامی که فرماندهی نیروهای مسلح را نیز به عهده داشت، و یک تن به عنوان رئیس تشکیلات امنیت داخلی در قطر به کار گماشت (داک آنتونی، ۷۰). در ۱۳۶۸ ق / ۱۹۴۹م قطر نخستین امارتی بود که به کاوشهای نفتی در دریا دست زد و امتیاز آن را به شرکتی انگلیسی که در خشکی مشغول استخراج بود نداد. اختلافی که به این سبب پیش آمد در کمیتهٔ داوری دوحه در ۱۳۷۰ ق / ۱۹۵۱م مطرح شد و شرکت اکتشاف دریایی نفت شِل امتیاز آن را به دست آورد (بیربی، ۲۴۱؛ قس: غرایبه، ۲۶۰/۱). در آن زمان بخشی از عایدات نفتی به قطر تعلق داشت. اما چنین می‌نماید که در پی مبارزات ملت ایران با شرکت نفت ایران و انگلیس و ملی شدن صنعت نفت این کشور، شرکتهای انگلیسی برای جلوگیری از سرایت آتش مخالفتی که در کرانهٔ شمالی خلیج‌فارس برخاسته بود از ۱۳۷۱ ق / ۱۹۵۲م درآمد نفت را با قطر بالمناصفه تقسیم کردند (همو، ۲۴۲). شیخ علی که کمتر به ادارهٔ امور حکومتی اشتغال و علاقه داشت و بیش‌تر وقت خود را در کتابخانه‌اش می‌گذرانید (داک آنتونی، ۷۲) و کتابخانهٔ عمومی بزرگی هم در قطر ایجاد کرد (قلعه جی، ۶۶۳)، سرانجام در ربیع‌الآخر ۱۳۸۰ ق / اکتبر ۱۹۶۰م به نفع پسرش احمد از حکومت کناره گرفت («خاورمیانه و شمال آفریقا[1]»، 595).

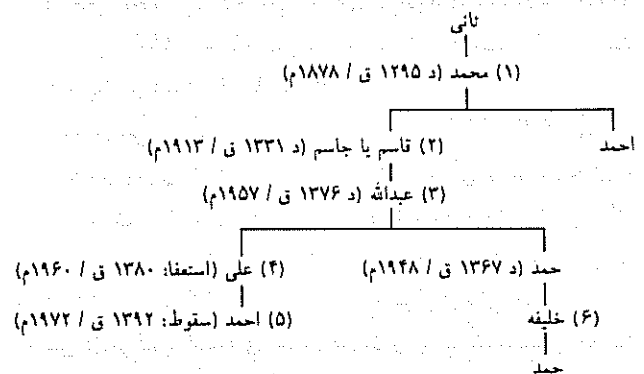
۵. احمدبن‌علی (حکومت: ۱۳۸۰ ـ ۱۳۹۲ ق / ۱۹۶۰ ـ ۱۹۷۲م)، پس از استعفای پدر رشتهٔ کارها را در دست گرفت، ولی او هم علاقه‌ای به امور کشوری نداشت و اوقات خود را در کتابخانه (داک آنتونی، ۷۲) یا به شکار و تیراندازی و سفرهای تفریحی به کرانه‌های جنوبی ایران می‌گذراند (جناب، ۱۱۲). در همین تاریخ پیران آل‌ثانی تصمیم گرفتند که پس از مرگ یا استعفای احمد، قدرت را به شاخهٔ حمدبن عبدالله منتقل سازند (داک آنتونی، ۷۹). از این رو در ربیع‌الآخر ۱۳۸۰ ق / اکتبر ۱۹۶۰م خلیفةبن حمد را به ولایتعهدی برگزیدند و او با همین عنوان، پستهای حساسی چون ریاست پلیس، ریاست آموزش، وزارت اقتصاد و بالاخره نخست‌وزیری (۱۳۹۰ ق / ۱۹۷۰م) را در دست گرفت.

قطر در این روزگار یکی از ۹ امارتی بود که به اندیشهٔ تأسیس

1. *The Middle East and Africa.*

امارات متحدهٔ عربی افتاد و شیخ خلیفه در این راه بسیار کوشید و در مذاکرات شرکت جست. ولی اختلافاتی که در میانه پدیدار شد باعث گشت که قطر راه خود را از آنها جدا سازد (کیهان، مورخ ۱۳۵۴/۱۲/۳ ش). یکی از مهم‌ترین وقایع سیاسی این روزگار اعلام استقلال قطر (۸ رجب ۱۳۹۱ ق / اول سپتامبر ۱۹۷۱م) و الغاء تحت‌الحمایگی آن بود («خاورمیانه...»، 595). قطر در همان سال به عضویت اتحادیهٔ عرب و سازمان ملل متحد در آمد (ملاح، 16). نخستین قانون اساسی موقت قطر نیز در ۵ فصل و ۷۷ ماده در همین روزگار تدوین شد و در صفر ۱۳۹۱ ق / مارس ۱۹۷۱م به امضای شیخ احمد رسید (قدوره، ۹۶). براساس این قانون می‌بایست شورایی متشکل از وزرای دهگانه یعنی اعضای منتخب خاندان حاکم و ۲۰ عضو انتخابی از میان ۴۰ کاندیدای مردم تأسیس شود، اما این شورا در روزگار حکومت شیخ احمد هرگز تشکیل نشد (داک آنتونی، ۷۰).ظاهراً بروز شایعاتی مبنی بر احتمال عزل خلیفه از ولایتعهدی و انتصاب شیخ‌عبدالعزیز پسر شیخ احمد، و نیز عدم تشکیل شورای مذکور که مورد علاقهٔ شیخ خلیفه بود، او را واداشت که در غیاب شیخ احمد که مشغول گذراندن تعطیلات در ایران بود (همو، ۷۹، ۸۲) دست به کودتا زند و او را از حکومت ساقط کند (محرم ۱۳۹۲ ق / فوریهٔ ۱۹۷۲م). اقدام شیخ خلیفه تقریباً با هیچ مخالفتی روبه‌رو نشد. شیخ احمد پس از سقوط به عنوان پناهندهٔ سیاسی به دوبی رفت (همو، ۸۴).

اعضای خاندان آل‌ثانی علاوه بر مقام امارت قطر، قسمت اعظم مشاغل حساس کشور و کرسیهای شورای وزیران را به خود اختصاص داده‌اند.



*. فقط حاکمان خاندان

مآخذ: بونداروفسکی، گریگوری، برتری‌جویان وامپریالیستها در خلیج‌فارس، ترجمهٔ م. زمان زاده، تهران، ابوریحان، ۱۳۶۱ ش؛ بیربی، ژان ژاک، جزیرة العرب، ترجمه به عربی نجدة هاجر و سعید الغز، بیروت، المکتب التجاری للطباعة والتوزیع والنشر، ۱۹۶۰م؛ جناب، محمدعلی، خلیج فارس، آشنایی با امارات آن، تهران، ۱۳۴۹ ش؛ حمزه، فؤاد، قلب جزیرة العرب، ریاض، مکتبة النصر الحدیثة، ۱۳۸۸ ق ۱۹۶۸م؛ داک آنتونی، جان، امارات خلیج فارس، ترجمهٔ مهدی مظفری، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۵۷ ش؛ ریحانی، امین، ملوک العرب، بیروت، دارالریحانی، ۱۹۶۷م؛ زرکلی، خیرالدین، الاعلام، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۴م؛ همو، شبه الجزیرة فی عهد الملک عبدالعزیز، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۵م؛ زرین قلم، علی، سرزمین بحرین، تهران، سیروس، ۱۳۳۷ ش؛ غرایبه، محمود عبدالکریم، مقدمة تاریخ العرب الحدیث، جامعة دمشق، ۱۳۸۰ ق / ۱۹۶۰م؛ قائم مقامی، جهانگیر، بحرین و مسائل خلیج فارس، تهران، طهوری، ۱۳۴۱ ش؛ قدوره، زاهیه، تاریخ العرب الحدیث، بیروت، دارالنهضة العربیة، ۱۴۰۵ ق؛ قلعه‌جی، قدری، الخلیج العربی، بیروت، دارالکاتب العربی، ۱۳۸۵ ق / ۱۹۶۵م؛ کرزن، جرج، ایران و قضیهٔ ایران، ترجمهٔ غلامعلی وحید مازندرانی، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲ ش؛ کلی، جی، بی، الحدود الشرقیة لشبه الجزیرة العربیة، ترجمه به عربی خیری حمّاد، بیروت، دارالمکتبة الحیاة، ۱۹۷۱م؛ کیهان (روزنامه) مورخ ۱۳۵۴/۱۲/۳ و ۱۳۵۶/۶/۱۴ ش؛ لوتسکی، و، تاریخ عرب در قرون جدید، ترجمهٔ پرویز بابایی، تهران، چاپار، ۱۳۴۹ ش؛ نشأت، صادق، تاریخ سیاسی خلیج فارس، تهران، کانون کتاب؛ نیز:

Abu Hakima, Ahmad, *History of Eastern Arabia*, Beirut, khayats, 1965; Id, «The Development of the Gulf States», in: *The Arabian Peninsula*, ed. D, Hopwood, 1972; Abu Nab, Ibrahim, *Qatar, A Story of State Building*, 1977; Hay, Rupert, *The Persian Gulf States*, Washington, D. C., The Middle East Institute, 1959; Lorimer, J. G., *Gazetteer of the Persian Gulf, O'man and Central Arabia*, Calcutta, 1915; Mallakh, Ragaei, *QATAR*, london, 1979; *The Middle East and North Africa 1984 – 1985*, London, 1984; Philby, John, *Sa'udi Arabia*, Beirut, 1968.

صادق سجادی

آل جَلایر، نک جلایریان.

آل چوپان، نک چوپانیان.

آلِ حَسْنَوَیْهْ، یا حَسْنویه، خاندانی شیعه مذهب از کردان بَرْزَکانی ایران که حدود نیمهٔ دوم سدهٔ ۴ ق / ۱۰ م بر قسمتهایی از جبال و کردستان و لرستان و خوزستان فرمان راندند.

سابقهٔ تاریخی: دورهٔ پریشانی خلافت عباسی در ایران زمین (سدهٔ ۳ ـ ۵ ق / ۹ ـ ۱۱ م) مجالی برای پیدایش امارتهای ایرانی پیش آورد. از جملهٔ آنها، دیلمیان و کردان و لران در شمال و غرب ایران زمین بودند. مورخان قدیم همچون مسعودی (ص ۷۸) تیره‌های کردان ایران از جمله برزکانی، شاذنجان (شادگانی) و جورقان (گورانی) را یاد کرده‌اند. از تیرهٔ کردان برزکانی (یا بَرزینی) هم به سان تیرهٔ مروانی (نیاکان ایّوبیان) امیرانی پدید آمدند که در سدهٔ ۴ ق / ۱۰ م نیرویی یافتند. حسنویه فرزند حسین برزکانی رئیس آن تیره، بخشی مهم از کردستان ایران، شامل دینوَر، نهاوند، شاپورخواست، یزدگرد واسدآباد همدان را به تدریج تصرف کرد (ح ۳۴۸ ق / ۹۵۹ م) و قلعهٔ سَرْماج را نزدیک بیستون بر فراز کوهی بنا کرد و تختگاه خود ساخت. نفوذ و اقتدار این خاندان تا حدود خوزستان و آذربایجان رسید و حکمرانی آنان بیش از ۶۰ سال پایید.

فرمانروایان: از خاندان حسنویه ۳ تن به حکومت رسیدند:

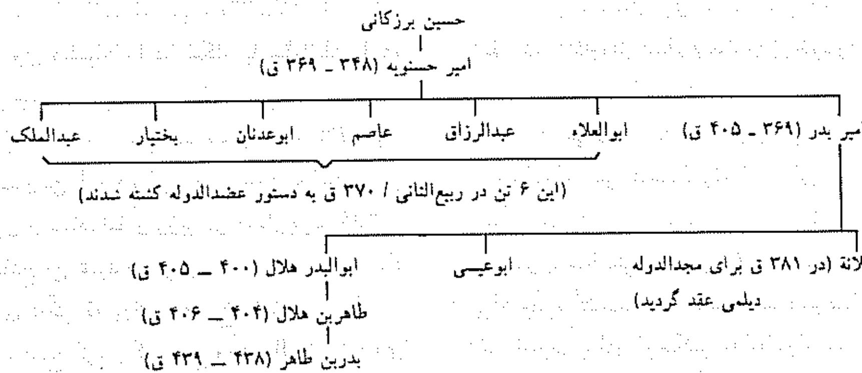
۱. امیرحَسْنَوَیْه‌بن‌حسین کردی برزکانی (۳۴۸ـ۳۶۹ ق/۹۵۹ـ۹۷۹م)، سر دودمان این خاندان که رسماً ۲۰ سال بر کردستان فرمان راند. پیش‌تر، داییهای او وَنْداد و غانِم، پسران احمد عیشانی (یا عیسانی، تیره‌ای دیگر از کردان) در نواحی مذکور نزدیک به ۵۰ سال نفوذ و چیرگی داشتند تا آنکه هر دو در سالهای ۳۴۹ ـ ۳۵۰ ق / ۹۶۰ ـ ۹۶۱ م در گذشتند و حسنویه بر همهٔ املاک و اقطاعات ایشان تملّک یافت و

کار وی بالا گرفت و فرمان او بر شهرهای مهم کردستان و جبال تا حدود خوزستان نافذ گردید. رکن الدولهٔ دیلمی (۳۲۸ـ۳۶۷ ق / ۹۴۰ ـ ۹۷۸ م) به سبب آنکه وی دیلمیان را در پیکار با سامانیان یاری می‌کرد، نسبت به اعمالش چشم‌پوشی داشت، اما هنگامی که حسنویه با سَهْلان بن مُسافِر کارگزار آل بویه بر سر تصرّف جبال اختلاف پیدا کرد و او را گرفتار ساخت، رکن الدوله ناگزیر وزیر خود ابوالفضل بن عمید را با سپاه بدان سوی فرستاد، اما آن وزیر در همدان مرد (۳۵۹ ق / ۹۷۰ م) و پسرش ابوالفتح بن عمید در برابر ۵۰٬۰۰۰ دینار و تعداد بسیاری چهارپا و هدایای دیگر که بهای مجموع آنها به ۱۰۰٬۰۰۰ دینار می‌رسید، با حسنویه صلح کرد و کار جمع‌آوری مالیات را به وی واگذاشت و مآلاً نوعی استقلال مالی به او داد (۳۶۰ ق / ۹۷۱ م) (ابوعلی مِسکَوَیْه، ۲ / ۲۷۴). عضدالدوله پسر رکن‌الدوله (۳۳۸ـ۳۷۲ ق / ۹۴۹ ـ ۹۸۲ م) در برخورد با کردان سختگیر بود. وی پس از چیرگی بر پسر عم خود عزّالدوله بختیار، و نیز پس از پیروزی بر حمدانیان و کردستان عراق (۳۶۸ ق / ۹۷۹ م)، به تسخیر جبال ایران عزم کرد. حسنویه طبیعتاً می‌بایست از دیلمیان جبال و از آن جمله بختیار جانبداری کند، اما با زیرکی خاصی از دخالت مستقیم خودداری ورزید. در همان زمان، حسنویه در یکشنبه ۳ ربیع‌الاول ۳۶۹ ق / ۲۸ سپتامبر ۹۷۹ م در قلعهٔ سرماج درگذشت. وی امیری شکوهمند و نیک خوی و سیاستمدار بود و همراهان خود را از دستبرد به اموال مردم باز می‌داشت. او آثاری از خود بر جای نهاد که از آن جمله مسجد جامع دینور بود. او را ۷ فرزند بود: ابوالعلاء، عبدالرزّاق، ابوالنّجم بدر، عاصم، ابوعدنان، بختیار و عبدالملک. از ایشان برخی به عضدالدوله روی آوردند و برخی به برادرش فخرالدولهٔ دیلمی (۳۷۳ـ ۳۸۷ ق / ۹۸۳ ـ ۹۹۷ م) حکمران جبال، روی نهادند، اما از آن میان تنها ابوالنّجم بدر فرجامی نیک یافت.

۲. بَدربن حسنویه، ملقب به ناصرالدین (۳۶۹ ـ ۴۰۵ ق / ۹۷۹ ـ ۱۰۱۴ م). هنگامی که عضدالدوله از بغداد به سوی همدان آمد (محرم ۳۷۰ ق / ژوئیهٔ ۹۸۰ م) ۴ تن از فرزندان حسنویه یعنی عبدالرزاق، ابوالعلاء، ابوعدنان و بختیار را بازداشت کرد و ۳ تن دیگر یعنی ابوالنّجم بدر، عاصم و عبدالملک را بنواخت و بدر حسنویه را سرکردگی کردان داد. لیکن هنگامی که وی به سامان دهی امور جبال و کارگزاری آنجا و واگذاری آن ایالت به برادر خود امیر مؤیدّالدولهٔ دیلمی (۳۶۶ ـ ۳۷۳ ق / ۹۷۷ ـ ۹۸۳ م) اشتغال داشت، عاصم آغاز سرکشی کرد. عضدالدوله لشکری فرستاد که او را گرفتار کردند و هنگام بازگشت خود به بغداد (ربیع‌الثانی ۳۷۰ ق / اکتبر ۹۸۰ م) همهٔ پسران حسنویه را بجز بدر به گونه‌ای خشونت‌بار کشت و همهٔ قلاع و ذخایر ایشان را گرفت. تنها بدر را که مردی خردمند و دوراندیش بود، بر سر کار خویش بازگذارد و امارت او را بر کردستان به رسمیت شناخت و او را بنواخت، برای آنکه در کشمکشهای میان مؤیّدالدوله و فخرالدوله جانب اولی را بگیرد. چون عضدالدوله و مؤیدالدوله درگذشتند (۳۷۲ ـ ۳۸۳ ق / ۹۸۲ ـ ۹۹۳ م)، فخرالدوله پادشاهی یافت و دوستی و همدستی وی با بدر که یگانه وارث پدری بود، تا به آخر پایید. بدر با کاردانی تمام فرمانروایی خود را در میان نیروهای متخالف دیلمی عراق و ایران مستقر ساخت، چندان که از همه سوی خواهان اتحاد با او می‌بودند، یا به دربار وی پناه می‌بردند. در ۳۷۶ ق / ۹۸۶م شرف‌الدوله پسر عضدالدوله که عراق را تسخیر کرده بود، قَراتَکینِ جَهْشَیاری را برای سرکوبی بدر حسنویه اعزام کرد. در آن پیکار، جهشیاری شکستی فاحش یافت و گریخت و بدر بر سراسر جبال ایران چیره گشت. آنگاه با درگذشت شرف‌الدوله (۳۷۹ ق / ۹۸۹ م) و آغاز امارت برادر کوچکش بهاءالدوله پسر عضدالدوله (۳۷۹ـ۴۰۳ ق / ۹۸۹ ـ ۱۰۱۲ م) فخرالدوله به تحریک وزیر خود صاحب بن عبّاد (د ۳۸۵ ق / ۹۹۵ م) با خیال تسخیر عراق، روی به خوزستان نهاد و در این سفر بدر حسنویه همراه او بود. گرچه این لشکرکشی کامیابی نداشت، اما موجب برخی پیوندهای خانوادگی میان آل بویه و خاندان حسنویه شد. در ۳۸۷ ق / ۹۹۷ م فخرالدولهٔ دیلمی درگذشت و کشور او میان دو فرزند خردسالش مجدالدوله (۳۸۷ ـ ۴۲۰ ق / ۹۹۷ ـ ۱۰۲۹ م)، (ری و پیرامون آن) و شمس‌الدوله (۳۸۷ـ۴۱۲ ق / ۹۹۷ـ ۱۰۲۱ م)، (همدان تا کرمانشاه) تقسیم شد. مادر ایشان سیده شیرین اُمُّالملوک (د ۴۱۹ ق / ۱۰۲۸ م) دختر سپهبد شَرْوین بن مرزبان طبرستانی نیابت پادشاهی آنان را یافت.

کار بدر در این سالها بیش از پیش بالا گرفت. بهاءالدوله در تسخیر خوزستان و فارس از وی یاری خواست (۳۸۸ ق / ۹۹۸ م) و هم در این سال از سوی خلیفه برای وی درفش امارت بسته شد و لقب «ناصرالدّین و الدّوله» بدو اعطا گردید. امیران و وزیران گریخته از دربارها به نزد او پناه می‌بردند و یاری می‌جستند. در عین حال عقل معاش بدر حسنویه کم از سیاست‌دانی او نبود. او تجارت فرآورده‌های حوزهٔ حکمرانی خود را با تأسیس فروشگاهی در همدان به امارت و اقطاع‌داری خود افزود. عاقبت، اتحاد بدر با بهاءالدوله به سبب یاری سران سرکش و مخالفان او در پیکارهای ۳۹۶ ـ ۳۹۷ ق / ۱۰۰۶ ـ ۱۰۰۷ م به هم خورد. یک بار نیز گروهی از امیران جبال و فارس به تحریک بدر و رهبری ابوجعفر حجاج، شهر بغداد را در حصار گرفتند، تا آنکه ابوعلی عمید الجیوش سردار بهاءالدوله پس از فیصلهٔ کار خوزستان روی به ایشان آورد و شکستشان داد، اما بدر حسنویه با اعزام دسته‌های کردان، همهٔ نواحی شرقی دجله را از دست رافع بن مقن گرفت و غارت کرد. پس عمیدالجیوش با سپاهی به مقابلهٔ وی آمد و سرانجام بدر با پرداخت مالی با امیر مصالحه کرد. از این سوی، چون کار مجدالدوله با مادرش سیّده خاتون در امر پادشاهی به منازعت کشید، سیّده از بدر یاری خواست (۳۹۷ ق / ۱۰۰۷ م). بدر، ابوعیسی شادی بن محمد حکمران اسدآباد همدان را همراه با سپاهیانی به ری فرستاد که بر اثر این لشکرکشی شمس‌الدوله را به پادشاهی برداشتند و مجدالدوله زندانی شد. لیکن پس از یک سال، سیّده از فرزندش

نسب‌نامهٔ آل حسنویه



شمس‌الدوله روی بر تافت و باز مجدالدوله را به پادشاهی برداشت. شمس‌الدوله از بدر مدد خواست. بدر که با فرزند خود هلال درگیر شده بود، نتوانست به نحو مؤثری او را یاری دهد. قلمرو بدر حسنویه در اوج قدرت او، شاپورخواست، دینور، نهاوند، اسدآباد، بروجرد، چندین شهر و قریه در استان اهواز، و گاهی هم قَرْمیسین و حُلْوان و شَهْرزور را شامل می‌شد.

۳. هلال بن بدر ابوالبدر ملقب به قطب المعالی (۴۰۰ ـ ۴۰۵ ق / ۱۰۱۰ ـ ۱۰۱۴ م). چنین می‌نماید که بدر حسنویه به فرزند خود هلال که مادرش از تیره شادیگان بود وبه دور از او به بار آمد، علاقه‌ای نداشت و تنها فرزند دیگرش «ابوعیسی» را دوست می‌داشت که هیچ خبری از او دانسته نیست. کشمکش آن دو وقتی بالا گرفت که هلال برخلاف امر بدر به شهر زور تاخت و آنجا را از همدست پدر خود ابن قاضی گرفت‌واو و خانواده‌اش را کشت. بدر به پیکار با وی برخاست. آن دو در دروازهٔ دینور رو به رو شدند که بر اثر خیانت کردان، بدر گرفتار پسر گردید و به خواست خود در قلعهٔ درازینه اقامت گزید (۴۰۰ ق / ۱۰۱۰ م). بدر از آنجا به تحریک امیران اطراف (شمس‌الدوله، ابو عیسی شادی، ابوبکر رافع، ابوالفتح عنّاز) بر ضد هلال برخاست و حتی از بهاءالدوله یاری خواست و نیز کردان گورانی را برضد برزکانیها برانگیخت. از سوی بغداد فخرالملک ابوغالبِ وزیر و از سوی شمس‌الدولهٔ همدانی، ابوبکر رافع به یاری بدر شتافتند. نخست، هلال سپاهیان جبال و دیلمیان را در نهاوند شکست داد و کشتاری سخت به راه انداخت که طی آن ۹۰ امیر (و از جمله ابوعیسی شادی اسدآبادی) کشته شدند، اما وی در مقابله با لشکریان عراق شکست خورد و خود اسیر گردید و در بغداد به زندان افتاد.

بدر حسنویه از نو به امارت خویش بازگشت، اما دیگر اقتدار و اعتبار و بسیاری از اموال و اعمال وی از دست رفته بود و انحطاط خاندانش فرا رسیده بود. شهرزور در تصرف سپاهیان بهاءالدوله قرار داشت، که ناگاه طاهربن هلال نوادهٔ بدر حسنویه بر نیای خود شورید و آن شهر را باز گرفت (۴۰۴ ق / ۱۰۱۳ م). بدر نیز پس از سرکوب برزکانیان همراه با گورانیان روانهٔ تسخیر ناحیت حسین بن مسعود کردی شد، اما طی محاصرهٔ طولانی قلعهٔ کوشخد در کنار سپیدرود، بر اثر شورش امیران گورانی، در رمضان یا شوال ۴۰۵ ق / فوریه یا مارس ۱۰۱۴ م به دست ایشان کشته شد. پیکرش را به نجف روانه کردند و در آنجا به خاک سپردند.

پس از آن، طاهربن هلال به طلب امارت موروث برخاست. اما شمس‌الدوله او را اسیر کرد و بر برخی از شهرهای خاندان حسنویه چیره گشت. سلطان الدولة بن بهاءالدوله که از این امر ناخرسند شده بود، هلال بن بدر را آزاد کرد و با لقب «قطب‌المعالی» در رأس سپاهی از عراق به سوی جبال روانه کرد. جنگ آن دو گروه در نزدیکی همدان به اسارت هلال انجامید که پس از اندکی به کین خونهای ریخته، کشته شد (۴۰۵ ق / ۱۰۱۴ م). آنگاه بیش‌تر سرزمین خاندان حسنویه بهرهٔ شمس‌الدولهٔ همدانی گردید و او قلاع و اموال ایشان را گرفت، اما وی در همین سال، طاهربن هلال را رها کرد و برخی از تیره‌های کرد بر او گرد آمدند و او به جنگ با ابوالشوک، پسر ابوالفتح بن عنّاز حاکم کرمانشاه و حلوان شتافت، و سرانجام به دست آنان کشته شد (۴۰۶ ق /۱۰۱۵م). از وی فرزندی به نام بدربن طاهر به جای ماند که در ۴۳۸ ق /۱۰۴۶م از سوی سلجوقیان به حکومت کرمانشاه و دینور رسید و گویا در ۴۳۹ ق /۱۰۴۷م در قلعهٔ سرماج درگذشت.

آل حسنویه کمابیش، ۶۰ سال بر بخشهایی مهم از کردستان، لرستان و جبال عملاً فرمانروایی داشتند. با بر افتادن آن امارت، تبارشان از میان نرفت زیرا تا دو سه دهه بازماندگان آن خاندان دست کم در ناحیتی محدود که مرکز آن همان قلعهٔ سرماج بود فرمان راندند، اما قلمرو ایشان چند پاره شد: ناحیت غربی آن را عنّازیان متصرف شدند که در واقع جانشینان بلافصل ایشان بودند. ناحیت شرقی را آل بویه تصرف کردند که پس از ایشان همراه با ناحیهٔ جنوبی یک چند بهرهٔ کاکویان گردید، تا آنکه در نیمهٔ سدهٔ ۵ ق / ۱۱ م همهٔ آنها جزو قلمرو حکومت طغرل بک سلجوقی شد.

مآخذ: ابن اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۵ ق / ۱۹۶۵ م، ۸ / ۶۰۵ ـ ۶۰۶، ۶۷۱ ـ ۶۷۳، ۷۰۵ ـ ۷۰۶، ۷۰۸، ۹ / ۶، ۳۱، ۵۲ ـ ۵۳، ۶۴، ۱۴۱، ۱۴۴، ۱۵۱، ۱۷۸، ۱۹۲، ۱۹۷، ۲۰۳ ـ ۲۰۴، ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۴۵ ـ ۲۴۸، ۲۵۰، ۲۶۱؛ ابن‌خلدون،

عبدالرحمن، *العبر*، دمشق ـ بیروت، ۱۹۵۶ م، ۴ / ۴۴۵، ۴۵۴، ۵۱۲ به بعد: ابن‌فوطی، عبدالرزاق بن احمد، *تلخیص مجمع الآداب*، به کوشش مصطفی جواد، دمشق، وزارة الثقافة، ۱۹۶۲ ـ ۱۹۶۷ م، ۴ / ۷۲۹ ـ ۷۳۰؛ ابو دلف خزرجی، *الرسالة الثانیة*، عکسی، آستان قدس رضوی، پیوست *البلدان*، نوشتهٔ ابن فقیه همدانی، برگ ۱۹۰؛ همو، *سفرنامه*، به کوشش ولادیمیر مینورسکی، ترجمهٔ ابوالفضل طباطبایی، تهران، فرهنگ ایران زمین، ۱۳۴۲ ش، صص ۶۴، ۱۲۶؛ ابوعلی مسکویه، احمد بن محمد، *تجارب الامم*، به کوشش آمدروز، مصر، شرکة التمدن الصناعیة، ۱۳۳۲ ـ ۱۳۳۷ ق / ۱۹۱۴ ـ ۱۹۱۶ م، صص ۳۶۴، ۴۱۲ ـ ۴۱۶؛ اشپولر، برتولد، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ترجمهٔ جواد فلاطوری، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ ش، صص ۱۷۹ ـ ۱۸۰، ۱۸۵، ۱۸۸؛ اقبال، عباس، *تاریخ مفصل ایران*، تهران، خیام، صص ۱۶۱ ـ ۱۸۵؛ بدلیسی، امیرشرف خان، *شرفنامه تاریخ مفصل کردستان*، به کوشش محمد عباسی، تهران، علمی، ۱۳۴۳ ش، صص ۳۹ ـ ۴۱؛ *دایرة المعارف اسلام*؛ زامباور، ادوارد ریتر، *معجم الانساب و الاسرات الحاکمة*، قاهره، ادارة الثقافة، ۱۹۵۱ م، صص ۳۲۱ ـ ۳۲۷؛ غفاری، احمد، *تاریخ جهان‌آرا*، تهران، حافظ، ۱۳۴۳ ش، ص ۱۶۸؛ لین پول، استانلی، *طبقات سلاطین اسلام*، ترجمهٔ عباس اقبال، تهران، مهر، ۱۳۱۶ ش، صص ۱۲۴ ـ ۱۲۸؛ *مجمل التواریخ والقصص*، به کوشش ملک‌الشعرای بهار، تهران ۱۳۱۸ ش، صص ۳۹۳ ـ ۴۰۱؛ مستوفی، حمدالله، *تاریخ گزیده*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶ ـ ۳۹ ش، ص ۴۲۱؛ مسعودی، علی بن حسین، *التنبیه والاشراف*، به کوشش عبدالله اسماعیل صاوی، قاهره، دارالصاوی؛ همو، *مروج الذهب*، به کوشش محمد یحیی‌الدین عبدالحمید، قاهره، المکتبة التجاریة، ۱۳۷۷ ق / ۱۹۵۸ م، ۲ / ۱۲۲ ـ ۱۲۳؛ منینی، احمد بن علی، *الفتح الوهبی فی شرح تاریخ العتبی*، بولاق، ۱۲۸۸ق، ۳۹۱/۱ ـ ۳۹۲؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم البلدان*، به کوشش فردیناند ووستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۶ ـ ۱۸۷۰ م، ۳ / ۸۲.

پرویز اذکایی

آلِ حَسول، یا حَسّول، حَسوله، خاندان علمی و ادبی ایرانیِ که چندی در سدهٔ ۴ و ۵ ق/ ۱۰ و ۱۱م عهده‌دار وزارت و دبیری آل بویهٔ شاخهٔ ری و غزنویان و سلجوقیان بودند. از نیای این خاندان، حسن بن حَسّول یا حَسوله، جز نام وی (یاقوت، ۱۹/۱۳) اطلاعی در دست نیست، اما احتمال هست که مرادِ نوری (۴۸۰/۳) از «شیخ ابومحمد بن حسولة بن صالحان قمی» از جمله مشایخ حدیث، همو بوده باشد، خاصه که از معاصران وی می‌توان دریافت که در روزگار آل بویه می‌زیسته است، اما شهرت وی که «قمی» یاد شده، اظهارنظر قطعی در این باب را دشوار می‌سازد، چه غالب مورخان شهرت او را همدانی گفته‌اند.

نخستین کس از این خاندان که در میان ادیبان و دبیران دستگاه آل بویه از او یاد شده، ابوالقاسم علی بن حسن بن حسول است که در دستگاه صاحب بن عبّاد، نویسنده و وزیر نامدار آن دوره، پیشهٔ دبیری (ابوحیان توحیدی، ۲۴/۱) داشته و طرف توجه ادیبان و شاعران وابسته به این دستگاه بوده است. یاقوت (۹۴/۴ ـ ۹۸) اشاره می‌کند که ابوالحسن احمدبن فارس لغوی (د ۳۹۰ ق/ ۱۰۰۰م) نویسندهٔ کتاب *المجمل* در لغت، اشعاری توسط وی نزد عبدالصمد بن بابک شاعر که به ری آمده و ابن فارس توقع داشت به دیدار او بیاید، ارسال داشت. ابوالقاسم حسول خود نیز از جمله ادیبان بزرگی به شمار می‌رفت که به گفتهٔ ثعالبی(۱۰۷/۱) «در کتابت و بلاغت به او مثل زنند». نیز ابوحیان توحیدی (۲۴/۱) از سخنانی که میان ابوالقاسم و صاحب بن عبّاد در باب حدوث و قِدم جهان رفت، یاد کرده است. ابوریحان بیرونی هم (ص، ۱۴۱) به مناسبتی از او سخن گفته است. با اینهمه، به تصریح پسرش ابوالعلاء محمد، وی چندی مغضوب صاحب شد و به زندان در افتاد. همو نقل می‌کند که پدرش در خواب مژدهٔ آزادی یافت و یک هفته بیش برنیامد که از بند برست (ثعالبی، ۱۰۷/۱)، اما یاقوت (۱۹/۱۳ ـ ۲۱) اشاره می‌کند که ابوالقاسم از زندان رقعتی به صاحب بن عبّاد نگاشت و از گناه خویش بخشایش خواست. صاحب بر پشت همان رقعت، حکم آزادی او را صادر کرد.

مشهورترین عضو این خاندان، ابوالعلاء محمد بن ابی‌القاسم علی ابن حسول، ملقّب، به صفی الملک، الوزیر الصفی، و صفی‌الحضرتین است. وی از همدان برخاست و در ری پرورش یافت و نزد احمدبن فارس و صاحب عبّاد دانش آموخت (کتبی ۴۳۰/۳). سپس به دنبال پدر، به کار نویسندگی در دیوان رسائل مشغول شد و روزگاری دراز در این پیشه بود. او یک چند وزارت شاهنشاه، مجدالدولهٔ دیلمی را داشته و خود به این تصریح کرده است (بیهقی، تاریخ بیهق، ۱۱۱؛ قزوینی رازی، ۲۱۷). ظاهراً لقب الوزیرالصفی یا صفی‌الملک را از همین جا برگرفته است، چنانکه لقب صفی‌الحضرتین را باید پس از ورود به دربار غزنویان یافته باشد. اینکه قزوینی او را وزیر شاهنشاه دانسته، موجب شده که شوشتری (۴۵۵/۲)، بدون توجه به سنوات مورد بحث و معاصران وی، او را وزیر عضدالدوله پندارد. به هر حال چون «رایت محمودی در ری درخشیدن گرفت»، به غزنه رفت (ثعالبی ۱۰۷/۱) و «محمود او را دبیری فرمود» (بیهقی، تاریخ بیهق، ۱۱۱). سپس که نوبت به سلطان مسعود رسید، به ریاست دیوان رسائل در ری برگزیده شد و رهسپار آن دیار گشت. ثعالبی او را به نیشابور، در راه ری، دیده و «از فروغ دانش او بهره گرفته است» (۱۰۷/۱).

ابوالعلاء که عمر دراز یافت، با انقراض غزنویان به خدمت سلجوقیان پیوست و در دیوان عمیدالملک کُندُری به خدمت پرداخت. آنگاه که بَساسیری در بغداد بر خلیفه شورید، عمیدالملک به فرمان طغرل می‌بایست نامه‌ای در پاسخ ایتگین شحنهٔ فراری بغداد بنویسد، صفی ابوالعلاء را که نقیب (ظهیرالدین، ۲۰) یا «بقیّت کتّاب فاضل بود بخواند و نامهٔ ایتگین را به او داد و فرمود که این را جوابی مختصر و مفید می‌باید» (راوندی، ۱۰۷ ـ ۱۰۹). ابوالعلاء بر پشت نامهٔ ایتگین این آیه قرآن مجید را نوشت: «اِرجِعْ اِلَیهِم فَلَنَأْتِیَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لاٰقِبَلَ لَهُم بِهٰا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِنْهٰا اَذِلَّةً وَهُم صٰاغِرُونَ»: به سوی ایشان بازگرد. به زودی با لشکری انبوه بر سر ایشان خواهیم تاخت که تاب پایداری با آن را نداشته باشند و ایشان را خوار و زبون از آنجا خواهیم راند (نمل/ ۳۷/۲۷). این پاسخ، وزیر و سلطان را خوش افتاد و او از سوی طغرل خلعت یافت.

ابوالعلاء از نویسندگان و ادیبان مشهور به شمار می‌رفته و با ادیبان نامور روزگار خود مکاتبه و مراوده داشته است. ابوسعد منصور بن حسن‌آوی مؤلف *تاریخ ری* که یک چند وزارت مجدالدوله را داشته،

از ستایندگان او بوده و چکامه‌ای بلند برای او فرستاده است (ثعالبی، ۱۰۳/۱ ـ ۱۰۶؛ باخرزی، ۳۶۷/۴) نیز او را ستوده و اشارت کرده که «او را در ری دیدم و قصیدهٔ خویش را برایش خواندم. چنان در شگفت شد که‌گفت‌اگر زانوانم سست نمی‌بودند، به رقص درمی‌آمدم»، اشعاری هم از او باقی است (ثعالبی، ۱۰۸/۱ ـ ۱۱۲). با آنکه او در اصل همدانی بود، ابیاتی در نکوهش همدانیان از او نقل شده است (ابن خلکان، ۱۲۸/۱؛ ثعالبی، ۱۱۲/۱). شوشتری او را ابوالعلاء بن بَطّه نامیده است. این اشتباه ظاهراً از بیتی که ابوالعلاء در آن «ابن بطّه» تخلّص کرده (قزوینی رازی، ۲۱۸) برخاسته است. همین بیت را دلیلی بر آنکه وی مردی « شیعی و معتقد بوده» دانسته‌اند (همانجا). ابن شهر آشوب (ص ۱۳۹)، نیز او را از شعرای مجاهد اهل بیت دانسته است. با اینهمه، شگفت است که چگونه توانسته از چنگ محمود غزنوی، سلطان متعصب شیعی ستیز برهد و حتی در دربار او به خدمت پردازد و «صفی‌الحضرتین» گردد. ظاهراً کتاب *فضل الاتراک* را ــ شاید در مقابل کتاب *التاجی* صابی در فضایل دیلمیان ــ در همین ایام بر ساخته است. کتاب مذکور (چ ۱۹۴۰م، استانبول، به کوشش عباس عزاوی) از کهن‌ترین و مهم‌ترین آثار عربی در باب ترکان به شمار می‌رود.

ابوالعلاء محمد سرانجام در ۴۵۰ ق/۱۰۵۸م (کتبی، ۴۳۰/۳)، و به قولی پیش از آن درگذشت (صفدی، ۱۳۲/۴). آخرین کس از آل حسول که به فضل و ادب شهره است، اوحدالملک ابوطاهر حسن بن احمد بن حسول، پسر عم ابوالعلاء است. ثعالبی (۱۰۲/۲) او را در زمرهٔ شاعران، چنین یاد کرده است: «ملقّب به استاد اوحدالملک و نامزد وزارت و پسرعموی ابوالعلاء است. وی را بلاغتی فزون است و شعری که به رغم واژه‌های عادی آن، مفاهیمی دور را اراده می‌کند». آنگاه نمونه‌هایی از نظم و نثر او را می‌آورد.

ابوطاهر حسول از جمله کسانی بوده که شیخ الرئیس ابوعلی سینا در همدان و اصفهان با او مکاتبه داشته است. پاره‌ای از نامه‌های مذکور اکنون برجاست (بیهقی، *تتمهٔ صوان*، ۱۹۰). از پایان کار و مرگ وی اطلاعی در دست نیست.

مآخذ: ابن خلکان، احمدبن محمد، *وفیات الاعیان*، به کوشش محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت، ۱۳۹۸ ق؛ ابن شهر آشوب، محمدبن علی، *معالم العلماء*، به کوشش عباس اقبال، تهران؛ ابوحیان توحیدی، *الامتاع والمؤانسة*، به کوشش احمد امین و احمدالزین، قاهره، ۱۹۳۹م؛ باخرزی، ابوالحسن، *دمیة القصر*، به کوشش سامی مکی العانی، بغداد، ۱۹۷۱م؛ بیرونی، ابوریحان، *تحدید نهایات الاماکن*، ترجمهٔ احمد آرام، دانشگاه تهران، ۱۳۵۲ ش؛ بیهقی، علی بن زید، *تاریخ بیهق*، به کوشش احمد بهمنیار، تهران بنگاه دانش، ۱۳۱۷ ش؛ همو، *تتمة صوان الحکمة*، لاهور، دانشگاه پنجاب، ۱۹۳۵م، حواشی؛ ثعالبی، ابومنصور *تتمة الیتیمة*، به کوشش عباس اقبال، تهران، ۱۳۵۳ ش؛ راوندی، محمدبن علی، *راحة الصدور*، به کوشش محمد اقبال، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴ ش؛ شوشتری، قاضی نورالله، *مجالس المؤمنین*، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۵ ق؛ صفدی، خلیل بن ایبک، *الوافی بالوفیات*، به کوشش دیدرینگ، ویسبادن، ۱۳۸۹ ق؛ قزوینی رازی، نصیرالدین عبدالجلیل، *النقض*، به کوشش جلال‌الدین محدّث، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸ ش؛ کتبی، محمدبن شاکر، *فوات الوفیات*، به کوشش احسان عباس، بیروت، دارصادر، ۱۹۶۷م؛ نوری طبرسی، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل*، تهران، مطبعة الاسلامیة، ۱۳۸۲ ق؛ نیشابوری، ظهیرالدین، سلجوقنامه، تهران، ۱۳۳۲ ش؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم الادباء*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۰ ق.

صادق سجادی

آلِ حَمْدان، سلسله‌ای شیعی مذهب از قبیلهٔ بنی‌تَغْلِب که از حدود ۲۹۲ق/۹۰۵م تا ۳۹۴ق/۱۰۰۴م بر بخشهایی از شام و شمال عراق (جزیره) فرمان راندند.

بخش یکم ــ بحث تاریخی

نیای این سلسله، حمدان‌بن حَمْدون‌بن حارث نام داشت که با قبیلهٔ خویش در پیرامون موصل ساکن شده بود. او در ۲۵۴ق/۸۶۸م با تغلبیان دیگر به پیکار با خوارج برخاست، ولی در ۲۷۳ق/۸۸۵م با هارونِ شاری، فرمانده خوارج، متّحد شد و بر قلعهٔ ماردین یا قلعهٔ صواره نزدیک عینِ زعفران چیره گردید. معتضد عبّاسی (خلافت: ۲۷۹ ـ ۲۸۹ق/۸۹۲ ـ ۹۰۲م) خود برای تصرّف قلعه به سوی حمدان رفت (ابن عبری، ۱۵۰)، ولی او قلعه را رها کرد و آن را به پسر خود حسین واگذاشت و وی قلعه را به معتضد سپرد. اندکی بعد خلیفه حمدان را گرفت و به زندان افکند. برخی گفته‌اند: او امان گرفت و به بغداد آمد و گرفتار شد. وی در زندان بماند تا پسرش حسین در ۲۸۳ق/۸۹۶م لشکر هارونِ خارجی را شکست داد و از خلیفه خلعت گرفت و بدین‌سان بند از پای حمدان برداشته شد. (طبری، ۲۱۴۱/۳، ۲۱۴۲). در ۲۹۲ق/۹۰۴م عبدالله‌بن حمدان از سوی خلیفه مکتفی (خلافت: ۲۸۹ ــ ۲۹۵ ق/۹۰۲ ــ ۹۰۸م) فرمانروای موصل گشت. در ۳۰۷ ق/۹۱۹م ابراهیم بن حمدان به حکومت رَبیعه گمارده شد. در ۳۰۹ق/۹۲۱م داوود، برادر دیگرش، به جای او نشست. برادر چهارم، ابوالعلاء سعید نیز در ۳۱۲ق/۹۲۴م به حکومت نهاوند رفت. همچنین برخی دیگر از افراد این خاندان در دستگاه خلافت مناصبی یافتند.

حسین‌بن حمدان پس از پیروزی بر هارونِ خارجی در ۲۸۳ق/ ۸۹۶م با بکربن عبدالعزیزبن ابی‌دُلَف پیکار کرد و تا ۲۸۶ق/۸۹۹م ۲بار با قرمطیان جنگید و در نبرد با آخرین فرمانروایان طولونی نیز شرکت کرد. او در ۲۹۶ق/۹۰۸م کوشید تا عبدالله‌بن معتز را بر مسند خلافت بنشاند، اما توفیق نیافت و از برابر خلیفه مقتدر (خلافت: ۲۹۵ ـ ۳۲۰ق/۹۰۸ ـ ۹۳۲م) گریخت. برادرش عبدالله به امر خلیفه در پی او رفت، اما بی‌نتیجه به بغداد بازگشت تا آنکه خلیفه به وساطت برادر دیگر او ابراهیم، یا وساطت ابن‌فُراتِ وزیر، او را بخشید و به حکومت قم و کاشان فرستاد. او در ۳۰۳ق/۹۱۵م باز به مخالفت برخاست و این بار خلیفه وی را زندانی کرد تا در ۳۰۶ق/۹۱۸م بمرد. برخی گفته‌اند به امر خلیفه کشته شد.

ابوالهیجا عبدالله بن حمدان که در ۲۹۲ق/۹۰۴م حکومت یافت، از همان آغاز ورود با اکراد یزیدی به جنگ پرداخت و آنان را بپراکند. پس از آن در ۳۰۸ق/۹۲۱م پسر خود حسن را به نیابت حکومت آن دیار منصوب کرد و خود در بغداد نشست. در ۳۱۱ق/۹۲۳م مأموریت یافت

تا زائران خانهٔ خدا را در سفر مکه از گزند قرمطیان محافظت کند. در بازگشت، ابوطاهر سلیمان قرمطی بر او هجوم برد و اسیرش کرد، اما وی سال بعد آزاد شد و به بغداد رفت. در ۳۱۵ق/۹۲۷م قرمطیان به عَیْنُ‌التَّمْر نزدیک انبار رسیدند و بغداد را تهدید کردند. ابوالهیجا این بار بر آنها تاخت و قرمطیان را عقب نشاند. وی در ۳۱۷ق/۹۲۹م به یاری مونس‌المظفّر و نازوک خادم، خلیفه مقتدر را از خلافت خلع کرد و محمدبن معتضد را با لقب «القاهر» به خلافت نشاند (اصفهانی، ۱۳۳). خلیفهٔ جدید، ابوالهیجا را حکومت حُلوان و دینور و همدان و کرمانشاهان داد. ولی اندکی بعد سپاهیان بغداد شوریدند و مقتدر دوباره بر مسند خلافت نشست و ابوالهیجا در گیرودار شورش به قتل رسید. از ابوالهیجا ۲ پسر باقی ماند که در موصل و حلب دولتهایی تشکیل دادند. از اینجاست که آل حمدان به ۲ شاخهٔ حمدانیان موصل و حمدانیان حلب تقسیم می‌شود.

حمدانیان موصل:

۱. ناصرالدوله حسن‌بن ابی‌الهیجا (د۳۵۸ق/۹۶۸م) پایه‌گذار سلسلهٔ حمدانیان موصل است. او نخست در ۳۰۸ق/۹۲۰م به نیابت از پدر به امارت موصل گمارده شد، اما مقتدر در ۳۱۸ق/۹۳۰م پس از مرگ ابوالهیجا، حسن را از امارت موصل عزل کرد و ولایت آنجا را به عموهای وی، پسران حمدان سپرد و او را به امارت بخش غربی دیارِ ربیعه و نصیبین، سَنْجار، خابور، مَیافارقین و اَرْزَن گماشت. در ۳۱۹ق/۹۳۱م دوباره اختلاف میان مونس مظفر، یکی از امیران بلندپایهٔ بغداد، و خلیفه بالا گرفت و در ۳۲۰ق/۹۳۲م که مونس، خشمگین از خلیفه به سوی موصل می‌رفت، حسن و عموهایش راه را بر مونس بستند، اما شکست خوردند و پراکنده شدند. پس از آن حسن به خدمت مونس درآمد تا آنکه مقتدر کشته شد. در ۳۲۲ق/۹۳۴م حسن، موصل و دیارِ ربیعه را تصرّف کرد و سپس عمویش ابوالعلای سعید را که قصد تصرف آنجا را داشت، به قتل رساند. این کار بر خلیفه راضی (خلافت: ۳۲۲ ـ ۳۲۹ق/۹۳۴ ـ ۹۴۰م) گران آمد و سپاهیانی فرستاد تا وی را گرفتار کنند. در نخستین برخورد، حسن دچار شکست شد و گریخت، ولی در نبرد دیگر آنان را شکست داد و بر موصل و اطراف آن استیلا یافت. در ۳۲۴ق/۹۳۶م راضی حکومت موصل، دیار ربیعه، دیار مُضَر و دیار بکر را به او داد. از این به بعد کار او بالا گرفت تا آنجا که در ۳۲۵ق/۹۳۷م سراسر جزیره را در دست داشت. در ۳۳۰ق/۹۴۱م ابن‌رایق، امیرالأمرای بغداد، را به حیله بکشت (ابوعلی مسکویه، ۲۷/۲) و خود با لقب ناصرالدوله از سوی خلیفه متّقی (خلافت: ۳۲۹ ـ ۳۳۳ق/۹۴۱ ـ ۹۴۴م) به امیرالامرایی بغداد منصوب شد و برادرش ابوالحسن علی نیز لقب سیف‌الدّوله یافت. ناصرالدوله در مسند امارت بغداد کار را بر خلیفه تنگ گرفت و اموالش را مصادره کرد و از حقوق او و اهل حرم بکاست و بر مالیاتها بیفزود. همچنین میان وی با آل بویه و بریدیان جنگ برخاست. در ۳۳۱ق/۹۴۲م توزون بر بغداد چیره شد و ناصرالدوله پس از ۱۳ ماه امارت ناچار با سران حمدانی به موصل گریخت و خلیفه نزد وی به موصل رفت. پس میان توزون و حمدانیان جنگ درگرفت. این جنگها به شکست سیف‌الدّوله انجامید. سیف‌الدوله به موصل آمد و با برادرش ناصرالدوله، همراه خلیفه، به نصیبین رفتند و توزون وارد موصل شد. سرانجام میان آنان صلح افتاد و مقرّر شد متصرفات ناصرالدوله تا ۳ سال در دست خود او باشد و سالانه ۱٬۶۰۰٬۰۰۰ درهم برای توزون بفرستد. اندکی بعد خلیفه از حمدانیان نیز دلتنگ شد و به رَقّه رفت و در آنجا اقامت گزید و سرانجام با توزون صلح کرد و به بغداد بازگشت، ولی در ۳۳۳ق/۹۴۴م توزون او را کور کرد و مستکفی (خلافت: ۳۳۳ ـ ۳۳۴ق/۹۴۵ ـ ۹۴۶م) را به خلافت نشاند و خود نیز در سال بعد (۳۳۴ق/۹۴۵م) درگذشت. در همان سال آل بویه وارد بغداد شدند و کوشیدند نفوذ خلیفه و امیران اطراف، از آن میان حمدانیان را محدود کنند، اما ابن‌شیرزاد که پس از توزون امیرالامرای بغداد بود، دل با ناصرالدّوله داشت و از یاری وی دریغ نمی‌کرد، و چون معزّالدّولهٔ دیلمی (۳۰۲ ـ ۳۵۶ق/۹۱۵ ـ ۹۶۷م) همراه با خلیفه مطیع (خلافت: ۳۳۴ ـ ۳۶۳ق/۹۴۶ ـ ۹۷۴م) برای جنگ با حمدانیان از بغداد بیرون رفت، ناصرالدّوله به اشارهٔ ابن‌شیرزاد این شهر را تصرف کرد (۳۳۴ق/۹۴۵م). از آن سوی معزالدوله تکریت را که جزو قلمرو ناصرالدّوله بود غارت کرد و به سوی بغداد آمد و پس از ۴ ماه توانست آنجا را تصرف کند. ناصرالدّوله در ۳۳۵ق/۹۴۶م پنهان از ترکان (بازماندگان توزون)، پیمانی با معزّالدّوله بست. از این روی ترکان بر او شوریدند و ناصرالدوله ناگزیر با ابن‌شیرزاد به موصل رفت، ولی کشمکش او با معزالدوله پایان نیافت و این دو بارها رودرروی یکدیگر ایستادند. چنانکه در ۳۴۵ق/۹۵۶م وقتی معزّالدّوله برای سرکوبی شورش اهواز از بغداد بیرون رفت، ناصرالدوله به این شهر درآمد. در ۳۴۶ق/۹۵۷م معزالدوله به قصد گوشمالی ناصرالدوله آهنگ موصل کرد و او ناچار پذیرفت که سالانه ۱٬۰۰۰٬۰۰۰ درهم بپردازد، ولی چون از پرداخت آن سرباز زد، معزّالدّوله در ۳۴۷ق/۹۵۸م به موصل و نصیبین حمله کرد و بر آن شهرها چیره شد. ناصرالدوله به مَیّافارقین گریخت و از آنجا وارد حلب شد که سیف‌الدوله در آنجا به استقلال فرمان می‌راند. سیف‌الدّوله به میانجیگری برخاست و متعهد شد که آن مال را به بغداد فرستد. حمدالله مستوفی می‌گوید: «به خراجی معیّن صلح کردند که ماه به ماه سیف‌الدّوله به معزّالدّوله رسانَد و او به ملک ابن‌حمدان تعلّق نسازد». معزّالدّوله در ۳۵۳ق/۹۶۴م در پی اختلاف نظر با ناصرالدوله بر سر شرایط پیمان‌نامهٔ پیشین، دوباره به موصل لشکر کشید و آنجا را تصرف کرد و حکومت ولایات ناصرالدوله را طبق پیمان پیشین به پسرش ابوتغلب غضنفربن ناصرالدّوله سپرد. اندکی بعد او پدر را دربند کشید و در موصل زندانی ساخت تا اینکه وی (ناصرالدوله) در ۳۵۸ق/۹۶۹م در زندان درگذشت.

۲. ابوتغلب غضنفر (د۳۶۹ق/۹۷۹م). پس از ناصرالدوله میان فرزندانش اختلاف افتاد و آنان ۲ دسته شدند. دسته‌ای از ابوتغلب

پشتیبانی می‌کردند و دسته‌ای به ابوالمظفر حمدان گرایش داشتند. در این کشاکش، ابوتغلب بر برادرش حمدان پیروز شد. حمدان در ۳۵۸ق/۹۶۹م به بختیار دیلمی در بغداد پناه برد. بختیار او را بزرگ داشت و ابواحمد موسوی پدر شریفِ رضی را که مورد احترام هر دو بود، برانگیخت تا میان برادران صلح برقرار سازد. حمدان در ۳۵۹ق/۹۷۰م به رَحْبه که جزو قلمرو ابوتغلب بود، بازگشت؛ اما صلح دوام نیافت و کار به جنگ کشید و ابوتغلب برادر خود ابوالبرکات را به سوی حمدان گسیل داشت. ابوالبرکات در این برخورد کشته شد. ابوتغلب در نبردی دیگر در ۳۶۰ق/۹۷۱م حمدان و دیگر برادران را درهم شکست، و حمدان با برادرش ابراهیم به بغداد رفت و به بختیارِ دیلمی پناهنده شد. پس از شکست حمدان، ابوتغلب استقرار یافت و حرّان را تصرف کرد، اما نتوانست در برابر رومیان که تا دیار بکر و نصیبین (۳۶۱ق/۹۷۱م) پیش رانده بودند، پایداری کند، و از این رو در همان جا متوقف شد. در ۳۶۲ق/۹۷۲م رومیان که از پیروزیهای پیشین خود گستاخ شده بودند، عازم فتح «آمِد» شدند. «هزار مرد» غلام ابوالهَیجاءِبن حمدان که در آمِد بود، از ابوتغلب یاری خواست. وی برادرش هبةالله‌بن ناصرالدوله را گسیل داشت. رومیان شکست یافتند و فرمانده آنها اسیر شد و تا ۳۶۳ق/۹۷۴م که مرد، در زندان ابوتغلب بود. ابوتغلب نیز مانند پدر خود اندیشهٔ فرمانروایی بر بغداد را از سر به در نمی‌کرد. در ۳۶۳ق/ ۹۷۴م هنگامی که بختیار دیلمی برای مساعدت به حمدان به سوی موصل لشکر کشید، ابوتغلب به بغداد تاخت و بختیار ناگزیر از صلح گردید. ابوتغلب در ۳۶۷ق/۹۷۷م با بختیار همراه شد و با عضدالدّوله (د۳۷۲ق/۹۸۳م) جنگید، اما شکست خورد و عضدالدّوله موصل، دیار ربیعه، میافارقین، آمِد و دیار مضر را از او گرفت و ابوتغلب به اَخلاط گریخت و از آنجا آهنگ دمشق کرد، ولی به شهر راه نیافت. وی از خلیفهٔ فاطمی عزیز (خلافت: ۳۶۵ ـ ۳۸۶ق/۹۷۶ ـ ۹۹۶م) برای گشادن دمشق یاری خواست. خلیفه پیغام داد که باید به قاهره آید تا او را به مال و مرد مدد رساند، اما ابوتغلب از این کار خودداری کرد و به طَبَریّه رفت. در این وقت دَغْفَل طایی که حکومت رَمْله داشت از خطر او بیمناک شد و با او جنگید و نیرویش را شکست و خود وی را بگرفت و بکشت (۳۶۹ق/۹۷۹م).

این زمان را باید زمانِ انقراض حمدانیان موصل به شمار آورد، اگرچه ابوطاهر ابراهیم و ابوعبدالله حسین، برادران ابوتغلب، به یاری آل بویه در ۳۷۹ق/۹۸۹م، یک چند بر موصل دست یافتند، ولی بیش از یک سال دوام نیاوردند و در آن مدت نیز مطیع آل بویه بودند (ابن‌اثیر، ۹/ ۶۶، ۷۱، ۷۲). در ۳۸۰ق/۹۹۰م ابوطاهر و ابوعبدالله بر ابوعلی بن مروان کُرد که بر میافارقین چیره شده بود، هجوم بردند. ابوعلی پیروز شد و ابوعبدالله را اسیر کرد، ولی با شفاعت خلیفهٔ فاطمی روانهٔ مصر ساخت. خلیفه او را به فرمانروایی حلب گماشت که تا پایان عمر در آنجا بود. در همان سال ابوذَوّاد امیر عقیلیان، ابوطاهر را نیز شکست داد و نصیبین و بَلَد را تصرف کرد و سال بعد بر موصل نیز دست یافت، اما آل بویه آنان را واپس راندند. در ۳۸۶ق/۹۹۶م باز مُقَلَّد عقیلی موصل را تصرّف کرد و از سوی آل بویه به حکومت پرداخت و حمدانیان به کلّی برافتادند.

حمدانیان حلب:

۱. سیف الدوله، ابوالحسن علی (د ۳۵۶ ق/ ۹۶۷ م). در ۳۳۰ ق/ ۹۴۱م پس از آنکه خلیفه او را لقب سیف الدوله داد، در بغداد بماند. او به برادرش ناصرالدوله در برابر بریدیان و ترکان مدد می‌رسانید و نیز می‌کوشید قلمرو مستقل برای خود پدید آورد. سرانجام میان وی و ابوالحسین بریدی جنگ افتاد و کار به شکست سیف الدّوله انجامید. او بار دیگر به یاری ناصرالدّوله به جنگ پرداخت و لشکر ابوالحسین را شکست داد و واسط را از دست بریدیان بیرون آورد و کوشید که بصره را نیز تصرف کند. اما در ۳۳۱ ق / ۹۴۲ م که ترکان در بغداد برناصرالدّوله شوریدند، سیف الدّوله نیز در واسط آماج تاخت و تاز آنان گشت (ابن عبری، ۱۶۵). پس به بغداد درآمد و از آنجا در پی ناصرالدّوله که بغداد را به قصد موصل ترک کرده بود، روانه شد. در جریان آن اختلافها که میان ناصرالدوله و خلیفه و توزون بود، سیف الدوله به برادر مدد می‌کرد و می‌کوشید که بغداد را تصرف کند، اما موفق نشد و توزون بر او پیشدستی کرد. از این رو، در ۳۳۳ ق/۹۴۴ م به شام رفت و حاکم حلب، یانس مونسی را که از طرف محمّدبن طُغج، معروف به اِخشید (د ۳۳۴ ق/ ۹۴۵ م)، امارت حلب داشت، گریزاند و آنجا را تصرف کرد و به سوی حِمْص رفت و باسپاه اخشید و غلامش کافور پیکار کرد و پیروز شد و برحمص دست یافت. آنگاه به دمشق رفت و آنجا را به محاصره گرفت، اما نتوانست شهر را بگشاید و بازگشت. گفته‌اند که در آغاز میان سیف الدّوله و اخشید صلح برقرار شد (ابن تغری بردی، ۳/۲۵۵، ۲۹۱) و سیف الدوله بر حلب و حمص و انطاکیه دست یافت، اما مدتی بعد جنگ در گرفت و سیف الدوله شکست خورد و اخشید حلب را تصرف کرد. اخشید در اوایل ۳۳۴ ق/ ۹۴۵ م در گذشت و سیف الدّوله بر حلب استیلا یافت. ابن‌خلکان به نقل از تاریخ حلب می‌گوید: «پیش از سیف الدّوله، حسین بن سعید برادر ابوفراس شاعر، حلب را در دست داشت» (۳/۴۰۵)؛ اما صحّت این قول بعید است، زیرا در هیچ کدام از منابع مهمّ تاریخی بدان اشاره نشده است و عبارت پیشین ابن خلّکان نیز آن را نفی می‌کند. با اینهمه، چون سیف الدّوله ـــ همان طور که اشارت شد ـــ احتمالاً ۲ بار به حلب درآمد، پس محتمل است که بار نخست، حسین بن سعید را در آنجا گمارده باشد. در ۳۳۴ ق/۹۴۵ م پس از درگذشت اخشید، اُنوجوربن اخشید همراه کافور به مصر رفت و سیف الدّوله دمشق را تصرف کرد (ابن‌تغری بردی، ۳/۲۹۱) و خواست بر مصر نیز حمله بَرَد. پس از سوی رمله روان شد، ولی کافور به مقابله شتافت و در «لَجّون» نزدیک طَبَریّه و رَمْله سیف الدوله را شکست داد و بار دیگر در نزدیکی دمشق بر او پیروز شد و مصریان حلب را نیز گرفتند؛ اما صلح با همان شرایط برقرار شد، جز آنکه خراج از میان رفت.

سیف الدوله پس از استقرار در حلب، نیروی نظامی خود را یکسره بر ضدّ روم شرقی به کار گرفت و تا ۲۰ سال بعد که مرگش فرارسید، همچنان در این کار بود (ابن تغری بردی، ۳۸۳/۳؛ حتّی، ۵۹۰/۱، ۵۹۱). مشهور است که ۴۰ بار به غزو روم رفت. بارها وارد قلمرو رومیان شد و تا مَرْعَش پیش تاخت. در یکی از این جنگها، قُسْطَنْطین پسر فردس فرمانده ارتش روم کشته شد. یک بار هم که سیف الدّوله خواست در مرز روم قلعه‌ای بزرگ بنا کند و آن را پایگاه حملات آیندهٔ خود سازد، امپراتور روم سپاهی مرکب از رومیان و روسیان و بلغاریان گردآورد و به فرماندهی فردس به مقابله فرستاد، ولی کاری از پیش نبرد (ابن اثیر، ۵۰۸/۸). گفته‌اند که سیف الدّوله نوه و داماد او را هم به اسارت گرفت (ثعالبی، ۲۲/۱ ـ ۲۳). در آن روزگار این جنگها که با روم شرقی می‌رفت، از نظر مسلمانان جهاد با کافران (غزا) تلقی می‌شد و اینان گاه برای شرکت در این جنگها بر یکدیگر پیشی می‌جستند و چه بسا که از نقاط دور دست عازم غزا می‌شدند. چنانکه در ۳۵۳ ق/ ۹۶۴ م که رومیان بر مَصّیصه هجوم بردند و بسیاری را کشتند و دیهها را بسوختند، گروهی از خراسانیان به عزم جهاد از راه ارمنستان و میافارقین نزد سیف‌الدّوله رفتند و او با آنان به سوی رومیان حرکت کرد، ولی به آنان نرسید و بازگشت (ابن اثیر، ۵۵۲/۸). سال بعد نیز رومیان دوباره حمله کردند و مصیصه و طَرَسوس (یاطَرْسوس) را گشودند و بسیاری را کشتند و مسجد جامع را به اصطبل بدل کردند و منبر را بسوختند (همو، ۵۶۰/۸). بعدها مسلمانان آنان را کیفری بسزا دادند.

۲. سعدالدّوله ابوالمعالی شریف. سیف الدوله در صفر ۳۵۶ ق / ژانویهٔ ۹۶۷ م پس از ۲۳ سال حکمرانـی در حلب در گذشت. پیکرش را به میافارقین حمل کردند و در همان جا به خاک سپردند. پس از او پسرش سعدالدوله بر مسند حکمرانی نشست. در روزگـار او حمدانیان حلب به نشیب قدرت فرو افتادند. ابـوفراس حمدانـی شاعر معروف، در ۳۵۷ ق/۹۶۸ م کوشید بر حمص چیره شود، ولی جـان بـر سر این کـار نهاد (ابـن خلکان؛ ۶۱). در ۳۵۸ ق/ ۹۶۹ م قـرغویه، غلام سیف الدّوله بر سعدالدّوله شوریـد و حلب را گـرفت. سعـدالدّوله بـه حَرّان و از آنجا به میافارقین نزد مادرش رفت و آنگاه قصد حَماة کرد و سپس به حمص رفت. در همین سال ابـوالبرکات بـن نـاصر الدوله بـه سوی میافارقین هجوم برد، امـا همسر سیف الدّوله دروازه‌ها را بست و از ورود او جلوگـیری کـرد. سپس ۲۰۰٬۰۰۰ درهم نـزد او فـرستاد و دیههایی را که نزدیک نصیبین از آنِ سیف‌الدوله بود، به وی واگذاشت. در همین سال رومیان پس از استیلا برانطاکیه به حلب کـه در مـحاصرهٔ سعدالدوله بود، هجوم بردند. سعدالدوله به ناچار محاصره را رها کرد و رومیان شهر را به جز قلعهٔ آن از قـرغویه گـرفتند و بـراین پـایه صلح کردند که وی مالی به نزد امپراتور بـفرستد و هرگـاه رومـیان دست بـه حمله زدند، او نیازمندیهای آنان را فـراهم کـند (ابـن اثـیر، ۶۰۴/۸). قرغویه در همین سال با سعد الدّوله کـه در حمص بـود صلح کـرد و در حلب به نام او خطبه خواند، و هر دو در متصرفات خویش خطبه بـه نـام المعزّلدین اللّه فـاطمی (خـلافت: ۳۴۱ ـ ۳۸۶ ق/ ۹۵۲ ـ ۹۹۶ م) خواندند. سعدالدوله در ۳۶۵ ق/ ۹۷۵ م بَکْجور مولای قـرغویه را کـه پیش از آن امارت حمص داده بود، خلع کـرد، ولی بکجـور بـا کـمک خلیفهٔ فاطمی دمشق را تصرف کـرد و در ۳۷۹ ق/۹۸۹ م حمص را نـیز از دست سعدالدّوله بیرون آورد و کـوشید تـا بـر حلب استیلا یـابد. سعدالدوله او را از این کار باز داشت و متعهّد شد که همهٔ سرزمـینهای میان حمص و رَقّه را به تیول او دهد. اما بکجـور نپذیـرفت و کـار بـه جنگ کشید و سعدالدوله پـیروز شد. او پس از ایـن پـیروزی بـه قصد فرزندان بکجور به رقّه رفت و امـوال آنـان را مصادره کـرد. خلیفـهٔ فاطمی پای درمیان نهاد و از او خواست تا آنان را به مصر فرستد. سعد-الدوله با فرستادهٔ خلیفه خشونت کرد و آمادهٔ جنگ با مصر شد، ولی در همان سال (۳۸۱ ق / ۹۹۱ م) در گذشت.

۳. سعید الدّوله ابوالفضایل. سعدالدوله قبل از مرگ، پسرش سعید الدوله را به جانشینی برگزید و او را به خادم خود لؤلؤ سپرد. پس از مرگ سعدالدوله، لؤلؤ وی را بر تخت فرمانروایی نشاند. در روزگار وی میان حمدانیان و مصریان جنگی سخت روی داد. مَنْجوتَگین سردار فاطمیان نتوانست حلب را تصرف کند و به قاهره بازگشت تا آنکه خلیفهٔ فاطمی العزیز باللّه (خلافت: ۳۶۵ ـ ۳۸۶ ق/۹۷۶ ـ ۹۹۶) خود به قصد جنگ حرکت کرد، ولی در ۳۸۶ ق/ ۹۹۶ م درگذشت. لؤلؤ که طمع در حکومت بسته بود، سعید الدّوله را بکشت و به نام ۲ فرزند او ابوالحسن علی و ابوالمعالی شریف به حکومت نشست و پس از مدّتی آن دو را به قاهره فرستاد. لؤلؤ در ۳۹۴ ق/ ۱۰۰۳ م حکومت بر قلمرو حمدانیان را به پسر خود ابونصر سپرد و بدین سان دولت حمدانیان حلب منقرض شد. پس از مرگ لؤلؤ، ابونصر از خلیفهٔ فاطمیان اطاعت کرد و خطبه به نام او خواند و لقب مرتضی الدّوله یافت و سراسر شام به قلمرو فاطمیان پیوست و نفوذ حمدانیان یکسره برافتاد. برخی از مورّخان، دولت لؤلؤ و ابونصر را سلسلهٔ فرعیِ دولتِ حمدانیان می‌دانند. (لین پول، ۲۰۳/۱؛ حسن، ۱۲۴/۳، ۱۲۵). در سالهای بعد ۳ تن از حمدانیان در دربار خلفای فاطمی به مناصبی دست یافتند. یکی ابوالمُطاع وجیه‌الدّوله ذوالقرنین پسر ابوالمظفّربن ناصرالدّوله که امیری شاعر بود و از ۴۱۵ تا ۴۱۹ ق/۱۰۲۴ تا ۱۰۲۸ م امارت دمشق داشت؛ دوم ناصرالدّوله ابومحمّد نوهٔ ناصرالدّولهٔ بزرگ که سردار فاطمیان بود و از ۴۳۳ تا ۴۴۰ ق/ ۱۰۴۱ ـ ۱۰۴۸ م، و از ۴۵۰ تا ۴۵۲ ق/ ۱۰۵۸ ـ ۱۰۶۰ م بر دمشق حکم راند. سوم عُدَّةُالدّوله پسر ناصرالدّولهٔ مذکور که حدود یک سال از سوی فاطمیان امارت دمشق داشت.

بخش دوم ــ اوضاع اجتماعی

در سدهٔ ۴ ق/۱۰ م دستگاه خلافت که مقدّمات آن از روزگار متوکّل آغاز شده بود، رو به انحطاط گذاشت. امپراتوری خلفا دچار تجزیه‌ای سخت شد و در هـرجا امیری درفش استقلال برافراشت و دولتهای

متفرّق در ماوراءالنهر و ایران و عراق و شام و مصر و آفریقا پدید آمدند که هماره برای گسترش قلمرو خود با یکدیگر در جنگ بودند. بدیهی است که بسیاری از این دولتها در راه گسترش خود دست بیداد بگشادند و مردم را به افلاس کشاندند و نابسامانیها پدید آوردند. حمدانیان در چنین اوضاعی به قدرت رسیدند (متز، ۱۵۱/۱). اینان برای نگهداری قدرت و سروری خود پیوسته با حریفان در کشاکش بودند و آنچه در این میان برباد می‌رفت، جانها و داراییهای مردم تهیدست و پیش آمدن رویدادهای جانگزا برای همگان بود. از میان حمدانیان، سیف‌الدوله دارای آوازه‌ای بلند و نامی نیک در تاختن پیاپی برکرانه‌های امپراتوری روم شرقی (بیزانس) بود که گرچه به گشودن آن سامان نینجامید، لیکن رومیان را برای مدّتی از دست‌اندازی و تطاول بربلاد اسلامی دور داشت. به هر حال، مورّخان را دربارهٔ ارزیابی حمدانیان آرای گوناگون و متضادّ است. برخی ایشان را به نهایت فرزانگی و دادگری و بخشندگی ستوده‌اند (ابن تغری بردی، ۱۶/۴) و برخی دیگر گزارشهای تکان دهنده از روزگار ایشان داده‌اند. گفته شده است که سختگیری ایشان چنان بود که بنی حبیب، پسر عموهای بنی حمدان، با خانواده و احشام خود آواره شدند و به حدود روم کوچیدند و گویا برخی از آنها به دین مسیح در آمدند (حتّی، ۵۵۲/۱). ابن حوقل حمدانیان را از جملهٔ ثروتمندترین فرمانروایان اسلام می‌داند (صص ۱۹۱ ـ ۱۹۳)؛ چنانکه وقتی عضدالدّوله یکی از قلاع اینان را ـ دردیار مُضَر ـ تصرّف کرد، قیمت آنچه در آن قلعه یافتند، ۲۰ میلیون درهم بود (ابوعلی مسکویه، ۳۹۲/۲ ـ ۳۹۳). در ۳۵۸ق/۹۶۹م که نصیبین دچار سختی و ویرانی شده و جمعیّت آن به شدت کاهش یافته بود، بهره دهی آن از غلاّت و مالیات سرانه و مالیات شراب و عوارض چهارپایان و سبزیها هر یک به ۵۰'۰۰۰ دینار (جمعاً ۲۵۰'۰۰۰ دینار)، و مالیات آسیابها و حقوق دولتی معاملات املاک و عوارض مستغلات به ۱۷۰'۰۰۰ دینار رسید (متز، ۳۰/۱، ۳۱، ۴۶۸/۲). حمدانیان از این باج و خراجها بهرهٔ وافی می‌بردند. از اینجا می‌توان دریافت که حمدانیان برچه سرزمین پربرکتی استیلا داشتند و چه اندازه برمردم تنگ می‌گرفتند که این مقدار مال از یک شهر ویران به چنگ می‌آوردند.

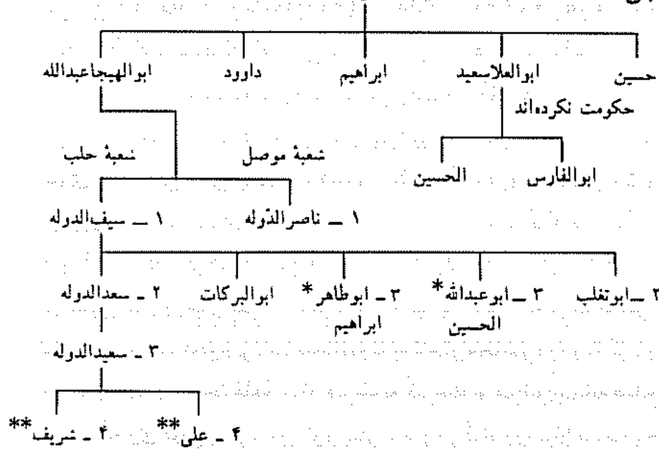
بخش سوم ــ اوضاع فرهنگی

حمدانیان با وجود پاره‌ای کاستیها، امیرانی دانش دوست و ادب‌پرور بودند. به ویژه سیف‌الدوله شاعران و دانشمندان را گرامی می‌داشت و خود شعر نیکو می‌سرود. ثعالبی در وصف سیف‌الدّوله می‌نویسد: «می‌گویند بردرِ هیچ پادشاه، پس از خلفا این قدر از بزرگان شعر و ستارگان روزگار گرد نیامدند» (۱۱/۱). گرچه دراین سخن مبالغه‌ای هست، اما به هر حال، مجالس ادب این حمدانی را ــ که در ایام آسودگی از جنگ برگزار می‌شد ــ شاید بتوان انگیزهٔ نهضت ادبی زودگذری در شام دانست که با فترتی نه چندان دراز به دورهٔ علم و ادب فاطمیان در مصر و شام پیوست. از جمله عالمان و شاعران بلند پایهٔ آن روزگار که در محافل سیف‌الدّوله حضور می‌یافتند، باید از اینان نام برد: ابونصر فارابی (۲۶۰ ـ ۳۳۹ق/۸۷۴ ـ ۹۵۰م)، فیلسوف و موسیقیدان نامدار که در فتح دمشق نیز با سیف‌الدوله بود و در آنجا درگذشت؛ ابوالفرج اصفهانی (۲۸۴ ـ ۳۵۶ق/۸۹۷ ـ ۹۶۷م) که نسخه‌ای از دست نویس کتاب *اغانی* را به او تقدیم کرد؛ ابن نباته خطیب دربار که جهادیّه‌های او در تحریض مسلمانان به جهاد با رومیان معروف است؛ ابوالطّیِّب مُتنبّی (۳۰۳ ـ ۳۵۴ق/۹۱۵ ـ ۹۶۵م) و ابوفراس حمدانی (۳۲۰ ـ ۳۵۷ق/۹۳۲ ـ ۹۶۸م) که این دو هر یک در آن نهضت ادبی سهمی داشتند. اینهمه از سیف‌الدوله برخاست که «مردی شهم و کافی بود و همه جدّ محض» و «نگاه باید کرد که ... متنبی در مدح وی برچه پایه سخن گفته است که تا در جهان سخن تازی است، آن مدروس نگردد» (بیهقی، ۳۸۵):

فَلاٰ تَعْجَبٰا اَنَّ اَلسُّيُوفَ کَثِيرةٌ   وَلٰکِنَّ سَيْفَ اَلدَّوْلَةِ اَلْيَوْمَ وَاحِدُ

یکی دیگر از افتخارات حمدانیان را باید حضور ابوالعلاء احمدبن عبداللّٰه بن سلیمان مَعَرّی (۳۶۳ ـ ۴۴۹ق/۹۷۳ ـ ۱۰۵۷م) «فیلسوف شاعران و شاعر فیلسوفان» (حتّی، ۵۸۹) در روزگارایشان شمرد. سیف الدّوله دیناری ویژهٔ صله دادن به وزن ۱۰ مثقال ضرب کرده بود که نام و تصویرش را برآن نقش کرده بودند. بجز ابوفراس و سیف‌الدّوله، حمدانیان دیگری نیز به شاعری شهره بودند، مانند ابووائل تغلب بن داوودبن حمدان، ابوالعشایر، حمدان موصلی، ابوزُهَیر مُهَلْهِل و ابوالمطاع وجیه الدّوله که در دربار فاطمیان می‌زیست و یک چند امارت دمشق داشت. ناصرالدّوله پایه‌گذار حمدانیان موصل نیز مرد علم بود و مدتها در خدمت شیخ مفید می‌زیست و در اعزاز و اکرام او می‌افزود. قاضی نورالله شوشتری می‌گوید: شیخ را رساله‌ای است در مبحث امامت که به نام ناصرالدّوله نوشته است (ص ۳۳۵).

نسب نامهٔ آل حمدان



* ـ این دو با یکدیگر حکومت کردند.

** ـ این دو نیز در یک زمان، زیر سرپرستی لؤلؤ اسماً حکومت داشتند.

مآخذ: ابن اثیر، عزّالدین، *الکامل* به کوشش تورنبرگ، ۱۸۶۲م، ۱۸۸/۷، ۳۶۰، ۴۱۹، ۱۶۳/۸، ۲۱۷، ۳۳۹، ۳۸۲ ـ ۳۸۵، ۳۹۹، ۴۵۴، ۴۵۵، ۵۹۳، ۵۹۷؛ ابن تغری بردی، یوسف، *النجوم الزاهرة*، مصر، وزارة الثقافة والارشادالقومی، ۲۲۳/۳، ۲۷۸، ۳۳۱، ۱۹/۴، ۱۳۱، ۱۳۶؛ ابن حوقل، ابوالقاسم محمد، *صورة الارض*، بیروت، دارمکتبة الحیاة، صص ۱۶۵ ـ ۱۷۰؛ ابن خلکان، احمدبن محمد، *وفیات الاعیان*، به کوشش احسان عباس، بیروت، دارصادر، ۱۳۹۸ق، ۵۹/۲؛ ابن عبری، ابوالفرج، *تاریخ مختصر الدّول*، صص ۱۶۹ ـ ۱۷۳؛ ابوعلی مسکویه، احمدبن محمد، *تجارب الامم*، به کوشش آمدروز، ۱۹۱۶م، طبع افست، ۱۸۹/۱، ۱۹۲؛ اصفهانی، حمزه، *تاریخ سنی ملوک الأرض والأنبیاء*، برلین، ۱۳۴۰ق؛ بیهقی، ابوالفضل، *تاریخ بیهقی*، به کوشش علی اکبر فیّاض و قاسم غنی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۱ ش؛ ثعالبی، ابومنصور، *یتیمة الدّهر*، مصر، ۱۳۵۲ق، ۱۵/۱، ۱۷ ـ ۲۳، ۲۷، ۲۹، ۵۷، ۵۸، ۶۵، ۶۶؛ حِتّی، فیلیپ، *تاریخ عرب*، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، تبریز، حقیقت، ۱۳۴۴ ش، ۵۸۷/۱ ـ ۵۹۱؛ حسن، ابراهیم حسن، *تاریخ الاسلام*، مصر، ۱۹۶۴م، ۳۲/۳، ۳۳، ۳۶، ۳۸۴؛ سیوطی، جلال الدّین، *تاریخ الخلفاء*، به کوشش محمد محیی‌الدّین عبدالحمید، مصر، ۱۳۷۱ق، صص ۳۹۴، ۳۹۵؛ شوشتری، نورالله، *مجالس المؤمنین*، تهران، اسلامیّه، ۱۳۷۵ق؛ طبری، محمّدبن جریر، *تاریخ*، به کوشش دوخویه، لیدن، ۱۸۹۰م؛ لین‌پول، استانلی، بارتولد، و.، *تاریخ دولتهای اسلامی و خاندانهای حکومتگر*، ترجمهٔ صادق سجادی، تهران، نشرتاریخ‌ایران، ۱۳۶۳ ش، ۲۰۲/۱؛ متز، آدام، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ترجمهٔ علیرضا ذکاوتی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش؛ مستوفی، حمدالله، *تاریخ گزیده*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش، صص ۳۴۷، ۷۱۲.

صادق سجادی

آلِ حَیّانِ تَغْلِبی، خاندانی از محدثان بزرگ و مشهور شیعی در کوفه در سدهٔ ۲ ـ ۴ق / ۸ ـ ۱۰م. آل حیان به قبیلهٔ بنی تغلب کوفه انتساب دارند. از زندگانی و شخصیت حیان تغلبی که این خاندان منسوب به اوست، آگاهی روشنی در دست نیست جزاینکه گفته شده است که وی در کوفه به صرافی اشتغال داشته است و از این‌رو همهٔ افراد خاندان او به «صیرفی» شهرت یافته‌اند. برخی گفته‌اند فرزندان و نوادگان او نیز به طور سنتی این پیشه را به ارث برده بودند و علت شهرت آنان به صیرفی نیز همین بوده است. این نظر را حدیثی که از امام جعفر صادق (ع) روایت شده، و امام در آن به اسحاق بن عماربن حیان گفته که فرزندت را از صرّافی بازدار، تأیید می‌کند.

مشهورترین افراد آل حیان اینانند: ۱. جعفربن حیان، ۲. هذیل بن حیان، ۳. علی بن حیان، ۴. عماربن حیان، ۵. یونس بن عمار، ۶.یوسف بن عمار، ۷. قیس بن عمار، ۸. اسماعیل بن عمار، ۹. اسحاق‌بن عمار، ۱۰. بشیر (بشر) بن اسماعیل، ۱۱. علی بن اسماعیل، ۱۲. محمدبن اسحاق، ۱۳. یعقوب بن اسحاق، ۱۴. علی بن محمد، ۱۵. عبدالرحمن بن بشیر. بیش‌تر این اشخاص از راویان موثّق و شناخته شدهٔ شیعی‌اند، اما دراین خاندان کسانی بیش از دیگران شهرت دارند که از این قرارند:

۱. عمار بن حیان: وی از اصحاب مشهور امام جعفر صادق (ع) بوده و از آن حضرت روایاتی بسیار در اعتقادات و اخلاق نقل کرده است. برخی از رجال شناسان اشتباهاً اورا با عمار ساباطی، که از فرزندان موسی ساباطی است، یکی دانسته‌اند. یکی از علل شهرت عمار این بوده که همهٔ فرزندان او از محدّثان و متکلمان و از یاران نام‌آور امام صادق (ع) و امام موسی کاظم (ع) بوده‌اند و اساساً آل حیان از طریق فرزندان عمار و نوادگان او استمرار و شهرت یافته‌اند.

۲. اسحاق بن عمار: هرچند فرزندان عمار (اسماعیل، یونس، یوسف، قیس، و اسحاق) از اعتبار و شهرت برخوردارند، و همگان براساس روایاتی که مورد استناد رجال شناسان است به روشنی از سوی امام صادق (ع) تأیید شده‌اند و کسان بسیاری از راویان از آنان حدیث نقل کرده‌اند، اسحاق از اعتبار و شهرت بیش‌تری برخوردار است. او روایاتی بسیار در مسائل فقه، اخلاق و کلام نقل کرده، و راویان پس از وی نیز به اعتبار صحت منقولات او، از وی نقل حدیث کرده‌اند. گویند که او دارای تألیفی به نام کتاب *نوادر* بوده است. برخی از رجال شناسان نام و احوال اسحاق بن عماربن حیان تغلبی را با اسحاق بن عماربن موسی ساباطی فطحی مذهب درآمیخته‌اند و بااین برداشت نادرست اورا «فطحی» دانسته و اعتبار اورا کاسته‌اند. گویا این اشتباه براثر تشابه نام و نام پدر این دو روی داده است، و گرنه نام جد، نسبت، لقب، کنیه و مذهب این دو با یکدیگر متفاوت است. افزون براینها، ذکر نام برادران اسحاق بن عمار تغلبی در کنار نام او در همهٔ کتابهای رجال، وی را از اسحاق بن عمار ساباطی ممتاز می‌سازد. برخی هم براین باورند که اساساً فردی به نام اسحاق بن عمار ساباطی وجود نداشته است و آنچه در کتابهای رجال آمده، دربارهٔ اسحاق بن عمار صیرفی کوفی امامی است که از وثوق و اعتماد امامیان برخوردار بوده است. این نکته نیز درخور یادآوری است که رجال شناسانی که وجود اسحاق بن عمار ساباطی فطحی مذهب را پذیرفته‌اند، اورا نیز معتمد و ثقه به شمار آورده‌اند.

۳. اسماعیل بن عمار: وی از اصحاب موجّه و معتبر امام صادق (ع) بوده و از آن حضرت احادیث مختلفی نقل کرده است. برخی اورا از اصحاب امام موسی کاظم (ع) نیز دانسته‌اند هرچند ابن شهر آشوب اورا فطحی مذهب دانسته است، اما امامی و موثّق بودن وی را همهٔ رجال شناسان پذیرفته‌اند.

۴. محمد بن اسحاق: وی از دیگر شخصیتهای مشهور آل حیان است. موثق بودن وی از راههای مختلف به ویژه از طریق این حدیث محرز گردیده است: اسحاق بن عمار گوید هنگامی که فرزندم محمدزاده شد امام صادق (ع) را آگاه ساختم، پس گفت: آیا اورا محمد نام نهـادی؟ گفتم آری، چنین کردم. گفت پس هرگز محمدرا آزار مکن و دشنام مده، خداوند اورا نور چشم تو در زندگی، و جانشینی صالح و صادق پس از مرگ تو ساخته است. گفتم اورا به چه کاری بگمارم؟ گفت: اورا از کار صرافی بازدار؛ چرا که این کار آمیخته به ربابست. این حدیث مشهور (واحادیث دیگر) سبب شده است که فقهای شیعه صرافی را از شغلهای مکروه بشمارند.

۵. یعقوب بن اسحاق: وی از اصحاب امام جعفر صادق (ع) و امام موسی کاظم (ع) بوده و از آن دو امام روایاتی نقل کرده است. روایات او عمدتاً در مسائل اعتقادی و کلامی است.

۶. **علی بن محمد کسایی کوفی عجلی** (د ۳۳۲ق / ۹۴۳م): او در سدهٔ ۴ ق / ۱۰م می‌زیسته است. از سال تولد و زندگی او اطلاعی در دست نیست. همین اندازه گفته شده است که از راویان موثق شیعی در دوران نخستین غیبت امام دوازدهم (ع) به شمار می‌آید. ابوالقاسم جعفربن محمدبن قولویهٔ قمی (د ۳۶۸ ق / ۹۷۸م) در *کامل الزیارات* روایاتی از وی نقل کرده است. طوسی او را از رجالی به‌شمار آورده که چیزی از امامان (ع) روایت نکرده است (ص ۴۸۱).

دیگر افراد آل حیان نیز همه از رجال معتبر حدیث و راویان موثق شیعی‌اند که بیش‌تر آنان از امام جعفر صادق (ع) و برخی هم از امام موسی کاظم (ع) و امام رضا (ع) روایت کرده‌اند.

مآخذ: آقا بزرگ، *طبقات اعلام الشیعة فی القرن الرابع*، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۳۹۰ق، ص ۲۰۸؛ ابن بابویه قمی، حسین، *من لایحضره الفقیه*، بیروت، ۱۴۰۱ق، ۵/۴، ۹، ۷۴؛ ابن حجر عسقلانی، احمدبن علی، *لسان المیزان*، حیدرآباد دکن، ۱۳۳۰ ق، ۳۶۷/۱؛ امین، محسن، *اعیان الشیعة*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق، ۹۲/۲ ـ ۹۳؛ بحرالعلوم، محمد مهدی، رجال، تهران، مکتبة الصادق، ۱۳۶۳ ش، ۲۹۰/۱ ـ ۳۲۲؛ حلی، علی بن داود، کتاب الرجال، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش، صص ۵۲، ۲۹۷؛ خوبی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، بیروت، ۱۴۰۳ ق، ۲۷۵/۱۱ ـ ۲۷۶، ۱۶۶/۱۲، ۲۵۱ ـ ۲۵۲، ۹۷/۱۴، ۶۹/۱۵ ـ ۷۳، ۱۷۳/۲۰ ـ ۱۷۴، ۲۲۵ ـ ۲۲۶؛ شوشتری، نورالله، *مجالس المؤمنین*، تهران، ۱۳۷۵ ق، ۳۸۰/۱ ـ ۳۸۱؛ طوسی، محمدبن حسن، *اختیار معرفة الرجال*، به کوشش میرداماد استرابادی، مؤسسهٔ آل البیت، ۷۰۵/۲؛ غروی حایری، محمدبن علی، جامع *الرواة*، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۳ ق، ۸۲/۱ ـ ۸۷، ۱۰۰، ۱۲۳، ۵۵۸ ـ ۵۵۹، ۶۰۲، ۳۶۰/۲؛ قهپایی، علی، مجمع *الرجال*، قم، اسماعیلیان، صص ۱۹۵، ۲۲۰؛ کاظمی، محمدعلی، *هدایة المحدثین*، قم، ۱۴۰۵، صص ۱۷، ۱۸، ۱۶۵؛ مامقانی، محمدحسن، *تنقیح المقال*، نجف، ۱۳۵۲ ق، ۱۱۵/۱ ـ ۱۱۷، ۱۴۰ ـ ۱۴۱، ۱۷۱، ۳۳/۲، ۷۸ ـ ۷۹، ۱۴۱، ۲۷۰، ۳۳۶/۳، ۳۴۳، ۳۴۴؛ مدرس، محمدعلی، ریحانة الادب، تبریز، ۱۳۴۶ ش، ۲۵۶/۸ ـ ۲۵۷؛ نجاشی، احمدبن علی، رجال، قم، مکتبة الداوری، صص ۵۱ ـ ۵۲، ۲۵۶؛ نوری، حسین، مستدرک *الوسائل*، تهران، المطبعة الاسلامیة، ۱۳۸۲ ق، ۵۶۱/۳ ـ ۵۶۲، ۶۹۹.

بخش معارف

آلِ خاقان، نک ایلکخانیان.

آلِ خُجَنْد، خاندانی از دانشمندان، فقیهان، متکلّمان و واعظان شافعی مذهب که خاستگاه آنان خجندِ ماوراءالنّهر بود. آنان از سدهٔ ۵ ـ ۷ ق/ ۱۱ ـ ۱۳ م، در اصفهان صاحب شوکت و اعتبار بودند و یکی از دو محلّهٔ مهمّ شهر را که دردشت نام داشت، در تصرف داشتند و بر گروه بسیاری از مردم آن شهر ریاست می‌کردند. این دودمان از فرزندان مهلّب بن ابی صُفرة سردار نامی عصر اموی (۷ ـ ۸۳ ق/ ۶۲۸ ـ ۷۰۲ م) هستند. صفدی نام نیاکان آنان را این گونه بر شمرده است: محمدبن ثابت بن حسن بن ابراهیم بن زبیربن مخلدبن معاویة بن یزیدبن مهلّب بن ابی صفرة (۲۸۱/۲). همزمان با خجندیان، آل صاعد ریاست حنفیان شهر را در دست داشتند. بیش‌تر اوقات میان این دو فرقه و رئیسان آنان کشمکش برپا بود. اصفهان در این آشوبها بارها ویران گردید. بیش‌تر افراد برجستهٔ این دودمان دوستدار دانشمندان و سخنوران بودند و یکی دو تن از آنان خود نیز به پارسی و عربی اشعاری سرودند. به روایت عتبی، آنان در اصفهان کتابخانهٔ ارزشمندی بنیاد نهاده بودند که همگان از آن بهره می‌بردند (ص ۲۱۴). چون خاستگاه این دودمان شهر خجند بود، اینان به آل خجند مشهور شدند. افراد برجستهٔ این خاندان بدین شرحند:

۱. **ابوبکر محمدبن ثابت خجندی** (د ۴۸۳ ق/ ۱۰۹۰ م)، نخستین فرد شناخته شدهٔ این دودمان است که در مرو روزگار می‌گذراند و در آنجا تدریس و موعظه می‌کرد. نظام‌الملک وزیر ملکشاه او را برای تدریس در مدرسه نظامیهٔ اصفهان که به صدریّه موسوم بود و خود آنرا ساخته بود، تعیین کرد. محمدبن ثابت به زودی در اصفهان مقام بلندی یافت. نظام‌الملک به مجالس وعظ او می‌رفت و بیش‌تر اوقات با او دیدار می‌کرد (ابن اثیر، ۳۶۶/۱۰ ـ ۳۶۷؛ سبکی، ۱۲۴/۴). پیشوایی شافعیان اصفهان به تدریج به دست وی افتاد. محمدبن ثابت، حدیث را از پدرش ابومحمد ثابت بن حسن و ابوالحسن علی بن احمد استرابادی و عبدالصمد بن نصر عاصمی فرا گرفت. استاد او در فقه ابوسهل احمدبن علی ابیوردی بود. وی افزون بر فقه، در اصول، حدیث و نیز در وعظ دستی توانا داشت، اما استادی و برجستگی او در فقه بود. او دانشجویان بسیاری را تعلیم داد. آوازهٔ علمی او به زودی در اطراف ممالک اسلامی پراکنده شد. گروهی، از جمله ابوالقاسم اسماعیل بن محمدبن فضل طلحی و ابومنصور محمدبن احمدبن عبدالمنعم بن فاذشاه و احمدبن فضل ممیز و چند تن دیگر از محدّثان، از او حدیث آموختند و روایت کردند. محمدبن ثابت در ذیقعدهٔ ۴۸۳ ق/ دسامبر ۱۰۹۰ م در گذشت (ذهبی، ۳۰۳/۳؛ سبکی، ۴۴/۴؛ ابن عماد، ۳۶۸/۳). صفدی، تاریخ درگذشت او را در ۴۸۲ ق/ ۱۰۸۹ م ضبط کرده است (۲۸۱/۲). شاگردان او در فقه، ابوالعبّاس بن رطبی و ابوعلی حسن بن سلمان اصفهانی و ابوجعفربن مشاط ــ از فقیهان برجستهٔ شافعی ــ بودند. این ابوجعفر پس از استفاده از محضر محمّدبن ثابت به ری رفت و در آنجا به تدریس پرداخت (ابن اثیر، ۳۹۳/۱۰). از شاگردان دیگر او عبدالکریم بن علیّ بن ابی‌طالب، موسوم به ابوالقاسم رازی و عمادالدین محمدبن عبدالکریم بن احمد، مشهور به ابن وزّان وسلیمان ابن محمد، مشهور به ابوسعد بلدی و عبدالرّحمان بن عبدالله حصیری رازی بودند (سبکی، ۹۵/۷، ۱۵۰، ۱۷۹، ۲۸۵؛ ابن قاضی شهبه، ۳۳۹/۱ ـ ۳۴۰، ۳۴۴). محمّدبن ثابت را آثاری بود که از آن میان از *روضة المناظر* و *زواهر الدّرر فی نقض جواهر النّظر* یاد شده است (سبکی، ۱۲۴/۴ ـ ۱۲۵؛ حاجی خلیفه، ۹۳۲/۱، ۹۵۶/۲).

۲. **ابوالمظفربن محمّدبن ثابت خجندی** (مق ۴۹۶ ق/ ۱۱۰۳م)، فرزند محمدبن ثابت و از پیشوایان شافعیان اصفهان. در آن شهر به تدریس و موعظه اشتغال داشت. وی در سفری که در ۴۹۶ ق/ ۱۱۰۳ م از اصفهان به ری کرد، در این شهر که اختلاف بین شیعیان و سنیان آن شدت یافته بود، به هنگام فرود آمدن از منبر به دست مردی شیعی کشته شد. پیکر ابوالمظفر را در مسجد جامع ری به خاک سپردند (ابن جوزی، ۱۳۷/۹؛ ابن اثیر، ۳۶۶/۱۰).

۳. عبداللطیف‌بن‌محمدبن‌ثابت (مق ۵۲۳ ق/ ۱۱۲۹). همانند برادرش از پیشوایان شافعیان اصفهان بود و در زمان خود اقتدار فراوان داشت. به گفتهٔ ابن اثیر، اسماعیلیان او را در اصفهان به هلاکت رساندند (۶۵۹/۱۰ ـ ۶۶۰). عبداللطیف به افراد متعددی از بزرگان حدیث، همچون، یوسف بن عبدالرحمان مشهور به ابن رکابی اجازهٔ روایت داده است (ابن صابونی، ۱۸۴).

او با اسماعیلیان که در اصفهان نفوذ فراوان داشتند، آشکارا دشمنی می‌ورزید و بدین مناسبت هنگامی که سلطان محمدبن ملکشاه سلجوقی به آن شهر وارد شد، نزد او از سعدالملک آبی که وزیرش بود بدگویی کرد و او را از جملهٔ باطنیان شمرد (رشیدالدین، ۳۱۸ ـ ۳۱۹؛ راوندی، ۱۵۸ ـ ۱۵۹؛ عقیلی، ۲۳۱ ـ ۲۳۲؛ خواندمیر، ۱۸۲ ـ ۱۸۳).

۴. ابوسعید احمدبن محمدبن ثابت (۴۴۳ ـ ۵۳۱ ق/ ۱۰۵۱ ـ ۱۱۳۷م)، فرزند دیگر ابوبکر خجندی است. کنیهٔ او را ابوسعد نیز یاد کرده‌اند. وی نزد پدرش فقه آموخت، آنگاه از ابوالقاسم علی بن عبدالرحمان بن عُلَیّک حدیث شنید و سپس به تدریس در نظامیهٔ بغداد مشغول گردید، ولی چون پدرش درگذشت، او را از تدریس در نظامیهٔ بغداد برکنار کردند. ابوسعید خانه‌نشین شد و سرانجام روز شنبه اول شعبان ۵۳۱ ق/ ۲۴ آوریل ۱۱۳۷م در اصفهان درگذشت (ابن اثیر، ۵۴/۱۱؛ ابن جوزی، ۷۰/۱۰؛ ابن کثیر، ۲۱۲/۱۲). ابن سمعانی از کسانی است که از او حدیث روایت کرده‌اند.

قزوینی رازی از فردی به نام خواجه احمد خجندی یاد کرده و از سخنانی که وی در مذمّت شیعیان بیان داشته، انتقاد کرده است (صص ۱۴۷ ـ ۱۴۹). گمان بسیار می‌رود که این خواجه احمد، همین ابوسعید احمدبن ثابت باشد.

۵. ابوالقاسم مسعودبن محمدبن ثابت (زنده در ۴۹۴ ق/ ۱۱۰۱ م) آخرین فرزند ابوبکر خجندی و از فقیهان شافعی اصفهان و از رؤسای آنان بود. ابن اثیر در بیان حوادثی که باطنیان در ۴۹۴ ق/ ۱۱۰۱ م در زمان سلطان برکیارق سلجوقی در اصفهان پدید آوردند، نام او را به میان آورده است. به گفتهٔ او باطنیان در این سال در اصفهان کشتار هراسناکی به راه انداختند. آنان به وسیلهٔ مردی کور که به ایشان گراییده بود، دشمنان خود را به خانه‌ای می‌کشاندند و در آنجا در نهان هلاک می‌کردند. پس از چندی این راز آشکار شد و نهانگاه اسمعیلیان به دست مردم خشمگین افتاد. مسعودبن محمد فرمان داد که گودالهای بزرگی کندند و آنها را از آتش فراوان آکندند. آنگاه باطنیان را دسته دسته گرفته در آتش انداختند. در این رویداد شمار بسیاری از آنان کشته شدند (۳۱۴/۱۰ ـ ۳۱۵).

۶. صدرالدین ابوبکر محمدبن عبداللطیف بن محمدبن ثابت (د ۵۵۲ ق/ ۱۱۵۷م)، نوادهٔ ابوبکر خجندی و یکی از برجسته‌ترین شخصیتهای آل خجند است. صدرالدین دانشهای متداول زمان را در اصفهان فرا گرفت. حدیث را در آن شهر در نزد ابوعلی حداد و غانم ابن‌احمد و ابوالقاسم اسماعیل بن فضل سراج آموخت، و در موعظه بسیار توانا شد و در دربار نیز نفوذ کلمه یافت. وی چندی در بغداد به تدریس در مدرسهٔ نظامیه گذراند. در همان زمان در جامع‌القصر آن شهر موعظه می‌کرد، در حالی که کسان او با شمشیرهای آخته پیرامونش را احاطه کرده بودند. پس از مدتی به اصفهان بازگشت و ریاست شافعیان آنجا را بر عهده گرفت. شیوهٔ زندگانی او همانند وزیران بود نه دانشمندان.

از حوادث زمان او شورش امیر بوزابه فرمانروای فارس در ۵۴۲ ق/ ۱۱۴۷ م بود. بوزابه بر ضد سلطان مسعود سلجوقی می‌جنگید و چون به محاصرهٔ اصفهان پرداخت، محمدبن عبداللطیف دروازه‌های شهر را به روی او گشود و با او به همکاری پرداخت. بوزابه به پیشنهاد صلح سلطان مسعود وقعی ننهاد و به تعقیب او پرداخت؛ اما در جنگی که رخ داد، شکست یافت و دستگیر شد و به هلاکت رسید (همو، ۱۱۹/۱۱). سلطان مسعود چون دانست که محمدبن عبداللطیف با بوزابه دوستی ورزیده است، از او خشمناک شد؛ اما محمدبن عبداللطیف پیش از اینکه گزندی ببیند، همراه برادرش جمال‌الدین محمود از اصفهان گریخت و به موصل رفت. در آن هنگام مردم عادی اصفهان به مدرسهٔ شافعیان تاختند و کتابخانهٔ آن را آتش زدند. برادران خجندی در موصل از توجه و استقبال جمال‌الدین وزیر برخوردار شدند، اما پس از چندی جمال‌الدین برای گزاردن حج به مکه رفت. محمد نیز با آماده دیدن وضع به اصفهان بازگشت. اهالی شهر از او استقبال کردند (صفر ۵۴۳ ق/ ژوئن ۱۱۴۸ م). سلطان مسعود سلجوقی نیز گذشته را به فراموشی سپرد و ریاست شهر را بار دیگر به او و برادرش داد (بنداری، ۲۰۱ ـ ۲۰۲). محمدبن عبداللطیف سرانجام در یکی از سفرهای خود از بغداد به اصفهان در یکی از روستاهای میان راه همدان به کرج (روستایی واقع در استان باختران امروز) در ۲۲ شوال ۵۵۲ ق/ ۲۷ نوامبر ۱۱۵۷م، شب هنگام به سلامت خفت، ولی بامداد پیکرش را در بستر بی‌جان یافتند. جنازه‌اش را به اصفهان بردند و در محلهٔ «سنبلان» آن شهر به خاک سپردند. اسنوی، نام این محله را «سیلان» ضبط کرده است که درست نمی‌نماید (۴۹۰/۱). مرگ ناگهانی او آشوبهایی در اصفهان پدید آورد و گروهی در این میان جان باختند. از او اشعاری به زبان عربی برجای مانده است (سبکی، ۱۳۴/۶). اسماعیل پاشا بغدادی، این خجندی را با فخرالدین خجندی طبیب که از آل خجند نیست، یکی دانسته (۹۲/۲) و اشتباه او را کحاله نیز تکرار کرده است (۱۹۲/۱۰).

۷. جمال‌الدین محمود بن عبداللطیف بن محمد بن ثابت (درگذشته در سن جوانی، پس از ۵۴۳ ق/ ۱۱۴۸م)، برادر صدرالدین ابوبکر است. پس از کشته شدن بوزابه،چون مسعود سلجوقی درپی آزار وی برآمد، همراه برادرش به موصل گریخت و از آنجا راهی حجاز شد. در صفر ۵۴۳ ق/ ژوئن ۱۱۴۸م به بغداد بازگشت و از آنجا روانهٔ اصفهان شد و در آنجا از توجه سلطان مسعود برخوردار گشت (بنداری، ۲۰۲) ولی مدت کوتاهی پس از آن درگذشت.

۸. صدرالدین ابوالقاسم عبداللطیف بن محمد بن عبداللطیف بن محمد بن ثابت (رجب ۵۳۵ ـ جمادی الاولی ۵۸۰ ق/ فوریه ۱۱۴۱ ـ اوت ۱۱۸۴م)، از مشهورترین افراد خاندان خجندی بود و افزون بر فقه، حدیث، وعظ و خطابه، در شعر و ادب عربی و پارسی نیز دست توانایی داشت. اشعاری به هر دو زبان از او برجای مانده است. صدرالدین در اصفهان زاده شد. فقه را از پدرش محمد بن عبداللطیف و حدیث را از ابوالوقت عبدالاول سجزی و ابوالقاسم غانم بن خالد ابن عبدالواحد تاجر و گروه دیگری از دانشمندان فرا گرفت. پس از درگذشت پدرش، زعامت شافعیان و ریاست شهر اصفهان را به عهده گرفت و در دربار مقامی ارجمند یافت. عامهٔ مردم به او اعتقاد داشتند و دستورهای او را بی‌چون و چرا انجام می‌دادند. او در اصفهان حلقهٔ درس داشت و گروهی نزد او دانش می‌آموختند (سبکی، ۱۸۶/۷؛ اسنوی، ۴۹۱/۱؛ کتبی، ۳۸۳/۲). از شاگردان او باید از یوسف بن عبدالرحمان مشهور به ابن رکابی (د ۵۹۸ ق/ ۱۲۰۲ م)، نام برد (ابن صابونی، ۱۸۴). به گفتهٔ برخی از مورخان در صفر ۵۶۰ ق/ دسامبر ۱۱۶۴م، آشوب بزرگی در اصفهان برخاست. شافعیان که ریاست آنان را صدرالدین برعهده داشت، با حنفیان به ستیز برخاستند. جنگ و خونریزی میان آنان تا ۸ روز ادامه داشت. بر اثر آن، گروه بسیاری به هلاکت رسیدند و خانه‌ها و بازارها در آتش سوختند. این جدال سرانجام خاموش گردید لیکن، دشمنی میان دو فرقه برجای ماند (ابن اثیر، ۳۱۹/۱۱؛ ذهبی، *العبر*، ۱۶۹/۴).

صدرالدین یک سال پیش از درگذشتش، همراه با گروه بزرگی از پیروانش وارد بغداد شد و در مجلس وعظی شرکت جست و بسیار نیکو سخن گفت. از دستگاه خلافت برای او خلعت فرستاده شد. او در بازگشت از این سفر، در همدان، و به هنگام استحمام فَلَجْ گشت و ناگهان درگذشت (کتبی، ۳۸۴/۲؛ سبکی، ۱۸۶/۷). اسنوی درگذشت او را در ربیع‌الاول یا ربیع‌الثانی/ ژوئن یا ژوئیه دانسته است (۴۹۱/۱). پیکر او را در اصفهان به خاک سپردند.

ابن جبیر او را در شهر مدینه دیدار کرده و یکی از مجالس وعظ او را در آن شهر توصیف کرده است که از آن برمی‌آید که چگونه مستمعین را به شور می‌آورده و شیدای خود می‌ساخته است (صص ۱۷۷ ـ ۱۷۹). قزوینی نیز شرحی شگفت‌انگیز دربارهٔ او نوشته و گفته است که وی ۱۰۰٬۰۰۰ مرد جنگی در زیر فرمان داشت. سال وفاتی که او برای صدرالدین آورده، درست نمی‌نماید (صص ۲۹۶ ـ ۲۹۸).

نمونه‌ای از سروده‌های او به عربی را کتبی (۳۸۴/۲) و ابن اثیر (۵۰۹/۱۱) یاد کرده‌اند. شهرت او در ادب پارسی بیش‌تر به این سبب است که وی افزون بر آنکه صاحب ذوق بود و شعر می‌گفت، از شاعران نامور آن عهد حمایت می‌کرد و آنان را خلعت می‌داد. عوفی شرح حال او را نگاشته و نمونه‌هایی از غزلیات و رباعیات او را به دست داده و قدرت طبع وی را در زمینهٔ سرودن شعر پارسی و عربی ستوده است (ص ۲۶۵).

جمال‌الدین اصفهانی و فرزندش کمال‌الدین اسماعیل، خاقانی شروانی (۳۱۹، ۷۷۳، ۸۱۶)، ظهیرالدین فاریابی (۷۸ ـ ۸۰، ۱۲۷، ۱۹۲) و مجیرالدین بیلقانی (۳۲۰)، صدرالدین را در چکامه‌هایی ستوده‌اند. اما ظهیر فاریابی ظاهراً اولین بار که به قصد یافتن خلعت و جایزه از صدرالدین به اصفهان رفته، از او بی‌مهری دیده و قطعه‌ای در نکوهش وی سروده است (صص ۳۰۷ ـ ۳۰۸؛ دولتشاه، ۱۱۲؛ رازی، ۳۵۹؛ براون، ۱۰۴). سعدی نیز در بوستان (ص ۱۹۹) نام صدرالدین را به نیکی یاد کرده است:

یکی خـارِ پای یتیـمی بکند به خواب اندرش دید صدر خجند

خاقانی قطعه‌ای در رثای صدرالدین سروده (ص ۸۱۴)؛ وراوینی در مقدمهٔ ترجمهٔ *مرزبان نامه*، نامی از صدرالدین خجندی و فرزندش جمال‌الدین به میان آورده (مرزبان بن رستم، ۳ ـ ۴) و اثیرالدین اخسیکتی نیز چکامه‌ای در سوگ صدرالدین سروده است (ص ۸۷).

به گفتهٔ قزوینی صدرالدین در قصیده سرایی دست داشته است (ص ۲۹۸).

۹. ابوابراهیم عبیدالله‌بن محمدبن عبداللطیف‌بن محمدبن ثابت (د ۵۸۴ ق/ ۱۱۸۸م). برادر صدرالدین عبداللطیف خجندی مـردی دانشمند، ادیب و فقیه بود. سبکی (ص ۱۶۲/۶) و ذهبی نام او را عبدالله ابن محمد ضبط کرده‌اند (*تذکرة‌الحفاظ*، ۱۳۳۶/۴). او در راه کسب دانش رنج بسیار برد و احادیث فراوان فراگرفت و به خط خود نوشت. صدرالدین سه بار در ۵۶۲، ۵۶۶ و ۵۸۳ ق/ ۱۱۶۷، ۱۱۷۱ و ۱۱۸۷م به بغداد سفر کرد و از آنجا به مکه رفت و حج گزارد. در آخرین سفر او، عبیدالله بن علی تیمی از وی حدیث شنید. در اصفهان درگذشت.

۱۰. صدرالدین محمدبن عبداللطیف‌بن محمدبن عبداللطیف‌بن محمدبن ثابت (مق ۵۹۲ ق/ ۱۱۹۶م). پس از پدر ریاست شافعیان اصفهان را در دست گرفت. ابن اثیر نام او را صدرالدین محمود یاد کرده است (۱۲۴/۱۲) که درست نمی‌نماید. مآخذ دیگر صدرالدین محمد ضبط کرده‌اند. صدرالدین محمد در زمانی که هنوز به سن راویان نرسیده بود، از پدر و پدربزرگش حدیث شنید. او برخلاف سایر بزرگان خانواده‌اش احادیث بسیاری فرا نگرفت، اما این مانع نشد که وی پس از پدر به ریاست شافعیان اصفهان برسد.

به روایت ابن اثیر در ۵۸۲ ق/ ۱۱۸۶م که پهلوان محمد بن ایلدگز فرمانروای اصفهان و ری و آذربایجان درگذشت، آشوبی در اصفهان برپا شد و دیگر بار حنفیان و شافعیان به جان هم افتادند. گروهی از دو سوی کشته شدند و عمارات و خانه‌های بسیاری به آتش کشیده شد. در همان هنگام در ری نیز میان سنیان و شیعیان درگیری پدید آمد و گروهی جان باختند (۵۲۵/۱۱ ـ ۵۲۶).

صدرالدین در ۵۸۸ ق/ ۱۱۹۲ به بغداد رفت و از خلیفهٔ عباسی احترام فراوان دید و هدایای بسیار دریافت داشت. او چندی در بغداد ماند و نظارت اوقاف مدرسهٔ نظامیه و نظارت بر استادان آنجا را برعهده گرفت. لیکن از چکامه‌ای که کمال‌الدین اسماعیل در ۵۸۵ ق/

۱۱۸۹م، سروده و برای او به بغداد فرستاده، برمی‌آید که وی پیش از آن نیز در آن شهر می‌زیسته است. چکامه چنین آغاز می‌شود:

خفتهٔ بیدار بودم دوش کز دارالسلام مسرع باد صبا آورد سوی من پیام

صدرالدین در بغداد بود تا اینکه همراه وزیر خلیفه، مؤیدالدین قصاب، به خوزستان آمد و از آنجا به اصفهان وارد گردید و مقام سابق خود را به عنوان رئیس شافعیان و ریاست شهر به دست آورد. روزبه‌روز بر قدرت و مقام او افزوده شد. در ۵۹۱ ق/ ۱۱۹۵م، ناصر خلیفهٔ عباسی سپاهی به فرماندهی سیف‌الدین طغرل روانهٔ اصفهان کرد. در آن هنگام لشکری از خوارزمشاه در این شهر مستقر بود، لیکن اهالی شهر از آنان نفرت داشتند. صدرالدین نامه‌ای به خلیفه نگاشت و اعلام کرد که اگر لشکریان سیف‌الدین طغرل به اصفهان بیایند، او شهر را تسلیم خواهد کرد. لشکریان خلیفه داخل اصفهان شدند و به تعقیب نیروهای خوارزمشاه پرداختند (همو، ۱۱۷/۱۲).

در ۵۹۲ ق/ ۱۱۹۶م که صدرالدین در اوج قدرت خود بود، فلک‌الدین سنقر طویل از سوی خلیفه به شحنگی اصفهان گماشته شد و با ۲۰۰۰ سپاهی به آن شهر درآمد. اندکی پس از آن میان وی و صدرالدین خجندی برهم خورد. این اختلاف به سرعت ادامه یافت تا اینکه چند روز دیرتر، در جمادی‌الثانی ۵۹۲ ق/ مهٔ ۱۱۹۶م، سنقر طویل، صدرالدین خجندی را کشت (راوندی، ۳۸۱؛ ابن اثیر، ۱۲۴/۱۲). به گفتهٔ مورخی دیگر، سنقر طویل، صدرالدین را به نامه نگاری و داشتن پیوندهای پنهانی با خوارزمشاه متهم کرد و او را به این بهانه کشت (ابوشامه، ۱۰).

۱۱. **صدرالدین عمر خجندی** (اوایل سدهٔ ۷ ق/۱۳م)، معاصر قاضی رکن‌الدین مسعود صاعد بود و ریاست شافعیان اصفهان را داشت. صدرالدین عمر را سرایندگان مشهوری چون کمال‌الدین اسماعیل و رفیع لنبانی بارها ستوده‌اند. کمال‌الدین چند چکامهٔ بلند در مدح او دارد. از جمله، هنگامی که آتش آشوب در میان شافعیان و حنفیان زبانه کشید و سپس رکن‌الدین صاعد را با صدرالدین عمر خجندی آشتی افتاد، چکامه‌ای بدین مناسبت سرود.

صدرالدین عمر پیش از درگذشت کمال‌الدین اسماعیل (۶۳۵ ق/ ۱۲۳۷م) درگذشت و کمال‌الدین، ترکیب‌بندی در سوگ او سرود. رفیع‌الدین لنبانی نیز قصیده در مدح او دارد.

ظاهراً این صدرالدین هنگامی که رکن‌الدین غورسانجی فرزند سلطان محمد خوارزمشاه با لشکری به اصفهان آمد و شهر را گرفت، با او همدست شد و این دو با کسانشان بر محلهٔ «جوباره» که مقر و مسکن قاضی صاعد و حنفیان بود هجوم آوردند و گروهی را کشتند. قاضی رکن‌الدین صاعد به فارس گریخت و به اتابک سعد پناه برد (نسوی، سیرت، ۹۴-۹۵).

۱۲. **شهاب‌الدین خجندی** (احتمالاً مقـ در ۶۳۳ ق/۱۲۳۶م). پس از پدر رئیس شافعیان اصفهان شد. در زمان او دشمنی میان حنفیان و شافعیان شدت یافت و به زدوخورد کشید. اصفهان که مقارن یورش سراسری مغولان به ایران زیر سلطهٔ رکن‌الدین غورسانجی بود، در آغاز از یورش آنان محفوظ ماند. لیکن چند سال پس از آن در ۶۳۳ ق /۱۲۳۶م، شافعی‌مذهبان به ریاست شهاب‌الدین خجندی برای آنکه یکباره خود را از دست حنفیان و آل صاعد آسوده سازند، مغولان را به اصفهان خواندند، به این امید که شهر را تسلیم آنان کنند و خود در امان مانند. لیکن مغولان پس از گشودن شهر نخست کشتار را از شافعیان آغاز کردند و پس از آن حنفیان و دیگر مردم را از دم تیغ گذراندند. اصفهان ویران گردید و تا مدتها روی آبادانی به خود ندید (ابن ابی‌الحدید، ۲۳۷/۸-۲۴۰؛ اقبال،۲۹۸-۳۰۱). احتمالاً شهاب‌الدین خجندی نیز در این شورش از میان رفت.

کمال‌الدین اسماعیل قصایدی در مدح او سروده است.

۱۳. **عماد الاسلام عضدالدین خجندی** (د پیش از ۶۳۵ ق/ ۱۲۳۷م)، رئیس شافعیان اصفهان و احتمالاً برادر عمر خجندی بود. کمال‌الدین اسماعیل در چند قصیده و قطعه او را ستوده است.

۱۴. **ابوسعد علاءالدین ثابت‌بن محمدبن احمدبن ثابت خجندی** (۵۴۸-۶۳۷ ق/ ۱۱۵۳-۱۲۳۹م). ابن‌فوطی کنیهٔ او را ابومحمد خوانده و گفته که وی نخست خطیب بلخ بود و سپس به اصفهان رفت. ابوسعد، صحیح بخاری را در ۵۵۱ ق /۱۱۵۶م، در ۴ سالگی، نزد ابوالوقت سنجری خواند. او از جملهٔ آخرین کسانی بود که از محضر ابوالوقت استفاده کردند. نیز از محمودبن محمدبن ابی‌بکر شحّام حدیث آموخت.

ابوسعد همچنان در اصفهان بود تا در ۶۳۳ ق ۱۲۳۶م، پس از یورش مغولان به آن شهر، به شیراز گریخت و ماندگار شد و در همان شهر درگذشت و در مقبرهٔ مصلّی به خاک سپرده شد. قاضی تقی‌الدین حنبلی و گروهی دیگر با اجازه از او روایتِ حدیث کرده‌اند. نیز عبدالله‌بن علی‌بن ابی‌المحاسن علوی، صحیح بخاری، را از او شنیده است (ابن‌فوطی، ۱۰۱۱/۴؛ صفدی، ۴۷۱/۱۰؛ ذهبی، *العبر*، ۱۵۳/۵؛ جنید شیرازی، ۳۲۵-۳۲۶، ۴۱۹-۴۲۰).

افزون بر افراد یاد شده، نام گروهی دیگر از برجستگان این خاندان در مآخذ گوناگون آمده است، لیکن از زندگی و احوال آنان چیزی دانسته نیست. از جمله جلال‌الدین خجندی است که خاقانی (صص ۸۱۲-۸۱۳) قطعه‌ای در وصف او و به این مطلع سروده است:

هر کجا از خجندیان صدری است زآتش فکرت آب می‌چکـدش

خاصه صدرالهدی جلال‌الدین کز سخن درّ نـاب مـی‌چکدش

نیز باید از کمال‌الاسلام خجندی و محی‌الدین خجندی نام برد که نجم‌الدین قمی از آنان یاد کرده است (ص ۲۳۹).

آرامگاه خجندیان: به روایت صدر هاشمی در نزدیکی محل فلفل‌چی، در بیرون دروازهٔ سید احمدیان در اصفهان، جایی که پیش‌تر محله «کرّان» خوانده می‌شد، گورستانی به نام «میرحمزه» هست و در آن آرامگاه ویرانی است که به «خواجه‌صدر» موسوم است، لیکن سنگ قبر ندارد. به احتمال می‌توان آن را آرامگاه یکی از افراد این خاندان دانست. اینکه جای این گورستان در زمان سلجوقیان جزو محلات با

رونق شهر اصفهان بوده، می‌تواند مؤید این حدس باشد (صص ۲۸ـ۲۹).

مآخذ: ابن ابی‌الحدید، عزّالدین، شرح نهج‌البلاغه، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، داراحیاء الکتب العربیة؛ ابن‌اثیر، عزّالدین، الکامل، بیروت، دارصادر، ۱۳۹۹ ق، ۴۳۰/۱۰، ۴۳۳ـ۴۳۴، ۴۳۷، ۴۶۴، ۲۲۸/۱۱، ۲۳۷، ۲۵۱، ۳۰۸، ۳۰۹ـ۳۱۰، ۱۵۳/۱۲؛ ابن‌جبیر، محمدبن احمد، رحلة، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۴ ق، صص ۱۷۷ـ۱۸۱، ۱۹۵ـ۱۹۶؛ ابن‌جوزی، عبدالرحمان، المنتظم، حیدرآباد دکن، دائرةالمعارف العثمانیة، ۱۳۵۹ ق، ۱۷۹/۱۰؛ ابن‌صابونی، محمدبن علی، تکملة اکمال الاکمال، به کوشش مصطفی جواد، بغداد، المجمع العلمی العراقی، ۱۳۷۷ ق، ص ۱۴۱؛ ابن عماد، عبدالحی، شذرات‌الذهب، قاهره، مکتبةالقدسی، ۱۳۵۰ ق، ۳۶۹، ۱۶۳/۴، ۱۸۸، ۱۸۳/۵، ۱۸۴؛ ابن‌فُوَطی، عبدالرزاق‌بن محمد، تلخیص مجمع‌الآداب، به کوشش مصطفی جواد. وزارةالثقافة والارشاد القومی، ۴۳۹/۴ـ۴۴۰؛ ابن قاضی شهبه، ابوبکربن احمد، طبقات الشافعیة، به کوشش حافظ عبدالعظیم‌خان، حیدرآباد دکن، دائرةالمعارف العثمانیة، ۱۳۹۸ ق، ۳۴۵/۱، ۴۷/۲ـ۴۸؛ ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البدایة والنهایة، قاهره، مطبعةالسعادة، ۱۹۳۲م، ۲۳۷/۱۲، ۱۲/۱۳؛ ابن‌نجار، محمدبن محمود، ذیل تاریخ بغداد، به کوشش قیصر فرح، حیدرآباد دکن، دائرةالمعارف العثمانیة؛ ابن‌وردی، عمر، تتمة المختصر، به کوشش احمد رفعت البدراوی، بیروت، دارالمعرفة، ۹۲/۲، ۱۶۷؛ ابوشامة، عبدالرحمان بن اسماعیل، الذیل علی‌الروضتین، به کوشش محمدزاهد کوثری، ۱۳۶۶ق؛ اثیر اخسیکتی، عبدالله بن محمد، دیوان اشعار، به کوشش رکن‌الدین همایون فرخ، تهران، رودکی، ۱۳۳۷ ش، صص ۹۵ـ۹۸ مقدمه، ۸۸، ۹۵ـ۹۶، ۱۲۳، ۱۲۴، ۲۱۴ـ۲۱۵؛ اسنوی، عبدالرحیم، طبقات الشافعیة، به کوشش عبدالله جبوری، بغداد، ۱۳۹۰ ق، ۴۷۸/۱؛ اقبال، عباس، مجموعهٔ مقالات، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، خیام، ۱۳۵۰ ش؛ براون، ادوارد، از سنایی تا سعدی، ترجمهٔ غلامحسین صدری افشار، تهران، مروارید، ۱۳۵۰ ش، صص ۱۰۴ـ۱۰۷، ۱۱۰، ۲۲۱ـ۲۲۲؛ بغدادی، اسماعیل پاشا، هدیةالعارفین، استانبول، ۱۹۵۱م؛ بنداری، فتح‌بن علی، تاریخ دولة آل سلجوق، بیروت، دارالآفاق الجدیدة، ۱۴۰۰ ق، صص ۱۳۴، ۲۳۳؛ جمال‌الدین اصفهانی، محمدبن عبدالرزاق، دیوان اشعار، به کوشش وحید دستگردی، تهران، ارمغان، ۱۳۲۰ ش، مقدمه، صص ۶۰ـ۶۳، ۱۱۸ـ۱۲۱، ۲۵۹ـ۲۶۱، ۴۰۰؛ جنید شیرازی، ابوالقاسم، شدّالازار، به کوشش محمد قزوینی و عباس اقبال، تهران، ۱۳۲۸ ش؛ حاجی خلیفه، کشف‌الظنون، استانبول، ۱۹۴۱م؛ خاقانی شروانی، بدیل‌بن علی، دیوان اشعار، به کوشش محمد عباسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶ ش، ص ۳۲۰؛ خواندمیر، غیاث‌الدین، دستورالوزراء، تهران، اقبال، ۱۳۱۷ ش، ص ۱۸۴؛ دولتشاه سمرقندی، تذکرةالشعراء، تهران، خاور، ۱۳۳۸ ش، صص ۸۸ـ۸۹؛ ذهبی، محمدبن احمد، تذکرةالحفاظ، حیدرآباد دکن، دائرةالمعارف العثمانیة، ۱۳۹۰ ق، ۱۴۱۴/۴ـ۱۴۱۵؛ همو، العبر، به کوشش فؤاد سید، کویت، دائرةالمطبوعات والنشر، ۱۹۶۱م، ۱۴۹/۴، ۱۵۲/۵؛ رازی، امین احمد، هفت اقلیم، به کوشش جواد فاضل، تهران، علمی؛ راوندی، محمدبن علی، راحةالصدور، به کوشش محمد اقبال، لیدن، ۱۹۲۱م، صص ۱۸۲، ۳۷۲، ۴۲۱، ۴۸۵؛ رشیدالدین فضل‌الله، جامع‌التواریخ، به کوشش احمد آتش، آنکارا، نشریهٔ انجمن تاریخ ترک، ۱۹۵۷م؛ سبکی، عبدالوهاب، طبقات الشافعیة، به کوشش عبدالفتاح محمد الحلو و محمود محمد الطناحی، قاهره، عیسی البابی الحلبی، ۴۳/۴، ۱۲۳، ۶۲/۷، ۶۶، ۱۷۸؛ سعدی، مصلح‌الدین، دیوان، به کوشش مظاهر مصفا، تهران، کانون معرفت، ۱۳۴۵ ش؛ صدر هاشمی، محمد، «خاندان خجندی در اصفهان»، یادگار، س ۳، ش ۱ (شهریور ۱۳۲۵ ش)، صص ۱۰ـ۳۱؛ صفدی، خلیل‌بن ایبک، الوافی بالوفیات، به کوشش دیدرینگ، استانبول، ۱۹۴۹م، ۲۸۴/۳؛ ظهیرالدین فاریابی، طاهربن محمد، دیوان اشعار، به کوشش احمد شیرازی، تهران، فروغی، ۱۳۶۱ ش، صص ۱۲۷ـ۱۲۸، ۲۰۳، ۲۰۶؛ عتبی، ابونصر، ترجمهٔ تاریخ یمینی، ترجمهٔ ناصح‌بن جرفادقانی، به کوشش جعفر شعار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵ ش، ص ۴۲۹؛ عقیلی، سیف‌الدین، آثار الوزراء، دانشگاه تهران، ۱۳۳۷ ش؛ عوفی، محمدبن محمد، لباب‌الالباب، به کوشش ادوارد ـ براون، لیدن، ۱۹۰۶م، صص، ۳۵۴ـ۳۵۶؛ قزوینی، زکریا، آثارالبلاد، بیروت، دار صادر، صص ۲۹۶ـ۲۹۹؛ قزوینی رازی، عبدالجلیل، النقض، به کوشش جلال‌الدین محدث ارموی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸ ش، ص ۵۹۱، تعلیقات، صص ۷۲۲ـ۷۲۳، ۷۳۰ـ۷۳۱، ۱۳۱۹ـ۱۳۲۳؛ قمی، نجم‌الدین، تاریخ‌الوزراء، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش، صص ۱۵۱ـ۱۵۲، ۲۱۲، ۲۲۴، ۲۳۷ـ۲۴۰، ۲۴۸ـ۲۵۱؛ کتبی، محمدبن شاکر، فوات‌الوفیات، به کوشش احسان عباس، بیروت، دارصادر، ۱۹۷۴م، ۳۶۸/۲؛ کحاله، عمررضا، معجم‌المؤلفین، بیروت، داراحیاء التراث العربی؛ کمال‌الدین اسماعیل، دیوان اشعار، به کوشش حسین بحرالعلومی، تهران، دهخدا، ۱۳۴۸ ش، جم؛ مجیرالدین بیلقانی، دیوان اشعار، به کوشش محمدآبادی، تبریز، مؤسسهٔ تاریخ و فرهنگ ایران، ۱۳۵۸ ش؛ مرزبان بن رستم، مرزبان‌نامه، ترجمهٔ سعدالدین وراوینی، به کوشش محمد قزوینی، لیدن، ۱۹۰۹م؛ مستوفی، حمدالله، تاریخ گزیده، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش، ص ۶۹۰؛ نسوی، محمدبن احمد، سیرت جلال‌الدین مینکبرنی، به کوشش مجتبی مینوی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴ ش، صص ۳۴۱، ۴۰۹ـ۴۱۰؛ همو، نفثةالمصدور، به کوشش امیرحسین یزدگردی، تهران، ۱۳۴۳ ش، صص ۱۱۱، ۳۳۲ـ۳۳۳.

سید علی آل داود

آلِ خَلیفه، سلسله‌ای مالکی مذهب از عربهای عَتوبی عربستان که در نخستین سالهای سدهٔ ۱۸م به کرانه‌های جنوبی خلیج فارس کوچیدند، در حدود ۱۱۹۶ ق/ ۱۷۸۲م مجمع‌الجزایر بحرین را گرفتند و تا امروز بر بحرین فرمانروایی دارند.

زمینهٔ تاریخی: در نیمهٔ دوم سدهٔ ۱۲ ق/ ۱۸م سرزمینهای خاور و جنوب خلیج فارس صحنهٔ کشمکش قدرتهای گوناگون بومی و بیگانه بود. ادامهٔ این کشمکشها به پیدایش ۳ سلسلهٔ تازه انجامید که هنوز برسرکارند: آل سعود در عربستان، آل صباح در کویت و آل خلیفه در بحرین.

حضور امپراتوری عثمانی در خلیج فارس از سدهٔ ۱۰ ق/ ۱۶م آغاز شد (ابو حاکمه، 37). در آن هنگام دولت عثمانی بصره را گشود تا آن را همچون پایگاهی برای کوبیدن پرتغالیها به کار گیرد. دولت عثمانی سپس در آنجا ماندگار شد و بارها بر سر نگهداشت بصره با ایران جنگید. اما عثمانی در سدهٔ ۱۲ ق/ ۱۸م وضعی آشفته داشت. در بین‌النهرین فرمانِ پاشای بغداد از دیوارهای شهر پیش‌تر نمی‌رفت و مُتَسَلِّم (مالیات‌گیر،فرماندار) بصره به گونه‌ای مستقل فرمان می‌راند. قبایل عرب حومهٔ بصره، به ویژه بنی کعب، هر روز به سویی سر می‌سپردند و گاه به هر دو سوی ایران و عثمانی مالیات می‌پرداختند. در این دوران، رویداد مهمی به وقوع پیوست که در پیدایش دولت آل خلیفه تأثیر مستقیم داشت: کمپانی انگلیسی هند شرقی ــ که از نیمهٔ دوم سدهٔ ۱۱ ق/ ۱۷م سمند سیاست را از پی تجارت به تاخت آورد (ویلسن، ۱۳۸) ــ بصره را به کانون فعالیتهای بازرگانی خود بدل کرد و شکوفایی اقتصادی این شهر به ویژه در دههٔ هفتم سدهٔ ۱۸م (۱۱۷۳ ـ ۱۱۸۳ ق) از رونق بوشهر و دیگر بندرهای ایرانی خلیج فارس کاست. این موضوع روابط پاشای بغداد و کریم‌خان زند را تیره‌تر ساخت. سرانجام کریم خان به بهانهٔ مالیات‌گیری عثمانی از زائران ایرانی کربلا، در ۱۱۸۹ ق/ ۱۷۷۵م به بصره یورش برد (ابوحاکمه، 35,36). محاصرهٔ ۱۳ ماههٔ بصره بازرگانان عرب را به کناره‌های جنوبی خلیج فارس و از جمله به زُباره در قطر گریزاند و

موقعیت آل خلیفه را که این زمان در زباره اقامت داشت، استواری بخشید. چون کریم خان در ۱۱۹۳ ق/ ۱۷۷۹م در گذشت، شیرازهٔ اوضاع ایران از هم گسیخت و آل خلیفه از این آشفتگی سود جست و بحرین را تصرف کرد و به فرمانروایی «آل مذکور» که به دنبال فتح بحرین به دست نادرشاه در ۱۱۴۹ ق/ ۱۷۳۶م آغاز شده بود، پایان داد.

قدرت دیگر کرانهٔ خلیج فارس، قبیلهٔ بنی خالد در شرق عربستان بود که اقتدارش تا بندرهای عربستان شرقی و کویت و قطر دامن می‌گسترد و برخی تیره‌های آن در عُمان الصَّیر (امارات عربی متحد امروز) می‌زیستند (همو، 38). اهمیت بنی خالد از آنجاست که بازرسی بر بازرگانی خلیج فارس و عربستان مرکزی را در دست داشت و دو دولت عتوبی آل صباح در کویت و آل خلیفه در بحرین با پشتیبانی آنان پا گرفتند (همو، 40). با اینهمه، دو عامل به فروپاشی قدرت بنی‌خالد یاری داد: از یک سو نفوذ آنان در جنوب بصره و بخشی از سرزمین نجد آنان را با عثمانیان بین‌النهرین و ایالتهای کوچک عربستان مرکزی در تضاد می‌گذاشت؛ از سوی دیگر وهابیان همچون یک نیروی نظامی ـ ایدئولوژیک تازه نفس در مرکز عربستان رشد می‌یافتند. اینان که مدت ۲۰ سال در برابر بنی‌خالد حالت تدافعی داشتند، سرانجام به تهاجم پرداختند و بر آنان چیره شدند (همو، 42) و به کرانه‌های جنوبی خلیج فارس تاختند. اما یورش محمدعلی پاشای مصر به عربستان آنان را از پیشروی بازداشت. بنابراین، نابسامانی اوضاع درونی ایران، بین‌النهرین عثمانی و عربستان، و پشتیبانی قبیلهٔ بنی خالد از آ ل خلیفه، به اینان امکان داد تا دولت خود را در زباره و سپس بحرین پابرجا سازند.

خاستگاه: نیای بزرگ این سلسله خلیفة بن محمد بن فیصل نام داشت و این خاندان بخشی از عربهای عتوبی است که به عَنَزه، یکی از قبایل عدنانی ساکن نجد و شمال عربستان وابسته است (همو، 45,49). نام عتوب از ریشه «عَتَبَ» به معنای جا به جایی و کوچ گرفته شده است. عتوبیها ساکنان بومی منطقهٔ اَفْلاج در سرزمین هَدّار بودند. قبیلهٔ عَنَزه در اواخر سدهٔ ۱۱ ق/ ۱۷م دست به کوچی بزرگ زد. علت این کوچ روشن نیست. این قدر می‌دانیم که در این دوران منطقهٔ مرکزی عربستان دچار خشکسالی بوده است (همو، 50). عتوبیها در ۱۱۲۸ ق/ ۱۷۱۶م به کویت کوچیدند و به کار بازرگانی و صید مروارید پرداختند. سپس نخستین دولت خود یعنی سلسلهٔ آل‌صباح را تشکیل دادند. در ۱۱۷۹ ق/ ۱۷۶۵م آل خلیفه در پی مشاجره با بنی کعب، یا از آن رو که نمی‌خواست به فرمان آل صباح درآید و یا به سودای ثروت اندوزی، به زباره رخت کشید (همو، 66-65) و جای پای استواری برای خود فراهم ساخت و حتی در برابر قبیلهٔ آل مسلم که از آنان باجخواهی می‌کرد به دفاع پرداخت و از این رو قلعهٔ مُرَیْر را در ۱۱۸۲ ق/۱۷۶۸م بنا کرد (همو، 70). اعتبار آل خلیفه به ویژه پس از محاصرهٔ بصره در ۱۱۸۹ ق/ ۱۷۷۵م و کوچ گروهی از بازرگانان به زباره فزونی گرفت و این بندر با دیگر بندرهای خلیج فارس به رقابت پرداخت.

در این زمان شیخ محمد، رئیس آل خلیفه، از طریق شیخ نصرخان حاکم بوشهر، به حکومت ایران نزدیکی جست و چندی بعد به شرط پرداخت مالیات به دولت ایران به سمت شیخی بحرین منصوب شد (آدمیت، 64). از میان عواملی که در نزدیکی آل خلیفه با ایران و حتی تسخیر بحرین در ۱۱۹۶ ق / ۱۷۸۲م نقش داشت، باید به نیروی رو به رشد و هابیان اشاره کرد که پیش از آل خلیفه در زُباره حضور داشتند. طبق نوشتهٔ مورخان، شیخ خلیفة بن محمد، شیخ وهابی زباره را خوش نمی‌داشت (ابو حاکمه، 64؛ رمیحی، 3). یورشهای بعدی و هابیان به قلمرو دولتهای عتوبی چنین نظری را تأیید می‌کند.

شیوخ:

۱. احمد بن محمد (۱۱۹۶ ـ ۱۲۱۱ ق/ ۱۷۸۲ ـ ۱۷۹۶م). وی پس از مرگ پدر حکومت مستقل خود را در زباره اعلام داشت (زرین قلم، ۱۰۹) و به دنبال مرگ کریم خان زند و آشفتگی اوضاع ایران، از پرداخت مالیات سر باز زد و به بحرین یورش برد و آنجا را غارت کرد. این رویداد به دشمنی میان شیخ نصرخان والی منطقه و آل خلیفه انجامید (آدمیت، 34). مورخان در بارهٔ تاریخ تصرف بحرین اختلاف نظر دارند، اما در اسناد کمپانی هند شرقی نامه‌ای به تاریخ ۲۸ ذیقعدهٔ ۱۱۹۶ ق/ ۴ نوامبر ۱۷۸۲م هست که می‌گوید «عتوبیها بحرین را گرفتند و غارت کردند» (ابوحاکمه،109). به هر حال، شیخ احمد به دستیاری آل صباح و آل جَلاهِمه بر بحرین تاخت و سربازان ایرانی را که در قلعهٔ نادری مستقر بودند، به قتل رسانید (زرین قلم، ۱۰۷) و تلاش شیخ نصر برای گردآوری نیرو و تسخیر دیگر بارهٔ بحرین به جایی نرسید. به این ترتیب، شیخ احمد «فاتح» لقب گرفت و حکومت خاندان آل خلیفه را در بحرین بنیاد گذاشت. او برای تثبیت قدرت خویش، بخشی از غنایم را میان هم پیمانانی که در جنگ شرکت داشتند، تقسیم کرد و یکی از بستگان خود را در «دیوان» قلعهٔ شهر منامه به حکومت گماشت تا جزیره را در برابر یورش ایران حفظ کند (ابوحاکمه، 117). سپس به زباره بازگشت. شیخ احمد تابستان را در بحرین و بقیهٔ سال را در زباره می‌گذراند تا آنکه در ۱۲۱۱ ق/ ۱۷۹۶م مرد و در منامه دفن شد (همو، 117).

۲. سلمان بن احمد (۱۲۱۱ ـ ۱۲۳۶ق/۱۷۹۶ ـ ۱۸۲۱م). آغاز دوران حکومت شیخ سلمان با پایان اقتدار حامیان آل خلیفه، یعنی قبیلهٔ بنی خالد، همراه بود. در ۱۲۱۰ ق/ ۱۷۹۵م بَراک، رئیس بنی خالد، بر مُطَوِّعه (معلمان و مبلغان وهابی) و گروههای نظامی آنان که به دنبال جنگهای ۱۲۰۷ و ۱۲۰۸ ق/ ۱۷۹۳ و ۱۷۹۴ در اَحسا اقامت گزیدند، حمله برد و در پی آن عبدالعزیزبن سعود (۱۱۳۲ ـ ۱۲۱۸ ق/ ۱۷۲۰ ـ ۱۸۰۳م) بر احسا و قبایل متحد بنی خالد تاخت و «ناجم» را به عنوان نخستین حاکم غیرخالدی بر احسا گماشت (همو، 140) و شیخ سلمان از ترس استیلای وهابیان بر زباره، به بحرین کوچید. در همین دوران سید سلطان، امام مسقط، که بر اثر اغتشاش در اوضاع داخلی ایران به گونه‌ای مستقل فرمان می‌راند، به پُشت گرمی حاکم شیراز با آل خلیفه

از در دشمنی درآمد (تاج بخش، 42). شیخ سلمان بی‌درنگ وفاداری خود را نسبت به او اعلام کرد و به خراجگزاری تن داد. سید سلطان پس از آنکه فرزند خود سید سعید را به حکومت بحرین گماشت، یکی از برادران شیخ سلمان را به گروگان گرفت و به مسقط برد.

برادر شیخ سلمان اندکی پس از ورود به عُمان درگذشت و آل خلیفه برای بازپس‌گیری بحرین از عبدالعزیزبن سعود، امام وهابیان، کمک خواست. امیر نجد به سودای تصرف بحرین سپاهی به فرماندهی ابراهیم بن عُفَیْصان گسیل کرد. به این ترتیب سید سعید شکست خورد و از جزیره بیرون رانده شد، اما فرمانده وهابی به نام امیر نجد در بحرین به حکومت نشست و آل خلیفه را به زباره بازگرداند (باوزیر، ۱۵۷) . چندی بعد گروه دیگری از نجد رسید و زباره را نیز گرفت و شیخ سلمان و برادرش شیخ عبدالله را به نجد برد. آل خلیفه دست به دامان امام مسقط شدند، اما او تنها کمک مالی به آنان داد. سرانجام لشکری گرد آوردند و به بحرین یورش بردند. ابن عفیصان شکست خورد و نزد أرْحَمة (رَحْمة) بن جابر آل جلاهمه گریخت. در این میان دولت عثمانی که بالا گرفتن کار وهابیان را خوش نمی‌داشت، محمدعلی پاشای مصر را به تسخیر عربستان برانگیخت. یورش محمدعلی به آزادی بازداشت شدگان آل خلیفه انجامید و آنان به بحرین بازگشتند (بایندر، ۱۲۳). سران آل خلیفه که خود را از جانب ارحمه و ابن عفیصان در خطر می‌دیدند، بر آنان پیشی جستند و به قطر لشکر کشیدند. در این جنگ ابن عفیصان و ارحمه شکست خوردند و ارحمه از سید سعید امام مسقط کمک خواست و او نیز با کشتیهای جنگی خود به بحرین حمله برد، اما شکست خورد و به مسقط بازگشت.

در این میان، کمپانی انگلیسی هند شرقی که بارها با دزدان دریایی جنگیده بود، در ۱۲۳۵ ق / ۱۸۲۰م قراردادی پیرامون جلوگیری از دزدی دریایی و منع خرید و فروش برده با شیوخ کرانه‌های خلیج فارس بست که بر اساس آن حفظ امنیت خلیج به عهدهٔ کمپانی گذاشته شد. شیخ سلمان و شیخ عبدالله نیز به عنوان شیوخ بحرین در این قرارداد شرکت جستند. شیخ سلمان در ۱۲۳۶ ق/ ۱۸۲۱م در بحرین درگذشت.

۳. عبدالله بن احمد (۱۲۳۶ ـ ۱۲۵۸ ق / ۱۸۲۱ ـ ۱۸۴۲م). سران آل خلیفه پس از تسخیر بحرین، نظام فرمانروایی دو تنه را به کار بستند که بر پایهٔ آن دوتن از پسران، پدر را در دوران حکومت یاری می‌کردند و پس از مرگ او فرمانروایی را ادامه می‌دادند و در همهٔ کارهای اجرایی شرکت می‌جستند. گاه نیز پسر بزرگ به انجام کارهای گوناگونِ فرمانروا فراخوانده می‌شد (رمیحی، 4). به هر روی، عبدالله در دوران حکومت سلمان شریک قدرت وی بود و به همین دلیل است که امضای هردوتن را به عنوان «شیوخ بحرین» در پای پیمان ۱۲۳۵ ق / ۱۸۲۰م بریتانیا با شیوخ خلیج فارس می‌توان دید (تاج بخش، 300,301). این نظام تا زمان حکومت شیخ عیسی در ۱۲۸۶ ق / ۱۸۶۹م ادامه یافت، اما در پی مرگ شیخ سلمان، عبدالله خواست که فرمانروای مطلق بحرین شود. این اندیشه، جنگهای خونینی در درون خاندان حاکم برانگیخت، و اگر چه در آغاز به پیروزی عبدالله انجامید، اما وضع سیاسی و اقتصادی بحرین را به آشفتگی کشانید. ناخشنودی مردم روز به روز بیش‌تر می‌شد. جزایر بر اثر کوچ اهالی تهی ماند و شهرها رو به ویرانی نهاد (رمیحی، 5). به هر حال، عبدالله در آغاز کار خود و پیش از بالا گرفتن کشمکشهای درون خاندان، در صدد گسترش قلمرو حکومت خود برآمد و به احساء و قُطَیف لشکر کشید و آنجا را گرفت، اما دیری نگذشت که وهابیان او را بیرون راندند (زرین قلم، ۱۱۹؛ بایندر، ۱۲۴). او چندی بعد عصیان پسران خود را به وسیلهٔ محمد و علی، نوه‌های برادرش سلمان، سرکوب کرد. در میان سالهای ۱۲۵۴ و ۱۲۵۶ ق/ ۱۸۳۸ و ۱۸۴۰ م دومین تاخت و تاز مصریها بر وهابیان، به فتح احساء انجامید و حاکم وهابی به بحرین گریخت. مصریان از شیخ عبدالله خواستند که حاکم وهابی را تسلیم کند و به آنان مالیات بپردازد و یکی از فرزندان خود را به عنوان گروگان به اردوی مصر بفرستد. شیخ سرانجام در ۱۲۵۵ ق/ ۱۸۳۹م با خورشید پاشا فرمانده ارتش محمد علی پاشا در نجد پیمانی بست که بر اساس آن حاکمیت مصر را بر بحرین به رسمیت شناخت و پذیرفت که سالانه ۳٬۰۰۰ ریال به عنوان زکات بحرین به حکومت مصر بپردازد. اما به دنبال انعقاد پیمانِ لندن در ۱۲۵۶ ق/ ۱۸۴۰م میان دولتهای عثمانی، بریتانیا، روس و پروس و اتریش که محمد علی پاشا را به مرزهای مصر بازگرداند، این تعهّد بحرین نسبت به مصر بی‌اعتبار گردید (رمیحی، 11؛ زرکلی، ۱۹۴/۴) و شیخ که این بارخود را از سوی محمد و علی، پسران خلیفة بن سلمان، در خطر می‌دید به حکومت ایران نزدیک شد (زرین قلم، ۱۱۸، ۱۲۰). سرانجام محمد و علی به کمک نیرویی که از اهالی کیش فراهم آوردند (بایندر، ۱۲۵) عبدالله را در ۱۲۵۸ ق/ ۱۸۴۲م شکست دادند. او برای کمک‌خواهی از آل صباح به کویت رفت، اما نتیجه‌ای نگرفت، پس برای کسب یاری به نجد و سپس به مسقط رفت، ولی توفیقی نیافت و سرانجام در مسقط بیمار شد و در همان‌جا درگذشت (زرکلی، ۱۹۵/۴).

۴. محمدبن خلیفه (۱۲۵۸ ـ ۱۲۸۶ ق / ۱۸۴۲ ـ ۱۸۶۹م). هنگامی که شیخ محمد بر سر کار آمد، شیخ عبدالله در خلیج فارس می‌گشت و از هر کسی کمک می‌خواست. محمد برای نگاهداشت قدرت خود به انگلیس روی آورد و در ۱۶ ربیع‌الاول ۱۲۶۵ ق / ۹ فوریهٔ ۱۸۴۹م به سرهنگ هِنِل، نمایندهٔ مقیم انگلستان در بوشهر، نوشت: «من دریافتم که همهٔ کشورهای منطقه به این یا آن سلطان وابسته‌اند و من همان گونه که قلباً می‌خواهم، به حکومت عَلیّهٔ بریتانیا وابسته‌ام و تبعهٔ آنم و مطمئنم که شما راضی نمی‌شوید آسیبی به وابستگانتان وارد آید» (رمیحی، 12). اما بریتانیا که در این هنگام نمی‌خواست با عربهای بومی درگیر جنگ شود، این پیشنهاد را نپذیرفت. با مرگ عبدالله در مسقط خطر وهابیان، که از ادعای فرزندان عبدالله بر حکومت بحرین پشتیبانی می‌کردند، جای خطر عبدالله را گرفت. همراه با فزونی این خطر در سالهای پس

از ۱۲۶۶ ق / ۱۸۵۰م، نامه‌نگاریهای شیخ محمد با دو دولت ایران و عثمانی در ۱۲۷۶ ق / ۱۸۶۰م آغاز شد، به ویژه آنکه محمدبن عبدالله نیز در همین زمان به فرمانروای بوشهر نامه می‌نوشت و کمک می‌خواست تا بحرین را زیر سرپرستی دولت ایران تصرف کند و خراجگزار ایران شود (زرین قلم، ۱۲۵). به هر حال، سالهای نخست فرمانروایی شیخ محمدبه سرکوبی مخالفان گذشت. از جمله، فرزندان شیخ عبدالله گروهی از قبیلهٔ آل علی را گرد خود آوردند و با شیخ محمد به جنگ پرداختند، اما شکست خوردند و شیخ علی برادر شیخ محمد آنان را تا دَمّام در کرانهٔ احسا دنبال کرد و به محاصره کشید و پس از ۱۱ ماه به صلح واداشت (بایندر، ۱۲۶). از ۱۲۷۶ ق / ۱۸۶۰م بریتانیا مداخلهٔ آشکار خود را در بحرین آغاز کرد، به ویژه آنکه نامه نگاریهای شیخ محمد مسألهٔ موقعیت بحرین را از نو مطرح ساخته بود. بریتانیا برای آنکه جای پای خود را محکم کند، درصدد برآمد که بحرین را به عنوان یک دولت مستقل و بیرون از تبعیت ایران و عثمانی به رسمیت بشناسد. هم از این رو در ۱۲۷۷ ق / ۱۸۶۱م با بستن یک پیمان صلح و دوستی با بحرین، شیخ محمد را فرمانروای مستقل بحرین دانست و تعهد کرد که از او در برابر تجاوزهای سران قبایل خلیج فارس پشتیبانی کند، به این شرط که او کشتی جنگی تهیه نکند (رمیحی، 13). سرانجام بریتانیا به فرصت مناسب دست یافت. در ۱۲۸۵ ق / ۱۸۶۸ م قبایل زیر فرمان شیخ محمد در قطر شوریدند و او از بیم دیرشدن و به درازا کشیدن کار، بر آنان حمله برد، اما کنسول انگلیس این رویداد را پیمان‌شکنی شمرد و با ناوگان جنگی خود بحرین را کوبید و قلعهٔ شیخ را در منامه بمباران کرد و او را کنار گذاشت و برادر وی شیخ علی را به فرمانروایی نشاند (زرکلی، ۹۶/۴). این اقدام نشان داد که بریتانیا زمینه را برای انجام یک نقش فعال در سیاست بحرین آماده ساخته بود. به این ترتیب دوستی ۲۰ سالهٔ دوبرادر به دشمنی انجامید. مردم بحرین از شیخ علی به خاطر پشتیبانی انگلیسیها بیزار شدند و شیخ محمد با دشمن دیرینهٔ خود، محمدبن عبدالله، هم پیمان شد و در ۱۲۸۶ ق / ۱۸۶۹ م به بحرین یورش برد. شیخ علی کشته شد و محمدبن عبدالله، به یاری برادران خود، شیخ محمد را دستگیر کرد و در قلعهٔ ابوماهر زندانی ساخت و خود به فرمانروایی نشست. اما کنسول بریتانیا بی‌درنگ از بوشهر فرا رسید و هر دو را به هندوستان تبعید کرد و عیسی فرزند شیخ علی مقتول را به حکومت بحرین گماشت. شیخ محمد سرانجام با تلاش پسرش ابراهیم و میانجیگری سلطان عبدالحمید عثمانی در ۱۳۰۵ ق / ۱۸۸۸م آزاد شد، در مکه اقامت گزید و در ۱۳۰۷ ق / ۱۸۹۰م در همان جا درگذشت (همو، ۳۵۱/۶).

۵. عیسی بن علی (۱۲۸۶ ـ ۱۳۴۱ ق / ۱۸۶۹ ـ ۱۹۲۳ م). شیخ عیسی به دستیاری انگلیسیها روی کار آمد. پشتیبانی انگلیسیها از وی باعث شد که مدعیانی در حکومت نداشته باشد. اما ترکان در ۱۲۸۷ ق / ۱۸۷۰م براحسا استیلا یافتند و در پی تسخیر بحرین برآمدند. سرهنگ پلی، نمایندهٔ سیاسی مقیم انگلیس، از بوشهر به بحرین آمد و براساس پیمان ۱۲۷۷ ق / ۱۸۶۰ م به شیخ نویدِ پشتیبانی داد. سرانجام دولت بریتانیا در ۱۲۹۷ ق / ۱۸۸۰ م پیمانی با شیخ عیسی بست که سرآغاز تحت الحمایگی بحرین بود. در این قرارداد آمده بود: «من عیسی بن علی آل خلیفه، شیخ بحرین، بدین وسیله خود و جانشینانم را در دولت بحرین در برابر دولت بریتانیا متعهد می‌سازم که از گفت‌وگو یا بستن هرگونه پیمانی با هر کشور یا دولتی بجز بریتانیا بدون موافقت این دولت خودداری کنم و به هیچ دولتی جـز بریتانیا ــ و بدون موافقت دولت بریتانیا ــ اجازهٔ تاسیس نمایندگی سیاسی یا کنسولی در سرزمین خود ندهم» (رمیحی، 13؛ تاج‌بخش، 312). همچنین در قرارداد ۱۳۰۹ق / ۱۸۹۲ م، دولت بریتانیا فروش یا اجارهٔ زمین را در جزیرهٔ بحرین، بدون اجازهٔ نمایندهٔ انگلیس ممنوع ساخت. در ۱۳۱۲ ق / ۱۸۹۴ م قبیلهٔ آل علی ساکن قطر به پُشت‌گرمی ترکها در پی تسخیر بحرین برآمد. بریتانیا از این فرصت سود جست و به شیخ پیشنهاد کرد که از این پس یک نمایندهٔ سیاسی انگلیس در بحرین ماندگار شود تا به کارهای اتباع انگلیسی رسیدگی کند و در همهٔ مسائل مربوط به اتباع خارجی، طرف مشورت شیخ قرار گیرد. شیخ پذیرفت و ناوگان انگلیس با شلیک چند توپ شورشیان را پراکند و پیمان صلحی میان آل علی و آل خلیفه بسته شد (بایندر، ۱۲۹). از حدود ۱۳۱۸ ق / آغاز سدهٔ ۲۰ م، بریتانیا برای حفظ منافع خود در بحرین، کوشید حکومت را در وضع مطمئن‌تری جای دهد. از این رو به شیخ عیسی فشار آورد که یا اصلاحات ضروری را پیاده کند یا یک رایزن انگلیسی را بپذیرد، اما شیخ سخت با اصلاحات مخالفت ورزید. در این دوران دو مسألهٔ مهم حقوق گمرکی و اختیارات قانونی نسبت به بیگانگان، در کانون توجه بریتانیا جای داشت (رمیحی، 14). هم از این رو لرد کرزن در دیدار خود از بحرین در ۱۳۲۰ ق / ۱۹۰۲م، نیاز اصلاحات را به شیخ یادآور شد، اما شیخ پاسخ داد که این مسأله به شخص او مربوط می‌شود. در ۱۳۲۲ ق / ۱۹۰۴ م انگلستان فرصت مناسبی یافت و با فرستادن ناوگان دریایی خودبه سواحل بحرین و تهدید به بمباران منامه، شرایط خود را بر شیخ تحمیل کرد (همو، 167). در ۱۳۳۱ ق / ۱۹۱۳ م بریتانیا پیمانی با عثمانی بست که براساس آن عثمانی از همهٔ ادعاهای خود از خلیج فارس چشم پوشید و کویت را به عنوان ایالتی مستقل شناخت. این پیمان دست انگلستان را بیش از پیش بازگذاشت. در همین دهه، احساسات ملیّت‌گرایی عربی که در کشورهای پیشرفته‌تر مصر، عراق و سوریه پدید آمد، از رهگذر نوشته‌های گروههای عرب مقیم در استانبول، پاریس و بیروت، پنهانی به بحرین راه یافت و راه را برای رشد آگاهی سیاسی و جنبشهای اجتماعی بعدی هموار ساخت.

در ۱۳۳۹ و ۱۳۴۰ ق / ۱۹۲۱ و ۱۹۲۲ م، مردم بحرین ــ به ویژه شیعیان که از تبعیض رنج می‌بردند ــ اصلاحاتی همچون رعایت عدالت براساس قانون شریعت و نظارت مجلس العُرف یا محکمه‌های سُلْفه، الغای سخره (بیگاری) از چارباداران، برانداختن رسم رَقَبیه (مالیات سرانه)، حفظ حرمت مزارع خصوصی در برابر آسیبهای

ناشی از چرای گله‌های شیخ و اصلاح وضع زندانها را خواستار شدند (همو، 174,175). در ۱۳۴۱ ق / ۱۹۲۳ م نیز کنگرهٔ ملی بحرین تشکیل شد و خواستار اجرای قوانین اسلامی، عدم مداخلهٔ کنسول بریتانیا در کارها و نظارت ۱۲ تن از اعضای کنگره برتحقیق این خواسته‌ها گردید (همو، 181). سرانجام بریتانیا ناگزیر شد که شیخ عیسی را بردارد و پسرش شیخ حَمَد را جانشین وی کند. عیسی در ۱۳۵۱ ق / ۱۹۳۲ م درگذشت.

۶. حَمَدبن عیسی (۱۳۴۱ ـ ۱۳۶۱ ق/ ۱۹۲۳ ـ ۱۹۴۲م). وی فرمانروایی خود را با این جمله آغاز کرد: «بنا به فرمایش دولت علیّهٔ بریتانیا من امروز مسئولیت حکومت این کشور را به دوش می‌گیرم» (همو، 176). شیخ حمد با وعدهٔ برخی اصلاحات بر سر کار آمد. وی حتی گفته بود که شرکت شیعیان را در مجلس بررسی خواهد کرد (همو، 194)، اما دیری نپایید که ابزار سرکوب به کار افتاد و رهبران کنگرهٔ ملی به هندوستان تبعید شدند و بریتانیا برای مهار اوضاع، سِر چارلز بلگریو را در ۱۳۴۳ ق/ ۱۹۲۵ به بحرین فرستاد (داک، ۴۴). بلگریو که سررشتهٔ حکومت بحرین را به چنگ داشت، افسار گسیختگی خاندان حاکم را تا حدی مهار زد و به ویژه پس از کشف نفت به اصلاحات متعددی پرداخت. شیخ حمد در ۱۳۴۸ ق/ ۱۹۲۹م با شرکت نفت بحرین (بابکو) که امتیاز آن در دست شرکت استاندارد اویل امریکایی بود، قراردادی بست و امتیاز ۶۹ سالهٔ استخراج نفت را به آن کمپانی واگذارد. در این دوران، آگاهی سیاسی ملیّت گرایانهٔ عربی که در مفهوم «تعیین سرنوشت خود» تبلور یافته بود، و اصلاحات دههٔ ۲۰ سدهٔ ۲۰م (۱۳۳۹ ـ ۱۳۴۹ ق) که یک دستگاه اداری نوین و سرویس حقوق گمرکیِ اصلاح یافته و نظام امروزی پلیس را به همراه آورد، چشمهای مردم را به نیاز اصلاح در دیگر حوزه‌ها گشود. به اینها باید تغییر الگوی زندگی مردم را که زاییدهٔ کشف نفت و دگرگونیهای اقتصادی بعدی بود افزود. اولین ناخشنودی مردمی در ۱۳۵۷ ق/ ۱۹۳۸م آشکار شد (رمیحی، 196) و کارگزاران انگلیسی جنبش مردم را سرکوب کردند. با افروخته شدن آتش جنگ جهانی دوم و بمباران بحرین از سوی هواپیماهای آلمانی و ایتالیایی، اعتراض مردم بالا گرفت و ایشان خواستار بیرون راندن نیروهای نظامی بریتانیا و رایزنان انگلیسی شدند. حتی برخی از نمایندگان گروه فرمانروا نیز به رویارویی با انگلیسیها برخاستند، اما این جنبش نیز به جایی نرسید و چندی بعد شیخ سلمان پس از مرگ پدر به فرمانروایی نشست.

۷. سلمان بن حمد (۱۳۶۱ ـ ۱۳۸۱ ق/ ۱۹۴۲ ـ ۱۹۶۱م). شیخ سلمان برای سست کردن مخالفت نمایندگان گروههای حاکم، به پول پراکنی و هراس‌افکنی پرداخت و برای گمراه‌سازی مردم اصلاحاتی را نوید داد. در ۱۳۶۱ ـ ۱۳۶۳ ق/ ۱۹۴۲ ـ ۱۹۴۴م خطرناک‌ترین دشمنان سیاسی برکنار گردیدند. مخالفان سیاسی به زندان افتادند و جنبش مردم سرکوب شد. پس از جنگ، دگرگونیهای ژرفی پدید آمد و بندرهای امروزین، پلهایی برای ارتباط جزایر به یکدیگر، جاده‌های مدرن، فرودگاه نمونه برای بزرگ‌ترین هواپیماها در شهرهای منامه و مُحرّق،هتلها و باشگاههای نو، مدارس و بیمارستانها ساخته شد. شبکهٔ تلفن و برق و پست گسترش یافت، روزنامه‌های پرتیراژ به چاپ رسید و انجمنهای ادبی تشکیل گردید.

رویدادهای ایران، در ۱۳۷۰ ق/ ۱۹۵۱م به ویژه ملی شدن نفت، جهش تازه‌ای به جنبش مردم بحرین داد و اعتصابی گسترده شکل گرفت که با دخالت نیروهای انگلیسی و نفاق‌افکنی میان ایرانیان و عربهای بحرین سرکوب شد.

با اینهمه بزرگ‌ترین نمود ناخشنودی مردم در ۱۳۷۳ ق/ ۱۹۵۴ پدیدار شد و این هنگامی بود که رهبران محلی سنی و شیعه کمیته‌ای برای انجام تظاهرات و سامان دادن اعتصابات عمومی در پشتیبانی از اصلاحات فراگیر سازمان دادند (داک، ۴۰ و ۴۴). سرانجام شیخ با تأسیس شوراهای نسبتاً انتخابی در زمینهٔ بهداشت و آموزش و انتصاب مشاورانی برای تضمین رفتار منصفانهٔ دستگاه قضایی و نظام امنیت عمومی موافقت کرد (همو، ۴۵). اما مردم به زودی دریافتند که این شوراها جنبهٔ فرمایشی دارند و رؤسای انجمنهای شهرداری و مختاران (کدخدایان) همچنان از سوی حاکم منصوب می‌شوند. اندکی پس از انتخابات شوراهای آموزش و بهداشت در ۱۳۷۵ ق/ ۱۹۵۶م، و همزمان با بحران آبراه سوئز، شورش مردم اوج تازه‌ای گرفت. زندگی حاکم با تهدید روبه‌رو شد و مردم با برپایی تظاهرات خیابانی خواستار انتخابات عمومی مجلس و حق تشکیل اتحادیه‌های کارگری شدند. پخش خبر ملی شدن آبراه سوئز به این جنبش دامن زد. اعتصاب اداره‌ها و سازمانهای بحرین فراگیر شد و کارگران شرکت نفت از دادن سوخت به هواپیماهای انگلیسی و فرانسوی که در تجاوز به مصر شرکت داشتند سرباز زدند، در کشور حالت فوق‌العاده اعلام شد و سربازان بریتانیایی مردم را سرکوب کردند و رهبران را به زندان انداختند. در حالی که تقاضای تأسیس مجلس ملی برآورده نشده بود، شیخ اطمینان می‌داد که احکام و مجموعهٔ قوانین کارگری به زودی تدوین خواهد شد. در اواخر ۱۳۷۶ ق/ ۱۹۵۷م بحرین خشم خود را فرو خورد، اما انگلستان ناچار شد که بلگریو و گروه دیگری از کارمندان دفتر سیاسی را برکنار کند. با اینهمه، ساخت اصلی حکومت و کل قدرت خاندان حاکم تا مرگ شیخ سلمان همچنان دست نخورده ماند (همو، ۴۵).

۸. عیسی بن سلمان (۱۳۸۱ ق/ ۱۹۶۱م). روی کار آمدن شیخ عیسی درنگی در جنبش مردم بحرین پدید نیاورد و جبههٔ رهایی‌بخش میهنی بحرین در ۱۳۸۲ ق/ ۱۹۶۲م خواستار آزادی و استقلال میهن و اصلاحات دمکراتیک و بیرون راندن نیروهای انگلیسی از جزایر بحرین شد. این جنبش در ۱۳۸۵ ق/ ۱۹۶۵م همزمان با اخراج گروهی از کارگران شرکت نفت بحرین اوج گرفت و تنها با دخالت مستقیم سربازان انگلیسی، به کمک ۱۲ رزمناو، و تعقیب خانه بـه خانه و شکنجهٔ آزادیخواهان خاموش گشت. هم از این‌رو، شیخ عیسی در سال ۱۳۸۶

ق/ ۱۹۶۶م پیمان واگذاری بخشی از خاک بحرین را برای تأسیس پایگاه نظامی در برابر دریافت سالانه ۱/۵ میلیون لیرهٔ استرلینگ امضا کرد. با همهٔ اینها انگلیسیان، به علت عدم احساس امنیت، بر آن شدند تا پایگاه ارتشی خود را از بحرین به جایی آرام‌تر انتقال دهند و سرانجام همهٔ نیروهای نظامی خود را از پهنهٔ خلیج‌فارس بکوچانند. از این‌رو چون در ۱۳۹۱ ق/ ۱۹۷۱م مسألهٔ خروج نیروهای انگلیسی از شرق سوئز و خلیج‌فارس به میان آمد، شاه ایران در زمینهٔ استقلال بحرین به سازمان ملل متحد اختیار تام داد. سازمان ملل به دنبال بررسیهای ویتریو وینسپیر گیچیاردی، رئیس دفتر این سازمان در ژنو، استقلال بحرین را اعلام داشت. شیخ عیسی در همان روز با بریتانیا پیمان بست و در سخنرانی روز ملی گفت که کشورش به قانون اساسی نیازمند است (کیهان، ۱۵ فروردین ۱۳۴۹ ش). شیخ در ۱۳۹۲ ق/ ۱۹۷۲م فرمان تشکیل مجلس مؤسسان را صادر کرد و قانون اساسی بحرین مطابق الگوی قانون اساسی کویت و توسط خاندان خلیفه تهیه شد. سرانجام در ۱۳۹۳ ق/ ۱۹۷۳م مجلس ملی بحرین به دنبال برگزاری انتخابات گشوده شد، اما نتیجهٔ این انتخابات، خاندان حاکم را به وحشت انداخت زیرا به ادعای دولت، دست چپیهای بحرین پیروزی درخشانی در آن به دست آوردند (کیهان، ۱۸ آذر ۱۳۵۲ ش). اما این وضع دیری نپایید و در ۱۳۹۵ ق/۱۹۷۵م در پی برخورد میان مجلس و دولت، شیخ فرمان انحلال مجلس را صادر کرد، و برخی از نمایندگان بازداشت شدند، و تا ۱۴۰۳ ق/ ۱۹۸۳م سخنی از بازگشایی مجلس به میان نیامد.

اوضاع اجتماعی و اقتصادی و سیاسی: تا پیش از کشف نفت در ۱۳۵۱ ق/ ۱۹۳۲ م، بحرین یک جامعهٔ روستایی بود که زندگی آن بر پایهٔ کشاورزی (در بخشهای شمالی) و صید مروارید و ماهیگیری و بازرگانی می‌چرخید. ساختار جامعه بر شالودهٔ تبار یا ازدواج استوار بود. کارکرد ویژهٔ این نظام که در خاندان حاکم و قبایل متحد آن ریشه داشت، زمین و ثروت و قدرت را همچنان در چنگ حاکمان نگاه می‌داشت و سیاست مبتنی بر دامن زدن به اختلافات مذهبی نیز به تعیین هویت این ساختار یاری می‌داد. بنابراین، در آغاز سدهٔ ۱۴ ق/ ۲۰ م، دو گروه اصلی در بحرین می‌زیستند: از یک سو نخبگان، شامل خاندان حاکم، زمین داران، بازرگانان بزرگ، به ویژه فروشندگان عمدهٔ مروارید، و از سوی دیگر توده‌های مردم ناآگاه از مسائل سیاسی (رمیحی، 148). هزینهٔ دستگاه فرمانروا را مالیاتهای بازرگانان و مالیات سرانهٔ قبایل که از سوی مختارها گردآوری و پرداخت می‌شد، تأمین می‌کرد و حاکم از قدرتی مطلق برخوردار بود. بیدادگری سلطهٔ حاکم تا آنجا دامن می‌گسترد که حتی بازرگانان ثروتمند برای گریز از فشار آن به تابعیت بریتانیا درمی‌آمدند. از این رو بریتانیا از ۱۳۲۲ ق/ ۱۹۰۴ م درصدد برآمد که پاره‌ای اصلاحات، در راستای مصالح و هماهنگ با هدفهای خود، به عمل آورد و اختیارات شیخ عیسی را محدود سازد.

گذار از نظم کهنه به نو که به ویژه فاصلهٔ میان سالهای ۱۳۳۶ تا ۱۳۴۴ ق/ ۱۹۱۸ تا ۱۹۲۶ م را در برگرفت، تا اندازه‌ای سنیان و شیعیان را به یکدیگر نزدیک ساخت، امّا شکاف میان آنان را کاملاً از میان نبرد و خاندان حاکم و استعمار بریتانیا بارها از این شکاف برای سرکوب جنبشهای اجتماعی مردم سود جستند. تا پیش از دگرگونی بنیادی اجتماعی بحرین که با نوسازی دستگاه حکومت در پی جنگ جهانی دوم آغاز شد و خواه ناخواه اندیشه‌ها و روشهای تازه را به زندگی اجتماعی و خانوادگی بحرین راه داد، نقش زن در چهار دیواری خانه محدود می‌شد. تنها زنان ماهیگیران و دهقانان بیرون از خانه کار می‌کردند و به تمیز کردن و فروختن ماهی می‌پرداختند و به شوهران خود در کار کشت و درو محصول یاری می‌دادند. اما تا ۱۳۷۴ ق/ ۱۹۵۵ م، حتی یک سازمان برای زنان در کار نبود تا ایشان بتوانند از راه آن نقشی در اوضاع اجتماعی ایفا کنند. در این سال انجمن «نهضة فتاة البحرین» تشکیل شد که در اصل به زنان خانواده‌های نخبه تعلق داشت و برخی خدمات محدود اجتماعی برای خانواده‌های تهیدست انجام می‌داد. ۵ سال بعد، انجمن دیگری از زنان طبقات متوسط تشکیل شد که نقش فعال‌تری ایفا کرد و به تأسیس آموزشگاه پرستاری پرداخت. از آن پس سازمانهای دیگری پدید آمد. در سالهای اخیر زنان، گذشته از بانکها و دفاتر خدمات دولتی و صنعت نفت و هتلها، در دستگاه پلیس نیز به کار پرداخته‌اند (رمیحی، 154). بر اثر اصلاحاتی که به ویژه پس از ورود بلگریو به بحرین روی داد، آل خلیفه از بسیاری پیوندهای کهنه و مبتنی بر سلسله مراتب قبیله‌ای و قومی چشم پوشید تا قدرت خود را در پرتو نفوذ و اقتدار بریتانیا حفظ کند. این حرکت بر اثر فروپاشی صنعت مروارید که زاییدهٔ رونق بازارهای مروارید مصنوعی ژاپن بود، آسان‌تر شد، زیرا دیگر بازرگانان مروارید یک نیروی سیاسی یا اقتصادی مستقیم به شمار نمی‌آمدند؛ نخبگان آل خلیفه و زمینداران به طبقهٔ بالای تازهٔ جزیره تبدیل شدند و ثروت آنان به دنبال دستیابی بر درآمد نفت و بالا رفتن قیمت زمین افزایش یافت (همو، 149). درواقع، جوشش نفت نه تنها ساختار اجتماعی را تغییر داد، بلکه به پیدایش یک طبقهٔ میانی انجامید و شرکت نفت بحرین، با به کار انداختن سرمایه‌های محلی، در قراردادهای فرعی طرحهای خود از آن پشتیبانی کرد. دهقانان، ماهیگیران یا غواصان مروارید به سرعت کار خود را رها می‌کردند تا به خدمت دولت و صنایع نفت و دیگر صنایع نو درآیند. یکی از نتایج این وضع آن بود که فرقه‌هایی که تعصّبات مذهبی، آنان را از یکدیگر جدا می‌ساخت به هم نزدیک شدند (همو 151). افزایش تقاضا برای کالا که به دنبال کشف نفت پدید آمد به پیدایش نمایندگیهای بازرگانی همسو با انحصارات امپریالیستی انجامید که از سوی حکومت و در جهت منافع بازرگانان بزرگ سرپرستی می‌شد. رشد آگاهی سیاسی مردم که از دههٔ ۲۰ سدهٔ ۲۰ م (۱۳۳۸ ـ ۱۳۴۸ ق) آغاز شد، و افزایش شمار کارگران، به ویژه در صنایع نفت، بحرین را با رشته‌ای از جنبشهای اجتماعی و سیاسی

پی درپی رو به‌رو ساخت که به ویژه در ۱۳۷۲ تا ۱۳۷۵ ق/ ۱۹۵۳ تا ۱۹۵۶ م به اوج رسید و سالهای سرکوب را به دنبال آورد، اما نقش مؤثری در پایان ۲ قرن سلطهٔ بریتانیا در خلیج فارس و استقلال بحرین در ۱۳۹۱ ق/ ۱۹۷۱ م ایفا کرد. با اینهمه، هنوز دشواریهایی هست، زیرا تأسیسات نیروهای دریایی سلطنتی انگلیس در «جُفیره» به پایگاه هوایی آمریکا «آ. اس. یو» تبدیل شده، هرچند هر دو طرف به شدّت آن را انکار کرده‌اند (کیهان، ۲ خرداد ۱۳۶۳ ش).

در سالهای اخیر بحرین شاهد بسیاری فعالیتهای سیاسی و نظامی سازمان یافته بوده است. در ۱۳۹۰ ق/ ۱۹۷۰ م تلاشی برای سرنگونی حکومت انجام گرفت که به شدت از انتشار اخبار آن جلوگیری شد. (رمیحی، 157، حاشیه). در ۱۴۰۱ ق/ ۱۹۸۱ م کودتای نافرجامی به وقوع پیوست که حکومت بحرین آن را به ایران نسبت داد و ایران آن را به شدت تکذیب کرد (کیهان، ۲ خرداد ۱۳۶۳ ش). به هر حال، حکومت بحرین، برای پیشگیری از خطرهای احتمالی، مناسبات تنگاتنگی با عربستان سعودی برپا کرده است و پل دریایی ۲۵ کیلومتری میان عربستان و بحرین که در ۱۴۰۵ ق/ ۱۹۸۵ م به پایان رسیده، گذشته از آنکه بحرین را به «تفریحگاه خلیج» تبدیل کرده، در راستای رسیدن به این هدف ساخته شده است (کیهان، ۲۳ فروردین ۱۳۶۳ ش).

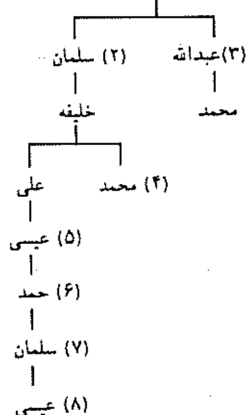
نسب نامهٔ آل خلیفه

فیصل (گفته‌اند که از قبیله «عنزه» در «قصیم» عربستان به کویت آمد و اقامت گزید. حدود ۱۱۲۷ ق/ ۱۷۱۵ م).

محمد

خلیفه (پدیدآورندهٔ شاخهٔ آل خلیفه، از عربهای عتوبی. در ۱۱۷۹ ق/ ۱۷۶۵ م به زباره در قطر کوچید و در موسم حج در ۱۱۹۷ ق/ ۱۷۸۳ در مکه مرد).

(۱) احمد (بنیادگذار سلسلهٔ آل خلیفه).



مآخذ: باوزیر، سعید عوض، معالم تاریخ الجزیرة العربیة، عدن، مؤسسة الصبان والشرکاه، ۱۹۶۶ م؛ بایندر، غلامعلی، خلیج فارس، خرمشهر، ۱۳۱۷ ش؛ داک، آنتونی‌جان، امارات خلیج فارس، ترجمهٔ مهدی مظفری، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۵۷ ش؛ زرکلی، خیرالدین، الاعلام؛ زرین قلم، علی، سرزمین بحرین، تهران، سیروس، ۱۳۳۷ ش؛ کحاله، عمررضا، معجم قبائل العرب، دمشق، المطبعة الهاشمیة، ۱۳۶۸ ق؛ نیز:

Abu Hakima, Ahmad, *History of Eastern Arabia*, Beirut, Khayats; Adamiyat, Fereydoun, *The Bahrain Islands*, New York, Praeger, 1955; Rumaihi, M.G., *Bahrain–Social and Political change since the First World War*, London & New York, Bowker, 1967, p. 150; Tadjbakhche, Gholam-Reza, *La question des Iles Bahrein*, Paris, 1960.

کاظم برگ نیسی

آل خَمیس، یا الخمیس، عشیرهٔ عرب شیعی مذهب خوزستان که در روستاهای پیرامون رامهرمز، زندگی می‌کنند.

وجه تسمیه و خاستگاه: دربارهٔ نام این عشیره، روایتها و اشاره‌هایی می‌توان یافت که پذیرش یا رد آنها جای تردید دارد. یکی از روایتهای محلّی می‌گوید که این عشیره را از آن رو آل خَمیس نامیدند که از گردآمدن مردمان ۵ روستا به وجود آمد. در روایت دیگر، این ۵ روستا از ۵ طایفهٔ حُمیدان (نیای بزرگ آل خمیس)، بنی‌رشید، زبید، آل بوعباد و احمدیّه پدید آمد. همچنین روایت مبهمی، آنان را به آل خمیسِ یمن وابسته می‌کند (تحقیقات محلّی). برخی نیز آل خمیس را به معنای پسران ۵تن گرفته‌اند (فیلد، 195). لاریمر نوشته است که می‌گویند با عشیرهٔ معدان خویشاوندی دارند (II/1017). افراد عشیره، خود را از عربهای دویش نجد عربستان می‌دانند که نخست به عراق و سپس به خوزستان کوچیده‌اند. برپایهٔ روایتهای محلّی، حمیدان در حدود ۳۰۰ سال پیش (ح ۱۱۰۰ق/۱۶۸۹م)، به چم‌منیع (نزدیک خلف آباد، رامشیر کنونی) آمد و نزد منیع به کار پرداخت. سپس براثر ابراز شجاعت از توجّه منیع برخوردار شد و مشیخت ۵روستا را به دست آورد و چندی بعد با دختر منیع ازدواج کرد. بداین ترتیب کارش بالا گرفت و اقتداری به‌هم‌رساند؛ اما پیدایش یک عشیره دست‌کم به‌یکی دو نسل زمان نیازمنداست، درحالی‌که ما نام عشیرهٔ آل‌خمیس را در رویدادهای ۱۱۱۱ق/۱۶۹۹م می‌یابیم. از این رو، روایت بازگوشده به صورت کنونی آن چندان پذیرفتنی نمی‌نماید.

زمینهٔ تاریخی: آل خمیس در اواخر دوران صفویّه و در زمان حکومت مشعشعیان به خوزستان پای نهاد و گویا نخست در حُوَیزه ساکن شد. سپس همهٔ افراد یا دست کم بخش بزرگی از ایشان به رامهرمز کوچیدند. در۱۱۱۱ق/۱۶۹۹م، دربار صفوی سیّد فرج‌اللّه را از ولایت حویزه برکنار کرد و سید هیبت عموی او را به جایش نشاند، اما فرج‌الله به یاغیگری پرداخت و به یاری شیخ مانع، رئیس عشیرهٔ منتفق، حویزه را محاصره کرد. سید هیبت از عشایر آل کثیر و آل خمیس و آل فضول یاری گرفت و با او جنگید، اما شکست خورد و گریخت (جزایری، ۸۵؛ کسروی، *تاریخ پانصدساله*، ۸۹). از این پس بود که ردپای آل‌خمیس را در رامهرمز می‌یابیم. دربهار ۱۱۴۲ ق/ ۱۷۲۹ م، نادرشاه از راه فارس و کوه گیلویه به خوزستان آمد. فسایی نوشته است که او از رامهرمز گذشت و شیوخ آل خمیس را گوشمال داد (۱۶۹/۱). سپس به دورق و شوشتر رفت و ناصربن حُمیدان را با چند شیخ عرب دیگر دستگیر کرد و به خراسان فرستاد (جزایری،

۱۱۳). با اینهمه، کارستن نیبور که در ۱۱۷۵ـ۱۱۸۱ق/۱۷۶۱ـ ۱۷۶۷م، در خلیج فارس مسافرت می‌کرد، می‌گوید که آل خمیس در حویزه زندگی می‌کنند. شاید این نکته از آنجا سرچشمه گرفته باشد که آل خمیس به رغم نوشتهٔ فسایی (۳۳۰/۲) هنوز دریک‌جا مقیم نشده بود، به ویژه آنکه این عشیره در ۱۲۵۶ق/۱۸۴۰م، باردیگر کوچ کرد. رویدادمهم دیگری که طی‌آن با نام آل خمیس برخورد می‌کنیم، آشوب ۱۱۶۷ق/۱۷۵۴م است که در آن، کشمکش میان محمّدرضاخان و سیّد فرج‌الله سراسر خوزستان را فراگرفت و پای آل خمیس را به رویدادهای شوشتر و دزفول کشید (جزایری، ۲۰۰ ـ ۲۰۲).

در پی مرگ کریم‌خان زند (۱۱۹۳ق/۱۷۷۹م)، عشیرهٔ کعب به تسخیر شهرهای مختلف خوزستان پرداخت و شیخ برکات، رامهرمز را گرفت و عشیرهٔ آل خمیس را فرمانبر خود ساخت، امّا او در ۱۱۹۷ق/۱۷۸۳م کشته شد و شیخ غضبان رئیس تازهٔ کعب باردیگر به رامهرمز لشکرکشید و شیخ جراح، شیخ آل خمیس، ناگزیر خانواده و بزرگان عشیره را برای پوزش خواهی نزد وی فرستاد و به عنوان فرمانبر کعب درمقام ریاست باقی ماند (شویکی، نسخهٔ خطی؛ عزاوی، ۱۹۳/۴). در این دوران، آل خمیس با بختیاریهای پیرو محمّد تقی خان چهارلنگ، کشمکش داشتند و رامهرمز در میان آنان دست به‌دست می‌شد. لایارد که در ۱۲۵۵ق/۱۸۳۹م درمنطقهٔ بختیاریها می‌گشت، از یورش عربهای پیرو شیخ سلطان بن مسلّط آل خمیس به رامهرمز وایلات محمدتقی‌خان یاد کرده است (سپهر، ۲۹۷، ۲۹۸). شاید همین درگیریها افراد آل‌خمیس را واداشت تا در ۱۲۵۵ق/۱۸۳۹م به منطقهٔ میان حویزه و کارون بکوچند (لاریمر، II/1018)؛ اما کوچ آنها نتیجه‌ای به بار نیاورد و به رغم آنکه آنان تا نزدیکیهای کوت عبدالله اهواز و سماعیلیّه پیشروی کردند، بر اثر جنگ با عربهایِ باوی منطقهٔ کارون ناچار شدند به رامهرمز واپس نشینند (تحقیقات محلّی).

درهمین سال، منوچهرخان معتمدالدوله برای سرکوب محمدتقی خان به خوزستان لشکرکشید و او را دستگیر ساخت (سپهر، ۵۰۸). سپس شیخ ثامر آخرین شیخ نیرومند کعبیان فلاحیّه را نیز از این شهر بیرون راند و به این ترتیب عشایر آل خمیس، آل محسن و عربهای باوی از تابعیّت فلاحیه بیرون آمدند و مستقل شدند (کسروی، *تاریخ پانصدساله*، ۱۷۴). ظاهراً از این پس تا اواخر دوران پادشاهی ناصرالدین شاه قاجار به آرامش گذشت و عشیرهٔ آل خمیس در پیرامون رامهرمز به استقلال زیست؛ اما رفته رفته حسینقلی خان ایلخانی والی پشتکوه در خوزستان رخنه کرد و از حدود دزفول تا رامهرمز و اهواز به تاخت و تاز پرداخت. در این دوران اگرچه حکومت رامهرمز با شیخ جبارهٔ آل خمیس بود، اما ظلّ السّلطان مالیات خوزستان را به استثنای خرّمشهر (محمّرهٔ آن روز) و عشایر شیخ خزعل ضمیمهٔ مالیات بختیاریها کرد و به ایلخانی سپرد (کسروی، *تاریخ پانصدساله*، ۱۸۷؛ لاریمر، II/1018؛ نجم‌الملک، ۵۵). این وضع باعث شد که گروهی از مردم عرب و غیر عرب خوزستان از بیداد ایلخانی به عراق بکوچند (نجم‌الملک، ۲۴، ۴۷) و نظام السّلطنهٔ مافی که در ۱۲۹۹ق/۱۸۸۲م، به سامرّاء سفر کرده بود، برخی از این گریختگان رادیده بود که از راه جاشویی کشتی و باربری روزگار می‌گذراندند (۷۶/۱، ۷۷). به این ترتیب، جمعیت آل‌خمیس در ۱۳۰۸ق/۱۸۹۱م تا ۱٬۵۰۰تن کاهش یافت (بابن وهوسه، ۹۷). سرانجام ظل السلطان در ۱۲۹۹ق/۱۸۸۲م ایلخانی را در اصفهان کشت و از آن پس شیوخ عرب مالیات خود را مستقیماً به حاکم خوزستان می‌پرداختند (کسروی، *تاریخ پانصدساله*، ۱۸۸)؛ اما کشمکش آل خمیس و بختیاریها با قتل ایلخانی پایان نیافت. بابن و هوسه دو جهانگرد فرانسوی که در ۱۳۰۳ق/۱۸۸۶م در خوزستان سفر می‌کردند، نوشته‌اند که عربها پس از ۳ سال جنگ، بختیاریها را از پیرامون رامهرمز رانده‌اند و شهر را از آن خود کرده‌اند و این وضع به ویرانی و تهی شدن شهر از سکنه انجامیده است (ص ۹۴).

در زمان مظفرالدّین شاه قاجار، خوزستان به صحنهٔ کشمکش شیخ خزعل و بختیاریها تبدیل شد (کسروی، *تاریخ پانصدساله*، ۲۰۷) و اقتدار شیخ چنان بالا گرفت که درگیر ودار جنبش مشروطیت، او همهٔ شیوخ عرب همچون شیخ حویزه و شیخ خمیس و شیخ بنی طرف را برکنار کرد و هوا خواهان خود را به جای آنان گماشت. با آغاز جنگ جهانی اوّل، شیخ خزعل به انگلیسیها پیوست، اما بسیاری از عشایر عرب به جانبداری از ترکان در برابر آنان ایستادگی کردند و انگلیسیها که از اوج گیری مخالفت در میان عشایر عرب کعب فلاحیه، آل خمیس، بنی تمیم، بنی صالح و مناطق دیگر بیمناک شده بودند، از یاری دادن به شیخ خزعل برای سرکوب بیش‌تر عشایر به ویژه پس از خروج ترکان از خوزستان، فرو گذار نکردند (سفیری، ۵۲؛ کسروی، *تاریخ پانصدساله*، ۲۱۹) در واپسین سالهای پادشاهی قاجار، شیخ خزعل نه تنها اختیار همهٔ عشایر عرب و برخی از عشایر لرکه مالیات همهٔ شهرها و آبادیهای خوزستان را در تیول خود داشت و این وضع تا ۱۳۴۲ق/۱۹۲۴م، که بساط حکمرانی او برچیده شد، ادامه یافت.

وضع زندگی و تقسیمات عشیره: عشیرهٔ آل خمیس از عشایری است که یکجانشین شدن آن به درازا کشید. فسایی می‌گوید: افراد این عشیره در سیاه چادر زندگی می‌کنند. لاریمر می‌نویسد که اغلب تیره‌های آل خمیس در کلبه‌های ساخته شده از نی‌روزگار می‌گذرانند و اینک باید آنان را بیش‌تر یکجا نشین شمرد تا کوچ‌نشین (II/1018).

مرکز شیوخ آل خمیس در زمان اقتدارشان تل زرّینی، نزدیک عین البارده، بود (امام شوشتری، ۲۰۵) که در آن دوران جمعیّت آل خمیس به ۱۰٬۰۰۰ تن می‌رسید؛ اما این جمعیت از آن پس دستخوش تغییرات فراوان شد. لاریمر شمار آنان را در حدود ۲٬۵۰۰ تن (II/1018) برآورد کرده است (پیش از۱۳۲۶ق/۱۹۰۸م). هستهٔ اصلی آل‌خمیس از بخشهای رِزق (رزج) الصّفر، رِزق السلطّان، جنام، منصور و زراغله تشکیل می‌شود که در روستاهای تل زرّینی (۱۲ خانوار)، شوه بیت منصور (۲۳ خانوار)، کوت شیخ (۲۳خانوار)، زراغلهٔ بالا (۶خانوار)

و زراغلهٔ پایین (۸۰خانوار) زندگی می‌کنند.

افزون براین، بخشهای دیگری نیز به عنوان وابسته، جزء عشیرهٔ آل خمیس به شمار می‌آیند که عبارتند از بنی رشید، آل بوفتیله، آل بوعباد، احمدیّه،زبیدضرّاعه، زهیریّه، بنی سعید (شامل حمید که به نوبهٔ خود بیت دهو و آل عوفیه را در بر می‌گیرد)، آل حطّه، شیرعلیه و ره‌دار (این دو از عشایر کوه گیلویه هستند) و آل حیارات. اینان در روستاهای ابوطویح (۲۷ خانوار)، چم منبع (۱۱ خانوار)، رمیلهٔ علیا (۱۰۰ خانوار)، رمیلهٔ سفلی (۱۷ خانوار)، چم هاشم (۲۰ خانوار)، رهدار سفلی (۸خانوار)، رهدار علیا (۱۸ خانوار)، کندک (۲۵ خانوار)، بیت حمید (۴۰ خانوار)، صندلی قاسم (۴۵ خانوار)، صندلی کنعان (۶۰ خانوار)، تغلی آل بوفتیله (۱۶ خانوار)، تغلی آل بوعباد (۶۰ خانوار)، عریض (۴۵ خانوار)، زراغلهٔ بالا (۶ خانوار)، زراغلهٔ پایین (۸۰ خانوار) و غویله ناقد (۱۱ خانوار) زندگی می‌کنند. یادآوری می‌شود که همهٔ اهالی این روستاها جزو عشیرهٔ آل خمیس به شمار نمی‌آیند (برای بخش بندیهای عشیره، قس: لاریمر، II/1017, 1018). افراد عشیره عموماً از راه کشاورزی و دامداری و کارگری روزگار می‌گذرانند.

مآخذ: امام شوشتری، محمدعلی، *تاریخ جغرافیایی خوزستان*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۱ ش؛ پابن، سی‌وفردریک هوسه، *سفرنامهٔ جنوب ایران*، ترجمهٔ محمد حسن خان اعتماد السلطنه، به کوشش میرهاشم محدث، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش، صص ۹۳ ـ ۹۷؛ جزایری، عبدالله، *تذکرهٔ شوشتر*، اهواز، صافی، ۱۳۲۸ ش؛ جهادسازندگی، *فرهنگ اجتماعی دهات و مزارع استان خوزستان*، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۳ ش، صص ۱۱۱ ـ ۱۲۸؛ سپهر، عبدالحسین، *تاریخ بختیاری*، تهران، ۱۲۸۸ق، ص ۵۱۶؛ سفیری، فلوریدا، *پلیس جنوب ایران*، ترجمهٔ منصورهٔ اتحادیه و منصورهٔ جعفری فشارکی، تهران، نشرتاریخ ایران، ۱۳۶۴ ش؛ شویکی، علوان بن عبدالله، *تاریخ کعب فی‌القبان والفلاحیة*، خطی، نسخهٔ موجود در خانوادهٔ مؤلف در شادگان، جم؛ عزّاوی، عبّاس، *عشائرالعراق*، بغداد، شرکة التّجارة و الطباعة المحدودة، ۱۹۵۶م؛ فسایی، میرزاحسن، *فارسنامهٔ ناصری*، تهران، سنایی، ۱۳۱۲ق؛ کسروی، احمد، *تاریخ پانصدسالهٔ خوزستان*، تهران، گام ـ پایدار، ۱۳۵۶ ش؛ همو، *مشعشعیان*، تهران، سحر، ۱۳۵۶ ش، صص ۱۳۳ ـ ۱۳۶؛ مافی، حسینقلی خان نظام‌السّلطنه، *خاطرات و اسناد*، به کوشش معصومهٔ نظام مافی و دیگران، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۱ ش؛ نجم الملک، عبدالغفّار، *سفرنامهٔ خوزستان*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، علمی، ۱۳۴۱ ش، صص ۳۹، ۴۰، ۷۷، ۱۰۶، ۱۴۰ ـ ۱۴۷؛ نیز تحقیقات محلّی نگارنده در مرداد و شهریورماه ۱۳۶۵ ش؛ نیز:

Field, Henry, *Contribution to the Anthroplogy of Iran*, New York, Kraus reprint Co., 1968; Lorimer, J. G.,*Gaztteer of the Persion Gulf, Omen, and Central Arabia*, Calcutta, 1908; Niebuhr, Carsten, *Beschreibung Von Arabien*, Graz, 1969, p. 389.

کاظم برگ نیسی

آلِ دابویه، یا بَنی‌دابویه، سلسلهٔ کوچک و قدیم محلّی که پس از انقراض ساسانیان و در حدود ۴۰ ـ ۱۴۲ق/۶۶۰ ـ ۷۵۹م در گیلان و دیلم و طبرستان با استقلال حکمرانی کردند. این سلسله منسوب است به دابویه پسر بزرگ گیل گاوباره، پسر فرخان گیلانشاه (ابن‌اسفندیار، ۱۵۳ ـ ۱۷۷؛ مرعشی ۲۶ ـ ۳۵، ۲۲۸).

در زمان ساسانیان، رسم بر این بود که حکمرانان مناطق طبرستان و دیلم و گیلان، از بین شاهزادگان و نزدیکان شاه تعیین شوند (یوستی، «تاریخ ایران از کهن‌ترین ایام...»[1]، II/548).خاندان دابویه نیز، که مدعی انتساب گیلانشاهان به ساسانیان بودند، ظاهراً به عنوان آخرین بازماندگان شاهنشاهی ساسانی توانستند مدتها در این سرزمین مقاومت کنند. نام دابویه یا دادبویه، پیش از این خاندان در ایران رواج داشت. دادبویه پسر هوش‌آیین، دانشمند عصر هرمزد چهارم ساسانی (۵۷۹ ـ ۵۹۰م)، از آن جمله است (یوستی، «نامنامهٔ ایرانی»[2]، 75). این نام پس از آل دابویه نیز به صورت دابو (نام شخص و محل) به کار رفته است (مرعشی، ۲۴، ۴۶، ۱۵۶، ۱۷۱).

فرخان گیلانشاه در منطقهٔ گیلان امارت داشت و تختگاه او فومن بود. وی در ۲۲ ـ ۲۳ق/۶۴۳م با اعراب پیمان بست (قس: بلاذری، ۷۷)، لیکن پسرش گیل‌بن گیلانشاه معروف به گاوباره، ملقب به گیل گیلان فرشواذجرشاه، با توافق قبلی یزدگردسوم ساسانی، طبرستان را نیز ضمیمهٔ قلمرو خود ساخت و مقارن سقوط ساسانیان علم استقلال در صفحات جنوبی بحر خزر برافراشت و در ۲۵ـ۴۰ق/۶۴۶ـ۶۶۰م، بر این نواحی فرمان راند (آملی، ۳۳؛ ابن‌اسفندیار، ۱۵۴؛ مرعشی،۲۹ ـ ۳۰؛ یوستی، «تاریخ ایران از کهن‌ترین ایام...»، 548 -II/547؛ همو، «نامنامهٔ ایرانی»، 430). پس از وی فرزندان و جانشینانش، دابویه و بادوسپان، در گیلان و رویان و طبرستان امارت یافتند که مورخان از آنان زیر عنوان آل دابویه و بادوسپانان (هم) سخن گفته‌اند (آملی، ۳۶؛ مرعشی، ۳۱؛ *دایرةالمعارف اسلام*، ذیل بادوسبانان[3]). امیران خاندان دابویه بدین شرح بوده‌اند:

۱. **دابویه،** پسر گیل گاوباره، نخستین امیر این دومان. وی مدت ۱۷ سال (۴۰ ـ ۵۷ق/۶۶۰ ـ ۶۷۷م) در مناطق گیلان و طبرستان فرمانروایی داشت.

۲. **خورشید اول** (۵۷ ـ ۹۱ق/۶۷۷ ـ ۷۱۰م)، فرزند کهتر گاوباره و برادر دابویه. هیچ‌یک از تواریخ قدیم طبرستان و رویان از او به عنوان جانشین دابویه یاد نکرده‌اند و عموماً «ذوالمناقب فرخان بزرگ» را پسر و جانشین دابویه نوشته‌اند (ابن‌اسفندیار، ۱۵۶، ۱۵۸؛ مرعشی ۱۰۵، ۲۲۹)، لیکن وجود سکه‌هایی به نام خورشید اول، ضرب شده در سالهای پایانی امارتش (۸۶ ـ ۹۱ق/۷۰۵ ـ ۷۱۰م)، جانشینی وی را پس از دابویه نشان می‌دهد (یوستی، «تاریخ ایران از کهن‌ترین ایام...»، II/548؛ همو، «نامنامهٔ ایرانی»، 430؛ مورتمن، «شرح سکه‌ها...»[4]، 586 - XIX/585؛ همو، «دربارهٔ سکه‌شناسی پهلوی»[5]، XXXIII/110). پیروزیهای منسوب به فرخان بر مَصقَلةبن هبیرهٔ شیبانی، سردار سپاه معاویةبن ابی‌سفیان (۴۱ ـ ۶۰ق/۶۶۱ ـ ۶۸۰م)، و قَطَری‌بن فُجائهٔ مازنی، سپهسالار عبدالملک‌بن مروان (۶۵ ـ ۸۶ق/۶۸۵ ـ ۷۰۵م)

1. *"Geschichte Irans von den ältesten Zeiten bis zum Ausgang der Sāsāniden".* 2. *Iranisches Namenbuch.* 3. Bādūsbanids
4. *"Erklärung der Münzen mit Pehlevi – Legenden".* 5. *"Zur Pehlevi – Münzkunde".*

(ابن‌اسفندیار، ۱۵۷ ـ ۱۶۵؛ مرعشی، ۳۱ ـ ۳۲؛ قس: بلاذری، ۷۷، ۹۲، ۱۵۶) به لحاظ تاریخی و از نظر زمانی می‌بایست در عهد خورشید اول، که سکه‌هایش تا ۹۱ق/۷۱۰م ضرب می‌شده، روی داده باشد (یوستی، «نامنامه ایرانی»، 430).

۳. فرخان، ملقب به اصفهبد ذوالمناقب و مشهور به فرخان بزرگ، پسر دابویه و جانشین خورشید اول، که ۱۲ سال (۹۱ ـ ۱۰۳ق/۷۱۰ ـ ۷۲۱م) فرمان راند. مرعشی (ص ۳۲) و خواندمیر (۴۰۳/۲) مدت حکومت او را ۱۷ سال نوشته‌اند. وی لشکر به طبرستان آورد و قلمرو فرمانروایی خویش را تا خراسان، مرز نیشابور گسترد. در زمان او چند بار حملهٔ عربان و ترکان به طبرستان بی‌نتیجه ماند و سپاهیان خصم تار و مار شدند (ابن‌اسفندیار، ۱۵۶، ۱۵۸). سکه‌هایی از فرخان، مورّخ به سالهای ۹۶ ـ ۱۰۳ق/۷۱۵ ـ ۷۲۱م، در دست است (یوستی، «نامنامهٔ ایرانی»، 430).

۴. داذبرزمهر، یا دادمهر (زامباور: بُرجَمهر)، پسر مهتر فرخان. وی از ۱۰۳ ـ ۱۱۶ق/۷۲۱ ـ ۷۳۴م فرمان راند و به سبب حُسن سیاست و تدبیر پدرش، خللی به ملک او راه نیافت (ابن‌اسفندیار، ۱۶۵؛ مرعشی، ۳۲). یوستی او را «اسپهبد ناشنوا» خوانده است («نامنامهٔ ایرانی»، 430)، لیکن ابن‌اسفندیار، برادرش فرخان کوچک را «کربالی یعنی اصمّ» (ص ۱۷۰) می‌خواند. از داذبرزمهر، سکه‌هایی مورخ به سال ۱۱۴ ق/۷۳۲م، یافت شده است مورتمن، «شرح سکه‌ها...»، XIX/585 - 586؛ همو، «دربارهٔ سکه‌شناسی پهلوی»، XXXIII/110؛ یوستی، «نامنامهٔ ایرانی»، 430).

۵. سارویه، برادردادمهر. وی‌به‌فرمان‌برادروبه‌نیابت‌ازبرادرزاده‌اش، خورشید دوم، ۸ سال حکومت کرد و هموست که پدرش اسپهبد فرخان، بنای شهر ساری را به نام وی گذارده بود (مرعشی، ۳۲؛ غفاری، ۱۸۲؛ خواندمیر، ۴۰۳/۲؛ زامباور، ۲۸۴). ابن‌اسفندیار دربارهٔ جانشین دادمهر نوشته است: «او را پسری ماند ۶ ساله، خورشید نام، و برادری فرّخان کوچک نام (کربالی)... برادر را بخواند و عهد کرد و شرط نهاد که چون پسر بزرگ شود ملک او را سپارد و مضایقه نکند و بدین قرار او را اتابکِ پسر کرد» (ص ۱۷۰). در *تاریخ طبرستان* بر خلاف دیگر متون، از سارویه به عنوان جانشین موقت و سرپرست خورشید سخنی در میان نیست، اما در جایی که دربارهٔ انتقال حکومت از عم (فرخان کوچک) به برادرزاده (خورشید دوم) سخن می‌گوید، از سارویه نامی یاد می‌کند: عم را که گناهی نداشت، مختار ساخت تا به هر جا خوش دارد برود، پسران او را به کوه فرخان فیروز فرستاد و آنگاه خویشاوندان بر او جمع شدند.«وندرند و فهران و فرخان، که پسران جسنس‌بن سارویه بن فرخان بزرگ بودند» (ص ۱۷۱). اگر بپذیریم که فرخان کوچک (کربالی) لقب یا شهرت این سارویه بوده است، اختلافی میان ابن اسفندیار و دیگر متون به جای نمی‌ماند.

۶. خورشید دوم، پسر دادمهر. وی آخرین حکمران این دودمان است. دورهٔ امارت وی (۱۱۶ ـ ۱۴۱ یا ۱۴۲ق/۷۳۴ ـ ۷۵۸ یا ۷۵۹م) مقارن است با انقراض بنی‌امیه و ظهور عباسیان در ۱۳۲ق/۷۵۰م. چون منصور خلیفهٔ عباسی، با غدر و حیله و به قصد استیصال آل دابویه، سپاه به طبرستان فرستاد، اسپهبد خورشید حکم کرد تا همهٔ اعراب را که در نواحی مختلف طبرستان بودند از دم تیغ بگذرانند. این اقدام، شورش سختی بر ضد قوم عرب پدید آورد که تازیان آن را با خشونت و قساوت سرکوب کردند. پس خورشید، زنان و فرزندان را با دیگر کسان از خواص و معتمدانش همراه با خزانه و وسایل کافی در طاقی استوار، بالای دربندکولا، که در زمان ابن‌اسفندیار آن را «عایشه گرگیلی دز» می‌خواندند، جای داد و خود از مقابل لشکریان خلیفه به دیلم گریخت و به جمع‌آوری سپاه پرداخت. اعراب مسلمان او را تعقیب کردند، اما نتیجه‌ای نگرفتند. بعد از آن به مدت ۲ سال و ۷ ماه به محاصرهٔ طاق نشستند تا وبا در قلعه درافتاد و به یک روز ۴۰۰ تن بمردند. بازماندگان امان طلبیدند و تسلیم شدند. خورشید، چون از اسارت زنان و فرزندان آگاه شد، در ۱۴۱ یا ۱۴۲ ق/۷۵۸ یا ۷۵۹م با زهر خودکشی کرد (ابن‌اسفندیار، ۱۷۴ ـ ۱۷۷). ولی مرعشی در ۳ جای تألیف خود (صص ۱۹۶، ۲۲۸ و ۲۳۸)، تاریخ زهر خوردن و پایان گرفتن حکومت آل دابویه را ۱۴۴ق/۷۶۱م ذکر کرده است. از دختران خورشید، یکی را به عباس‌بن هاشمی دادند و از او ابراهیم‌بن عباس به جهان آمد. دیگری را خلیفه به حبالهٔ نکاح خود درآورد (ابن‌اسفندیار، ۱۷۷). با مرگ خورشید دوم، حکومت آل دابویه در گیلان و طبرستان به آخر رسید (آملی، ۵۹). اسپهبدان دابویه، همچنان بر کیش نیاکان خود، آیین زردشتی، باقی ماندند و در آبادی سرزمینهای زیر فرمان خویش کوشیدند و از آنان شهرها، دژها، کاخها و بناهای بسیار دیگری به جای ماند که تا زمان حملهٔ مغول و پس از آن نیز برپای بوده است (یاقوت، ۱۵۳؛ جوینی، ۱۱۵/۲؛ ابن‌اسفندیار، ۱۵۷).

مآخذ: آملی، اولیاءالله، *تاریخ رویان*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸ش؛ ابن‌اسفندیار، محمد، *تاریخ طبرستان*، به کوشش عباس اقبال، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۲۰ش؛ بلاذری، احمدبن یحیی، *فتوح‌البلدان*، ترجمهٔ آذرتاش آذرنوش، تهران، سروش، ۱۳۶۴ش؛ جوینی، عطاملک، *تاریخ جهانگشای*، به کوشش محمد قزوینی، لیدن، ۱۳۳۴ق/۱۹۱۶م، ج ۲؛ خواندمیر، غیاث‌الدین، *حبیب‌السیر*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، خیام، ۱۳۵۳ش، ج ۲؛ *دایرةالمعارف اسلام*؛ زامباور، ادوارد ریتر، *نسب‌نامه*، ترجمهٔ محمد جواد مشکور، تهران، خیم، ۱۳۵۶ش؛ غفاری، قاضی احمد، *تاریخ جهان‌آرا*، تهران، حافظ، ۱۳۴۳ش؛ مرعشی، ظهیرالدین، *تاریخ طبرستان و رویان و مازندران*، به کوشش عباس شایان، تهران، ۱۳۳۳ش؛ یاقوت حموی، ابوعبدالله، *معجم‌البلدان*، به کوشش فردیناند ووستنفلد، لایپزیک، ۱۸۶۶ ـ ۱۸۷۰م؛ نیز:

Justi, Ferdinand, *Iranisches Namenbuch*, Marburg, 1895; id, "Geschichte Irans von den ältesten Zeiten bis zum Ausgang der Sāsāniden", *Grundriss der Iranischen Philologie*, Strassburg 1896 – 1904, Vol, II; Mordtmann, A.D., "Erklärung der Münzen mit Pehlevi – Legenden", *ZDMG*, Leipzig, 1865, vol. XIX; id, "zur Pehlevi – Münzkunde", *ZDMG*, Leipzig, 1879, Vol, XXXIII.

عبدالکریم گلشنی

آل‌داوود، یا آل داود (در رسم‌الخط قرآن)، عنوانی برای خاندان داوود بن‌اشعیا (۱۰۰۸ یا ۱۰۳۳ ـ ۹۸۷ ق م)، پیامبر بنی‌اسرائیل. این عنوان یک بار در قرآن مجید آمده است. ای آل داوود، سپاسگزاری

کنید (سبأ/۱۳/۳۴). واژهٔ آل (هـ م) به معنی شخص، خاندان، فرزندان (جوهری؛ ازهری)، پیروان و نزدیکان است. داوود از فرزندان یهود پسر یعقوب و از پیامبران بنی‌اسرائیل است که در هزارهٔ یکم قبل از میلاد مسیح می‌زیسته و *سِفر مزامیر* در کتاب *تورات* از اوست. آل داوود را مفسران و دانشمندان اسلامی به چند مفهوم گرفته‌اند: ۱. شخص داوود و سلیمان و فرزندان آنان (آلوسی، ۱۲۰/۲۲). ۲. سلیمان و خاندان و فرزندان داوود (صاوی، ۲۹۵/۳؛ حقی برسوی، ۲۷۶/۷؛ آلوسی، ۱۲۰/۲۲؛ طباطبایی، ۳۶۳/۱۶). ۳. افرادی از خاندان و امت داوود که سپاسگزار خدا باشند (حقی برسوی، ۲۷۶/۷). ۴. فرزندان و همسران داوود (ابن‌کثیر، ۵۳۵/۵). ۵. ۱۹ تن فرزند داوود که مصداق آل‌داوود هستند (ابن‌اثیر، ۲۲۷/۱). ۶. ۸۰ مرد و ۷۰ زن که همواره در حال عبادت بودند و محراب عبادت از آنها خالی نبود (مجلسی، ۷۱/۱۴).

مآخذ: آلوسی، محمود، *روح‌المعانی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی؛ ابن‌اثیر، عزالدین، *الکامل*، بیروت، دار صادر، ۱۳۹۹ق؛ ابن‌بابویه، محمدبن علی، *خصال*، تهران، جاویدان، ص ۳۰۹؛ ابن‌کثیر، اسماعیل‌بن عمر، *تفسیر*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۰ق؛ ازهری محمدبن احمد، *تهذیب‌اللغة*؛ جوهری، اسماعیل حماد، *صحاح‌اللغة*؛ حقی برسوی، اسماعیل، *روح‌البیان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی؛ صاوی، احمد، *حاشیة تفسیر الجلالین*، بیروت، دار احیاء التراث العربی؛ طباطبایی، محمد حسین، *المیزان*، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۳۹۳ق؛ مجلسی، محمد باقر، *بحارالانوار*، بیروت، مؤسسة‌الوفاء، ۱۴۰۳ق.

علی رفیعی

* * *

آوانگاری مدخلها

در آوانگاری مدخلها چند نکته هست که باید یادآوری شود:

۱. صدای حروف همان طور که در فارسی تلفظ می‌شود، درنظر گرفته شده، بنابرایـن، مثلاً صدای ذ، ز، ض و ظ یکسان و بـا z نشان داده شده است.

۲. فقط حروفی که تلفظ می‌شوند، در آوانگاری ضبط می‌گردند. مثال: خوانساری = xānsārī، شمس‌الدین = šams-od-dīn.

۳. در آوانگاریِ کلماتی که چند تلفظ درست دارند، تلفظی که بیش‌تر معمول است ضبط گردیده و شکلهای دیگر تلفظ در پرانتز نشان داده شده است. مثال: آتش = āta(e)š، آباده = ābāde(a).

۴. کلماتی‌که از زبانهای‌دیگر به زبان فارسی وارد گردیده، با تلفظ معمول فارسی ضبط شده و در بسیاری از موارد تلفظ دیگر نیز در پرانتز آمده است. مثال: حسین = hose(a)yn، مناظره = monāze(a)re(a).

۵. گاهی برای ضبط تلفظ یک ترکیب عربی، به صورتی که در فارسی معمول است، از اعراب درست آن صرف نظر شده است. مثال: آدم بن عبدالعزیز = ādam-e-bn-e abd-ol-ʾazīz.

۶. چون در آوانگاری مقصود فقط نشان دادن تلفظ کلمات است، حروف اوّل اعلام، مانند بقیهٔ کلمات، کوچک نوشته شده است.

۷. به جای تکرارِ آوانگاریِ کلماتی که تلفظ یکسان دارند از این علامت (=) استفاده شده است.

۸. مدخلهای ارجاع شده به مدخلهای دیگر با این علامت (*) مشخص شده است.

آب	āb
آب (ماه)	=
آبا	ābā
آباء علوی	ābāʾ-e olvī
آبادان	ābādān
آباده (شهر)	ābāde(a)
آباده (شهرستان)	=
آبادی	ābādī
آبازه حسن پاشا	ābāze(a) hasan pāšā
آبازه محمد پاشا جلالی	= mohammad pāšā jalālī
آباقاخان*	ābāqā xān
آبان	ābān
آب انبار	āb-ānbār
آب حیات	āb-e hayāt
آب حیات (کتاب)	=
آبدار	ābdār
آبدنگ*	ābdang
آبدیز	ābdīz
آب رسانی	ābre(a)sānī
آبرنگ	ābrang
آبری	āborī
آب زلال	āb-e zolāl
آب سالار	ābsālār
آبستنی	ābestanī
آبسکون	āba(e)skūn
آب سنجی	ābsanjī
آبش خاتون*	ābeš xātūn
آب گرگر*	āb-e gargar
آبگرم	ābgarm
آبگینه*	ābgīne (a)
آبل	ābel
آبل، آرمان	=, ārmān
آبل الزیت	=-oz-za(e)yt
آبله	ābela
آبنوس	ābnūs
آبه	ābe(a)
آبی، ابوسعید	ābī, abūsa'īd
آبی، رضی‌الدین	=, razīyy-o(e)d-dīn
آبی، عزالدین	=, ezz-o(e)d-dīn
آبی اللحم	ābe-l-lahm
آبیاری	ābyārī
آبیجان*	ābījān

آپولونیوس پرگایی	āpolonīyūs Pergāyī
آپولونیوس تیانایی	= tiyānāyī
آتا	ātā
آتابای*	ātābāy
آتاتورک	ātātürk
آتالیق	ātālīq
آترک*	ātrak
آتسز	ātsez
آتش	āta(e)š
آتش، احمد	=, ahmad
آتش اصفهانی	=-e esfahānī
آتش پرستی	= parastī
آتشکده	ātaškade(a)
آتشکده (از آذر بیگدلی)	=
آتشکده (از صادق تفرشی)	=
آتش لکهنوی	ātaš-e lakhnavī
آتشی	āta(e)šī
آتشی، حکیم محمد امین	=, hakīm mohammad amīn
آتشی، خباز شیرازی	=, xabbāz-e šīrāzī
آتل*	ātel
الآثار	*al*-āsār
آثار احمدی	āsār-e ahmadī
آثار الاخیار	=-ol-ʾaxyār
آثار الادهار	=-ol-ʾadhār
آثار الاول فی ترتیب الدول	=-ol-ʾoval fī tartīb-ed-doval
الآثار الباقیه عن القرون الخالیه	*al*-=-ol-bāqiya(e) an-el-qorūn-el-xālīya(e)
آثار البلاد واخبار العباد	=-ol-belād va axbār-ol-ʾebād
آثار باستانی*	=-e bāstānī
آثار جعفری	=-e jaʾfarī
آثار ذاتی	=-e zātī
آثار الشیعة الامامیه	=-oš-šīʾat-el-ʾemāmiyye(a)
آثار عجم	=-e ajam
آثار علوی (کاینات جو)	=-e olvī
آثار علوی (کتاب)	=-e =
آثار الملوک والانبیاء	=-ol-molūk(e) va-l-ʾanbīyā(ʾ)
آثار الوزراء	=-ol-vozarā(ʾ)
آثاری	āsārī
آجارستان	ājārestān
آجال*	ājāl
آجر	ājor

آجرکاری*	ājorkārī
آجرومیه	ājorrūmmīyye (a)
آجری	ājorrī
آجودان	ājūdān
آجودان باشی	ājūdānbāšī
آجودان باشی، اسماعیل خان	=, esmāʾīlxān
آجودان باشی، اللهیار خان	=, allāhyār =
آجودان باشی، جهانگیر خان	=, jahāngīr =
آجودان باشی، حسنعلی خان	=, hasan-(ʾ)alī =
آجودان باشی، محمد حسین خان	=, mohammad-hose(a)yn =
آجودان حضور	ājūdān-hozūr
آچه	āče(a)
آچین*	āčīn
آحاد*	āhād
آخالتسیخه*	āxāltsīxe
آخال تکه	āxāltekke(a)
آخته بیگی*	āxte(a) be(a)ygī
آخر	āxer
آخرت	āxerat
آخرالزمان	āxer-oz-zamān
آخرالنهر	āxer-on-nahr
آخسقه	āxesqe(a)
آخشیج*	āxšīj
آخور	āxor
آخور سالار	= sālār
آخوند	āxūnd
آخوندخراسانی	= - e xorāsānī
آخوندزاده	= - zāde (a)
آخوندملامحمد کاشانی	= mollā mohammad-e kāšānī
آخوندنصرا	= nasrā
آداب	ādāb
آداب البحث	= - ol-bahs
آداب الحرب والشجاعة	=- ol-harb-e va-š-ša(o)jāʾa
الآداب الدینیة للخزانة المعینیة	*al*= - od-dīniyya(e) le-l-xezānat-el-moʾīnīyya(e)
آداب السلطانیة	=- os-soltānīyya(e)
آداب السلوک	= - os-solūk
آداب الصلوة	= - os-salāt
آداب عباسی	= - e abbāsī
آداب العرب و الفرس*	= - ol-ʾarab-e va-l-fors
آداب العربیة فی القرن التاسع عشر	= - ol - ʾarabīyya(e) fe-l-

	qarn-et -tase(-e) ašar
آداب المتعلمین	= - ol-mota ʾallemīn
آداب المریدین	=- ol-morīdīn
آداب المشق	= - ol-mašq
آداب الملوک	= - ol-molūk
آداب مناظره	= - e monāze(a)re(a)
آداب ناصری	= - e nāserī
آداکاله*	ādākāla(e)
آدامز	ādāmz
آدرالکریمه	ādor-ol-karīme(a)
آدریانوپل	ādriyānopl
آدلر	ādler
آدم	ādam
آدم بن عبدالعزیز	= - e-bn-e abd-ol- ʾazīz
آدم‌بن محمدقلانسی بلخی	= - e-bn-e mohammad-e qālanesī - ye balxī
آدم هروی	=-e he(a)ravi
آدمی	ādamī
آدمیت	ādamīyyat
آده قلعه	āda qalʾe(a)
آدینه*	ādīne(a)
آذار	āzār
آذر	āzar
آذربایجان	āzarbayejān
آذربایجان، جمهوری شوروی سوسیالیستی	=, jomhūrī-ye šūravī - ye sosiyālīstī
آذربرزین نامه	āzar-borzīn-nāme(a)
آذربیگدلی	āzar-e bīgdelī
آذرشهر	= -šahr
آذرکیوان	āzar - keyvān
آذروسمندر	āzar - o (va) samandar
آذری (زبان)	āzarī
آذری (معماری)	=
آذری چلبی	= - ye čalabī
آذری طوسی	= - ye tūsī
آذین بن هرمزان	āzīn-e - bn-e hormozān
آراء اهل المدینة الفاضله	āraʾ- o(e) ahl-el-madīnat-el-fāzela(e)
آراء محموده	ārāʾ-e mahmūde(a)
الآراء والدیانات	*al* - ārāʾ(-o) va-d-dīyānāt
آرابسک	ārābesk
آرارات	ārārāt
آراکان	ārākān
آراگون	ārāgon
آرال	ārāl
آرامی	ārāmī
آرایش نگار	ārāyeš-e negār
آربری	ārbery
آرپاخان	ārpāxān
آرپالیق	ārpalīq
آرزاو	ārzāv
آرزو	ārezū
آرکات	ārkāt
آرمونیقی	ārmonīqī
آرناوودلق*	ārnāvūdleq
آرندونک	ārendonk
آرنولد	ārnold
آریانا (دائرة المعارف)	āriyānā
آریانا (مجله)	=
آریاییان	āriyāyiyān
آزاد، ابوالکلام	āzād, abo-l-kalām
آزاد، محمدحسین	=, mohammad-hose(a)yn
آزاد، بلگرامی	= - e belgrāmī
آزادخان، افغان	= xān-e afqān
آزاد درخت	= deraxt
آزادکابلی	= - e kābolī
آزاد مردیه	= - mardīyye (a)
آزاد وار	āzādvār
آزادور*	āzādvar
آزادی شرق	āzādī - ye šarq
آزر	āzar
آزردهٔ دهلوی	āzorde(a)-ye dehlavī
آزک*	āzak
آزوف	āzof
آس*	ās
آس (ده)	=
آسام	āsām
آستارا (شهر)	āstārā
آستارا (شهرستان)	=
آستاراخان	āstārāxān
آستان قدس رضوی	āstān-e qods-e razavī
آستانه*	āstāne(a)
آستانهٔ اشرفیه	= - ye ašrafiyye(a)

آستانهٔ حضرت عبدالعظیم	= - ye hazrat-e abd-ol-ᵓazīm
آستانهٔ حضرت معصومه	= - ye = maᵓsūme(a)
آسترخان *	āstaraxān
آستیا *	āsetiyā
آسفی (بندر)	āsafī
آسک	āsak
آسمان	āsmān
آسمان هشتم	= - e haštom
آسودهٔ شیرازی	āsūde(a)-ye šīrāzī
آسوریان	āsūriyān
آسی (زبان)	āsī
آسیا (ابزار)	āsiyā
آسیا (قاره)	=
آسیای صغیر	= - ye saqīr
آسین پالاسیوس	āsīn pālāsīyūs
آسیه (از زنان بنی‌اسرائیل)	āsīye(a)
آسیه (دختر جارالله)	=
آشب (در طالقان)	āšab
آشب (در موصل)	āšeb
آشباخ	āšbāx
آشتیان (شهر)	āštiyān
آشتیان (شهرستان)	=
آشتیانی، اسماعیل	āštiyānī, esmaᵓīl
آشتیانی، حاجی میرزا محمدحسن	=, hājī mīrzā mohammad hasan
آشتیانی، لهجه	=, lahje(a)
آشتیانی، میرزا احمد	=, mīrzā ahmad
آشتیانی، میرزا مهدی	=, mīrzā mahdī
آشجی‌زاده *	āšjīzāde(a)
آشفتهٔ ایروانی	āšofte(a)-ye īrvānī
آشفتهٔ تهرانی	= - ye tehrānī
آشفتهٔ شیرازی	= - ye šīrāzī
آشوب آخرالزمان	āšūb-e āxer-oz-zamān
آشوبنامه	āšūbnāme(a)
آشوراده	āšūrādeh
آشوریان	āšūriyān
آصف بن برخیا	āsaf-e-bn-e barxiyā
آصف جاه	āse(a)f-jāh
آصف‌خان، ابوالحسن	āse(a)f xān, abo-l-hasan
آصف‌خان، خواجه غیاث‌الدین	= = , xāje(a) qiyas-od-dīn
آصف‌خان، میرزا جعفر	= =, mīrzā jaᵓfar
آصف‌الدوله، اللهیارخان	= - od-dowle(a), allāhyār xān

آصف‌الدوله، حاج غلامرضاخان	= =, hāj qolāmrezā xān
آصف‌الدوله، حاج محمد قلی‌خان	= =, haj mohammad qoli xan
آصف‌الدوله، عبدالوهاب	= =, abd-ol-vahhāb
آصف‌الدوله، محمد یحیی	= =, mohammad yahyā
آصف‌الدوله، میرزا صالح‌خان	= =, mīrza sāleh xān
آصف دیوان	= dīvān
آصف قزوینی	= - e qazvīnī
آصف اللغات	āsaf-ol-loqāt
آصفیه (کتابخانه)	āsafiyye(a)
آصفی هروی	āsafī-ye heravī
آغا *	āqā
آغا بزرگ تهرانی *	āqā bozorg-e tehrānī
آغاجاری (بخش)	āqājarī
آغاجاری (دهستان)	=
آغاجری	āqājarī
آغاجی	āqājī
آغاجی، ابوالحسن	=, abo-l-hasan
آغاحسین	āqā hose(a)yn
آغاحشر کشمیری	= hašar-e kašmīrī
آغاز و انجام	āqāz-o (va) anjām
آغامحمدخان *	āqā mohammad xān
آغریداغ *	āqrīdāq
آفاق و انفس	āfāq-o (va) anfos
آفاقی	āfāqī
آفاقیان	āfāqiyān
آفتاب (روزنامه)	āftāb
آفتاب (مجله)	=
آفتاب‌پرستی	= parastī
آفتاب دهلوی	= - e dehlavī
آفریدگار *	āfarīdgār
آفریدی *	āfrīdī
آفریقا *	āfrīqā
آفرین لاهوری	āfarīn-e lahūrī
آفرین‌نامه	āfarın name(a)
آقا	āqā
آقا احمدعلی	= ahmad alī
آقا باباخان (مدرسه)	= bābā xān
آقا بالاخان	= bālā xān
آقابزرگ (مسجد و مدرسه)	= bozorg
آقابزرگ تهرانی	= = - e tehrānī
آقابزرگ شیرازی	= = - e sīrāzī

آقا تبریزی، میرزا *	= tabrīzī, mīrzā
آقا جمال خوانساری	= jamāl-e xānsārī
آقا حسین پاشا *	= hose(a)yn pāšā
آقا حسین خوانساری	= = - e xānsārī
آقاخان	= xān
آقاخان کرمانی *	= = - e kermānī
آقاخان نوری	= = - e nūrī
آقاخانیه *	= xānīyye(a)
آقا دربندی	āqā darbandī
آق اردو	āq ordū
آقاسی	āqāsī
آقا ضیاء عراقی	āqā ziyāʾ-e erāqī
آقا مجتهد	= mojtahed
آقامحمدخان قاجار	= mohammad xān-e qājār
آقا نجفی	= najafī
آقا نجفی اصفهانی	= = - ye esfahānī
آقا نجفی قوچانی	= = - ye qūčānī
آق چورا	āqčura
آقچه (سکه)	āqče(a)
آقچه (شهرک)	=
آقچه حصار	= hesār
آق حصار	āq hesār
آق حصاری، حسن	= hesārī, hasan
آق حصاری، محیی‌الدین	= = , mohye-d-dīn
آق دربند	= darband
آق سرای	= sarāy
آق‌سرایی، جمال‌الدین محمّد	= sarāyī, jamāl-od-dīn mohammad
آق سرایی، خواجه کریم الدین	= = , xāje(a) karīm-od-dīn
آق سرایی، محب الدین	= = , mohebb-od-dīn
آق سنقر، قسیم الدوله	= sonqor, qasīm-od-dole(a)
آق سنقر احمدیلی	= = - e ahmadīlī
آق سنقر برسقی	= = - e borsoqī
آق سو (شهر)	= sū
آق سو (نام چند رود)	= =
آق شمس‌الدین	= šams-od-dīn
آق شهر (آناطولی مرکزی)	= šahr
آق شهر (شمال شرقی آناطولی)	= =
آق شهری	= šahrī
آق صو *	= sū
آق قلا *	= qalā
آق قلعه	= qalʾe(a)

آق قویونلو	= qoyūnlū
آق کرمان	= kermān
آق محمد تیمور *	= mohammad teymūr
آق مسجد (سیمفروپل)	= masjed
آق مسجد (قزل اردا)	= =
آق ملاّ	= mollā
آقوش اشرفی	āqūš-e ašrafī
آقوش افرم	= - e afram
آقینچی	āqinčī
آکرا	ākrā
آکرمان *	ākermān
آکل و مأکول	ākel-o (va) makūl
آکولوتوس	ākolūtūs
آگاه قاجار	āgāh-e qājār
آگره	āgre(a)
آگهی	āgahī
آگهی، منصور	=, mansūr
آل (خاندان)	āl
آل (موجود خیالی)	=
آل آقا	= - e āqā
آلاءالرحمن فی‌تفسیر القرآن	ālāʾ-or-rahmān(e) fī tafsīr-el-qorʾān
آل ابراهیم *	āl-e ebrāhīm
آل ابی اراکه	= - e abī arake(a)
آل ابی جامع	= - e = jāmeʾ
آل ابی جراده	= - e = jarāde(a)
آل ابی الجعد	= - e abe-l-jaʾd
آل ابی الجهم	= - e = -l-jahm
آل ابی رافع	= - e abī rāfeʾ
آل ابی ساره	= - e = sāre(a)
آل ابی سبره	= - e = sabore(a)
آل ابی شعبه	= - e = šoʾbe(a)
آل ابی صفیه	= - e = safīyye(a)
آل ابی طالب	= - e = tāleb
الآلات الرصدیه	*al*-ʾālāt-or-rasadīyye(a)
آلات موسیقی	ālāt-e mūsīqī
آلاچیق *	ālāčīq
آل احمد	āl-e ahmad
آل اخشید	= - e exšīd
آل ادریس	= - e edrīs
آل ارتق	= - e artoq
آل اسرائیل *	= - e esrāʾīl

* * *

The Centre for the Great Islamic Encyclopaedia

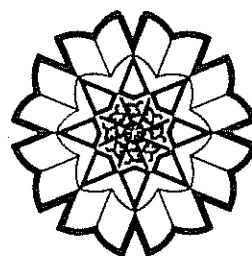
The Centre for the Great Islamic Encyclopaedia is an academic research institute set up In Tehran. Esfand 1362 / March 1984 with a view to producing several encyclopaedias: Islamic, general as well as specialized.

The first in the series is the *Great Islamic Encyclopaedia* in Persian and its Arabic version.

$ 120

Address: 23, Shahid Āqāi (Golestān) Ave., Shahid Bāhonar (Niyāvarān) St., Tehran.

P.O. Box 19575 / 197.



The Centre for the Great Islamic Encyclopaedia

The GREAT ISLAMIC ENCYCLOPAEDIA

VOLUME I

ĀB – ĀL-E DĀVŪD

Edited by
Kazem Musavi Bojnurdi

First Edition

TEHRAN

1996

In the name of Allah, the Beneficent, the Merciful